

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

Schede

Programma	3
1. Introduzione: le ragioni di un difetto	4
1.1. Il difetto di preghiera.....	4
1.2. Pregare: <i>pensare</i> a Dio o <i>parlare</i> a Lui?	4
1.3. Il difetto di preghiera è cronico.....	5
1.4. La preghiera, un intervallo di silenzio.....	5
2. Padre nostro: Introduzione e prima parte	7
1. Gesù e la preghiera	7
2. Il <i>Padre nostro</i> : considerazioni sintetiche.....	8
3. Le prime tre invocazioni.....	8
3. Il “Padre nostro”: le invocazioni della seconda parte.....	10
Raccordo tra prima e seconda parte del Padre Nostro.....	10
Dacci oggi il nostro pane quotidiano	10
Rimetti a noi i nostri debiti	11
4. “Non c’indurre in tentazione, ma liberaci dal male”	13
Non c’indurre in tentazione.....	13
Dio non tenta.....	13
Dio mette alla prova?	13
Risparmiaci la prova? Oppure sostienici in essa?	14
Le prove nella vita del cristiano	14
Ma liberaci dal male.....	15
5. Lectio e confessio	16
1. Forme opposte della preghiera	16
2. La lectio e la confessio.....	16
3. Lectio ed oratio	16
4. La lettura della vita: la <i>confessio</i>	17
5. La <i>lectio</i> come esercizio.....	18

Parrocchia di san Smpliciano – Cinque incontri di catechesi su
Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

Testo

1. Introduzione: le ragioni di un difetto	19
Il difetto di preghiera	19
Pregare: pensare a Dio? ringraziarlo? supplicarlo?	20
Il difetto di preghiera è cronico	22
La preghiera, un intervallo di silenzio	23
Dal creato all'uomo	25
2. Padre nostro: Introduzione e prima parte	27
Gesù e la preghiera	27
Il <i>Padre nostro</i> : considerazioni sintetiche	31
Le due formule a confronto	31
La scansione in due parti	32
L'indirizzo: Padre nostro che sei nei cieli	32
Sia santificato il tuo Nome	34
Venga il tuo regno	36
Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra	36
3. Il "Padre nostro": le invocazioni della seconda parte	37
Raccordo tra prima e seconda parte del Padre Nostro	37
Dacci oggi il nostro pane quotidiano	37
Rimetti a noi i nostri debiti	38
4. "Non c'indurre in tentazione, ma liberaci dal male"	40
Non c'indurre in tentazione	40
Dio non tenta	40
Dio mette alla prova?	40
Risparmiaci la prova? Oppure sostienici in essa?	41
Le prove nella vita del cristiano	41
Ma liberaci dal male	42
5. Lectio e confessio	43
La forma della preghiera: coppie opposte	43
La lectio e la confessio	44
Lectio ed oratio	44
La vita e la <i>confessio</i>	46
La <i>lectio</i> come esercizio	48

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

Programma

La preghiera ‘manca’ alla nostra vita: nel senso che di fatto ce n’è proprio poca; e anche nel senso che tale difetto è avvertito da noi con dispiacere. È avvertito come un segno inquietante, che induce a dubitare della sincerità della nostra stessa fede. Altri difetti della nostra vita cristiana, e sono molti, più facilmente riconosciuti e denunciati, più difficilmente appaiono come segni del difetto radicale, quello cioè che si riferisce alla verità della nostra fede.

È raro il caso che i fedeli accusino come un peccato il loro difetto di preghiera. Questo sorprende. Quando siano espressamente interrogati sull’argomento, i fedeli spesso rispondono che, sì, essi pregano. E tuttavia precisano subito che non dicono le preghiere tradizionali, “... se è a questo che lei, padre, intende riferirsi”. Pensano però spesso a Dio. Forse non pensano proprio a Dio, ma a qualche cosa di meno; pensano a se stessi, riflettono dunque. Appunto questo pensiero è da loro inteso come una preghiera. Così dicono, quanto meno. Così anche pensano? Le parole oggi riescono molto difficilmente a dire quello che davvero pensiamo, e viviamo. Pare mancare la lingua.

La preghiera è il caso serio, il *test* più univoco, della verità della nostra fede. Così è obiettivamente, e così sente anche la coscienza di ognuno. I dubbi seri di fede non si riferiscono a questa o quell’altra verità insegnata dalla Chiesa, che suscitano in noi dubbi. I dubbi seri nascono dal difetto di preghiera. Esso suggerisce che mancano nella nostra vita precise attese nei confronti di Dio. Come possono infatti esprimersi tali attese, se non appunto mediante la preghiera?

Il difetto di preghiera non è soltanto di oggi; è di sempre. È attestato fin dall’inizio. Mi riferisco alla richiesta che i discepoli rivolgono a Gesù, di insegnare loro a pregare; essa introduce il *Padre nostro* nel vangelo di Luca. I discepoli, certo, conoscevano molte preghiere; avevano consuetudine con i Salmi e con tutte le altre formule della tradizione giudaica. E tuttavia confessano di non saper pregare. Non trovano particolarmente sorprendente la loro incapacità; così era stato anche per i discepoli di Giovanni; così è per tutti i discepoli, da che mondo è mondo. Ma si può davvero insegnare a pregare?

Nella storia moderna della pietà cristiana, molto ci si è occupati di *metodi* di orazione. Per il pensiero moderno, il *metodo* è quasi tutto. È però assai dubbio che la preghiera possa essere garantita da un metodo. Piuttosto, occorre abbandonare l’attenzione ossessiva a se stessi, e cercare la sua presenza. Attraverso la sua testimonianza, assai più che attraverso l’insegnamento, Gesù divenne maestro di preghiera. Il nostro proposito è proprio questo: tornare alla presenza del Signore; trovare in lui il modello di quella ricerca di Dio, che è sempre possibile. La preghiera è come un intervallo di silenzio, che separa, e insieme unisce, le molte parole che ascoltiamo e quelle che sole possiamo dire con verità. Testo privilegiato sarà il “Padre nostro”; intorno ad esso cercheremo di disporre la riflessione sulle diverse forme che può e deve assumere la preghiera.

Programma degli incontri

Lunedì 20 gennaio	<i>Il segreto della preghiera: introduzione</i>
Lunedì 27 gennaio	<i>Il modello: “Padre nostro”</i>
Lunedì 3 febbraio	<i>Le ultime invocazioni del “Padre Nostro”</i>
Lunedì 10 febbraio	<i>La preghiera nella forma della “lectio”</i>
Lunedì 17 febbraio	<i>La preghiera nella forma della “confessio”</i>

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

1. Introduzione: le ragioni di un difetto

1.1. Il difetto di preghiera

La preghiera ci manca. È il momento della vita cristiana che manca più di ogni altro. Altri difetti sono *dichiarati* più facilmente; proprio questo però è quello *sentito* più profondamente.

Facilmente denunciato è il difetto di carità (“Non faccio niente per il prossimo”, s’intende per i poveri). Meno sono avvertiti, come difetti di carità, quelli più abituali riferiti alle relazioni familiari e sociali in genere. Non succede forse questo proprio perché manca la preghiera? La preghiera dovrebbe servire proprio a questo: allargare le maglie di quei rapporti quotidiani, troppo *psichici*. Di mancare di perdono fraterno, di accoglienza reciproca, di pazienza non ci accorgiamo. Se anche ci accorgiamo, non avvertiamo questi difetti come mancanza di fede; ne vediamo solo gli aspetti umani, psicologici o morali; non quelli religiosi.

Per vedere tali aspetti, è necessario coltivare il rapporto diretto con Dio. Proprio questa potrebbe essere una definizione breve di preghiera: *il momento in cui diamo del tu a Dio*.

Davvero è possibile *dare del tu a Dio*? Non è una recita? Alcuni non vedono l’obiezione; *chiacchierano* con Dio come si chiacchiera con un amico. Proprio costoro rendono più serio il dubbio di altri. Con Dio non si può certo chiacchierare come con un amico. Il timore di recita e illusione, o rispettivamente di superstizione, induce di fatto molti (io penso si tratti della maggior parte dei cristiani) a non pregare affatto. Nasce però allora il dubbio che sia possibile la fede. Il difetto di preghiera è vissuto come obiezione alla fede.

1.2. Pregare: *pensare a Dio o parlare a Lui*?

È *vissuto* così, senza però essere *pensato* così in maniera consapevole. È raro che i fedeli accusino il difetto di preghiera come peccato. Interrogati su tale argomento, spesso rispondono che sì, pregano. Subito poi precisano che non lo fanno nel modo convenzionale. “Non dico le preghiere – se questo, padre, è quello a cui lei si riferisce; però penso spesso a Dio”. Si può identificare preghiera e pensare a Dio? La preghiera non dovrebbe forse essere altro che mero pensiero a riguardo di Dio? Che altro, esattamente?

La risposta più facile, stando quanto meno alle parole che più spesso si dicono, è questa: *ringraziare Dio*. La forma di preghiera sentita come più vera è il ringraziamento. Le parole, che spesso si dicono, debbono però essere interpretate.

La testimonianza biblica non pare privilegiare il ringraziamento rispetto alla supplica, sotto il profilo statistico; oggetto della supplica poi è la salute, la vittoria sui nemici, e anche – soprattutto? – il perdono dei propri peccati. Il punto di vista della statistica è però superficiale. Nella gran parte dei Salmi, quelli che pure sono di lamento e di supplica, non manca mai il ringraziamento. Tra invocazione e ringraziamento sussiste un rapporto assai stretto. La supplica, per essere formulata con sincerità, deve trovare autorizzazione in una persuasione di fondo: che Dio cioè sia effettivamente interessato a noi. Ora tale certezza non nasce da un teorema generale; deve invece essere sostenuta dalla *memoria*; da una memoria personale, che si riferisce cioè alla nostra storia. Dobbiamo ricordare i suoi benefici. Attraverso di essi matura in me la certezza che a Dio preme di me. In questo senso, forse, deve essere letto il privilegio della preghiera di ringraziamento. *Ringraziare* vuol dire ritornare all’alleanza antica che mi lega a Lui; alle promesse che egli mi ha fatto.

I pensieri, a cui la gente rimanda per affermare che prega, spesso non sono neppure pensieri su Dio, ma riflessioni a proposito di se stessi. La riflessione, il rientro in se stessi, il distanziamento da quella sorta di teatro che è la vita sociale abituale, sia inteso come preghiera. Così, quanto meno, dicono i cristiani. La verità vissuta è però altra da quella detta. Per dire ciò che si vive manca una lingua.

Al di là delle parole che si dicono, argomenti obiettivi suggeriscono che proprio la preghiera sia vissuta come il *caso serio* della fede; il *test* più univoco per distinguere una fede vera da una mera convinzione religiosa. Per essere credenti, non basta certo ritenere che Dio esista (*Tu credi che c’è un Dio solo? Fai bene; anche i demoni lo credono e tremano!*, Gc 2,19). Occorre produrre opere conseguenti. La fede in Dio non è questione di pensieri, ma di opere. Non solo di opere esteriori, di carità; ma anzitutto di questa opera un po’ speciale, che è la preghiera. Non confondere la coppia pensieri/opere con quella interiore/esteriore. Opera è anche l’*orazione mentale*. È tale a queste condizioni:

- che in essa si tratti di me, e non dell’universo;

- che si tratti di me, come identificato dalla vicenda concreta che ho vissuto e vivo; la vera preghiera non può ignorare in tal senso il ritorno sulla vita *profana*;
- che quel ritorno non assuma la forma di un ripiegamento solitario sugli eventi, ma assuma la forma della ricerca dei segni della presenza di Dio;
- che la ricerca sia condotta rivolgendosi a Lui.

In tal senso, la preghiera avrà la forma di un interrogativo e insieme di una richiesta. Anche il ringraziamento è un interrogativo: “Che cosa mi vuoi dire con questi tuoi benefici, Signore?” La richiesta assume la forma della protesta per la – almeno apparente – intermittenza della sua presenza; oppure la forma della confessione delle intermittenze proprie e della richiesta di perdono.

Per capire la differenza tra preghiera e meditazione religiosa occorre dare risposta a questa domanda: dove sono io nella mia preghiera? davvero ci sono? (cfr. Gc 1, 5-8; 2, 22-25)

Così intesa, la preghiera è test indispensabile per valutare la verità delle fedi. Non solo, così essa è anche di fatto sentita dalla coscienza personale. I veri dubbi di fede nascono dal difetto di preghiera, non da questa o quell'altra verità insegnata dalla Chiesa, a fronte della quale la coscienza dubita. Un'attesa consapevole nei confronti di Dio si esprime in maniera esplicita attraverso la preghiera; quando essa manchi, è inevitabile che nasca il dubbio: credo io veramente in Dio?

1.3. Il difetto di preghiera è cronico

Il difetto di preghiera è originario; è anche dei discepoli. Gesù insegna loro il *Padre nostro*, secondo Luca, per rispondere alla richiesta: *Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli* (Lc 11,1). Essi conoscevano certo molte preghiere; avevano consuetudine con i Salmi; li recitavano. E tuttavia confessano di non saper pregare. Non trovano strana questa incapacità; così era stato per i discepoli di Giovanni, per tutti i discepoli, da che mondo è mondo. L'incapacità di pregare non era stata da loro registrata, prima che iniziasse la consuetudine di vita col Maestro. A cominciare da quel momento, essi diventano spettatori della sua preghiera, vedono la loro inevitabile oziosità nel momento in cui il Maestro si isola per pregare; si fa viva la consapevolezza di non saper pregare.

La verità di Dio si rivela a noi attraverso Gesù; e la verità è che Egli è Padre. I discepoli certo credevano in Dio già prima di incontrare Gesù; secondo ogni probabilità, non avevano dubbi, e neppure interrogativi. Quando diventano testimoni della preghiera di Gesù, si accorgono che di Dio a loro molto sfugge.

La domanda dei discepoli, *insegnaci a pregare*, torna sempre da capo nella storia del cristianesimo. E ad essa i maestri rispondono in forma che pare evasiva: «Non c'è maestro di preghiera. La preghiera ha in se stessa il suo Maestro. Dio infatti dona la preghiera a chi gliela chiede» (Giovanni Climaco). Che vuol dire?

- La preghiera non può essere oggetto di insegnamento perché essa non è una *tecnica*. La tecnica può essere insegnata; in essa infatti non è in questione il soggetto nella sua singolarità; si riferisce a leggi generali. L'errore dei *metodi* di orazione
- L'illusione del metodo corrisponde al dubbio del soggetto a proposito di sé stesso. Esso suggerisce che, per pregare, occorrerebbe anzi tutto liberarsi da sé; a tal fine servirebbe una tecnica. Nell'ottica della fede cristiana, la preghiera non ha affatto il compito di liberarti da te stesso. Ha invece il compito di ricondurti a te.
- Perché possa fare tanto, è anzitutto necessario che io confessi la mia distanza da me stesso, e la confessi davanti a Dio; che io apra la mia condizione di esilio davanti a Lui, esponendomi alla sua grazia. Posso far questo solo se sostenuto dalla certezza che Dio è interessato a me, più di quanto io sia interessato a me stesso.
- La ricerca di Lui non può procedere da una previa immagine di noi e di Lui; inizia esattamente come domanda di preghiera. La domanda della preghiera è già preghiera; da lì occorre cominciare perché diventi possibile la preghiera.

1.4. La preghiera, un intervallo di silenzio

In questa luce occorre intendere il fatto che la preghiera è per sua natura solitaria (*Tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà*, Mt 6,6). Preghiera solitaria e preghiera comunitaria? È preghiera quella liturgica? Ogni orazione della liturgia comincia con l'invito: “Preghiamo”; la preghiera comune non può essere fatta con verità se non a condizione che sia preceduta da un intervallo di silenzio, nel quale ciascuno per conto proprio cerca la presenza di Dio. La preghiera cristiana è questo intervallo di silenzio, che separa e insieme unisce la parola che ascoltiamo e quelle che diciamo. *Ogni uomo è inganno* (Sal 116,1); i Salmi di lamento riempiono l'intervallo che divide il tempo in cui la parola dei fratelli appariva affidabile dal tempo ancora

solo sperato, nel quale ancora *annunzierò il tuo nome ai miei fratelli, ti loderò in mezzo all'assemblea* (Sal 22, 23). Non solo *ogni uomo è inganno*; ma io stesso sono inganno. Parlo al mio Dio, cerco il Padre dei cieli, per ritrovare me. La preghiera *profetica* e la preghiera *mistica*. La prima è caratterizzata dalla parola, la seconda invece ha la consistenza di un'esperienza ineffabile, il cui sigillo è il perfetto silenzio. Questa seconda figura di preghiera pare suscitare grandi consensi nel nostro tempo. Appartengono infatti a questa figura di preghiera le pratiche di meditazione proposte dal *lumen orientale*. È in molti modi raccomandata dalla stessa tradizione moderna del cristianesimo. L'esperienza mistica, in qualsiasi modo precisata, ha certo legittimità nel quadro della fede cristiana; ma non può in alcun modo elevare la pretesa di costituire il modello di perfezione del cristiano (*cf.* 2 Cor 12, 1-6).

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

2. Padre nostro: Introduzione e prima parte

Nel segreto della preghiera del Signore non si entra mediante spiegazioni, ma soltanto attraverso la pratica. Il principio vale per il vangelo, per la liturgia, per i sacramenti, per il cristianesimo tutto. Il momento della scuola (catechesi) è solo accessorio rispetto alla tradizione vivente. E tuttavia serve anche questo momento: per rimuovere la polvere che l'abitudine accumula sulla fede infantile; e anche per rispondere a interrogativi e difficoltà, che la preghiera di Gesù solo nella vita adulta possono, o addirittura debbono, essere espressi.

1. Gesù e la preghiera

Lo sfondo è l'insegnamento di Gesù sulla preghiera. Due le raccomandazioni di fondo:

a) *Evitare l'ipocrisia* – La preghiera è tentata di affidarsi ad una platea, per trovare certezza del proprio vantaggio (cfr. il fenomeno simile della comunicazione pubblica: le litanie di deprecazioni in occasione di scandali o di lodi in occasione di celebrazioni danno parvenza di verità alla retorica). Gesù pronuncia parole severe contro la preghiera ipocrita, che è poi anche la più comune: *Quando pregate, non siate simili agli ipocriti che amano pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, per essere visti dagli uomini. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. Tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà (Mt 6, 5-6)*. Il desiderio di avere testimoni per la preghiera è vivo fino ad oggi; magari si tratta di testimoni solo immaginari; lo sdoppiamento di sé: per una parte me che prega, un'altra sta a vedere e giudica. Gesù raccomanda l'ostinazione nel cercare il segreto; esso è indispensabile per trovare la presenza del Padre. Le parole sulla preghiera sono parallele a quelle sull'elemosina e il digiuno: le tre pratiche, i pilastri della pietà giudaica, sono reinterpretate da Gesù. Le parole sulla preghiera introducono il *Padre nostro*. Il racconto è così precisato: *Pregando poi, non sprecate parole come i pagani, i quali credono di venire ascoltati a forza di parole. Non siate dunque come loro, perché il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno ancor prima che gliele chiediate. Voi dunque pregate così:...* (Mt 6, 7-9). La formula è un canone per non perdersi nelle parole, come i *pagani, che credono di essere ascoltati a furia di parole*: attraverso la moltiplicazione delle parole chi prega cerca di dare alla sua preghiera un'impossibile consistenza in questo mondo, suscettibile d'essere verificata senza necessità di passare per la presenza di Dio. *Dire* le preghiere e *pregare*: differenza e necessità del *dire*; il *dire* come mezzo per ritrovare i desideri più radicali della vita, *quaerere Deum*.

Altro testo importante, contro la preghiera ipocrita, è la parabola (esempio) del fariseo e del pubblicano: *Disse ancora questa parabola per alcuni che presumevano di esser giusti e disprezzavano gli altri: «Due uomini salirono al tempio a pregare: uno era fariseo e l'altro pubblicano. Il fariseo, stando in piedi, pregava così tra sé: O Dio, ti ringrazio che non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti, adulteri, e neppure come questo pubblicano. Digiuno due volte la settimana e pago le decime di quanto possiedo. Il pubblicano invece, fermatosi a distanza, non osava nemmeno alzare gli occhi al cielo, ma si batteva il petto dicendo: O Dio, abbi pietà di me peccatore. Io vi dico: questi tornò a casa sua giustificato, a differenza dell'altro, perché chi si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato» (Lc 18, 9-14)*. La tentazione di trovare conferma per se stessi confrontandosi con altri diventa più evidente nella preghiera, che facilmente si trasforma in un monologo, dove Dio non c'è. La formula è devota – *ti ringrazio, o Dio* – ma in realtà il senso è narcisistico; la preghiera come adorazione di sé.

b) *La perseveranza* – La raccomandazione più frequente di Gesù a proposito della preghiera si riferisce alla perseveranza. Scoraggia chi prega il fatto di non vedere alcun risultato. Secondo Gesù, il fatto di non vedere risultati è normale. Il risultato, noto soltanto a Dio che vede nel segreto, può essere creduto, e non constatato. Le formule più note a tale proposito sono riferite da Matteo: *Chiedete e vi sarà dato; cercate e troverete; bussate e vi sarà aperto; perché chiunque chiede riceve, e chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto. Chi tra di voi al figlio che gli chiede un pane darà una pietra? O se gli chiede un pesce, darà una serpe? Se voi dunque che siete cattivi sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che gliele domandano!* (Mt 7, 7-11). È superficiale la lettura che vede una contraddizione tra l'insistenza, che Gesù raccomanda, e la raccomandazione di *non sprecate le parole*; l'insistenza non chiede di moltiplicare le parole, ma di far scendere le poche parole nel cuore. Questo è

possibile soltanto a condizione di accordare subito da principio un credito a Dio. Il messaggio è riproposto con le altre parole: *Per questo vi dico: tutto quello che domandate nella preghiera, abbiate fede di averlo ottenuto e vi sarà accordato. Quando vi mettete a pregare, se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi i vostri peccati* (Mc 11, 24-25). Nello stesso senso parlano le due parabole di Luca: l'uomo che va a cercare un po' di pane di notte da un suo amico (Lc 11, 5-8); la vedova e il giudice ingiusto (Lc 18, 1-8).

c) *La preghiera di Gesù stesso* – Le istruzioni di Gesù sulla preghiera hanno, a loro volta, sullo sfondo la preghiera personale di Gesù. Poco ci è detto dei suoi contenuti; frequente è invece la menzione del fatto che Gesù si apparta a pregare: Mc 1,35 (dopo la prima giornata di Cafarnaò); Mc 6,46 (dopo il miracolo della moltiplicazione dei pani); Mt 14,13 (Gesù sfugge alle folle); soprattutto Luca, assai attento al tema della preghiera, ricorda la preghiera di Gesù: Lc 6, 12-13 (scelta dei dodici); Lc 9,18 (introduzione alla confessione di Cesarea); 19, 28 (inizio del racconto della trasfigurazione). La notizia della preghiera di Gesù è come un avvertimento al lettore: il gesto di Gesù, di cui ora ti do notizia, ha una verità nascosta, che tu non puoi comprendere, se non unendoti alla sua preghiera di Gesù. Il modello della preghiera della madre, che *serbava tutte queste cose meditandole nel suo cuore* (Lc 2,19; 2, 51).

2. Il Padre nostro: considerazioni sintetiche

2.1. Le due formule a confronto

Le differenze sono abbastanza marginali.

- Matteo dice *Padre nostro che sei nei cieli*, anziché *Padre*, come Luca: una sottolineatura della trascendenza di Dio, molto cara alla tradizione giudaica.
- La formula *sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra* è assente in Luca; ha sostanzialmente lo stesso significato di *venga il tuo regno*; rende tuttavia esplicita questa circostanza: il suo regno può e deve trovare realizzazione sulla terra; per questo è indispensabile l'assenso del credente.
- La richiesta del pane in Matteo è per *oggi*, in Luca è per *ogni giorno*; la richiesta del pane in Matteo è richiesta urgente per l'immediato, e attende d'essere esaudita tra mattina e sera; in Luca invece è domanda per tutta la vita.
- La richiesta del perdono in Matteo ricorre alla metafora dei *debiti*; mentre in Luca si parla più espressamente dei *peccati*.
- In manca Luca la richiesta della liberazione dal Maligno.

2.2. La scansione in due parti

La scansione del *Padre nostro* in due parti: la prima scandita dall'aggettivo *tuo* (il tuo nome, il tuo regno, la tua volontà); la seconda invece dall'aggettivo *nostro* e dal pronome *noi* (il nostro pane quotidiano, i nostri debiti, e anche non ci indurre in tentazione). La preghiera cristiana non assume la figura del naufragio mistico di *noi* nel mistero ineffabile di Dio; mira invece all'integrazione della nostra vita nel suo mistero.

Le prime due invocazioni, le uniche riportate in Luca, trovano corrispondenza nella preghiera giudaica detta *Qaddish*, che concludeva la preghiera della Sinagoga; e tuttavia le domande relative al nome e al regno, nella preghiera del *Pater* sono qualificate dalla predicazione di Gesù stesso, che ha l'annuncio del regno presente al suo centro, e quindi l'annuncio che Dio è Padre. In Matteo, Gesù usa correntemente la formula *Padre vostro* per parlare di Dio ai discepoli (13 volte, 4 volte in Luca, 1 sola in Marco, ma assai significativa, nel contesto di una esortazione di Gesù che collega strettamente la preghiera e il perdono: *Quando vi mettete a pregare, se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi i vostri peccati* (Mc 11,25).

2.3. L'indirizzo: Padre nostro che sei nei cieli

La formula *Padre nostro che sei nei cieli* suggerisce per sé stessa quale sia lo spazio della preghiera. La relativa, *che sei nei cieli*, segnala una distanza; il nome *Padre nostro* segnala invece la straordinaria vicinanza di Dio. Vicino, Dio è insieme inaccessibile. Già i Salmi accostavano i due attributi (Sal 71,9; e soprattutto 103, 11-13, che utilizza in genere un repertorio simbolico vicino a quello del *Padre nostro*).

3. Le prime tre invocazioni

3.1. Sia santificato il tuo Nome

L'espressione *santificare il nome* era di uso corrente nella preghiera giudaica al tempo di Gesù. Il *Qaddish* tutto ruotava attorno alla formula: *Santo è il suo nome*. Era per altro viva, nella pietà del tardo giudaismo, la

consapevolezza che il popolo di Israele era impari al compito di attestare la santità di quel nome, disonorato tra le genti proprio a causa della cattiva testimonianza di Israele. Su questo sfondo nasce la formula che chiede a Dio stesso di santificare il suo nome, disonorato dai suoi figli (*cf.* Ez 36, 20-25). Chi deve *santificare* il nome è il Padre stesso. E tuttavia per farlo Egli ha bisogno della nostra attesa. Il vangelo di Giovanni sviluppa il tema per riferimento a Gesù: la sua vicenda glorifica il Padre; ma insieme in quella vicenda il Padre glorifica il Figlio (vedi Gv 12, 27-28; 7, 37-39; 8, 54; 17,1).

3.2. Venga il tuo regno

3.3. Sia fatta la tua volontà

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

3. Il “Padre nostro”: le invocazioni della seconda parte

Raccordo tra prima e seconda parte del Padre Nostro

Sia fatta la tua volontà: la formula bene riassume il senso di tutta la prima parte della preghiera del Signore; essa non deve però essere intesa come resa ad una volontà incompresa e incomprensibile; piuttosto, essa esprime la richiesta di chi prega di fare della volontà del Padre il principio della sua stessa volontà; dunque anche, e prima di tutto, la richiesta di comprendere la buona volontà del Padre e di trovare in essa il principio sicuro, che solo consente all'uomo stesso di volere. Le richieste della seconda parte del *Padre nostro* non cominciano dal cielo, ma cominciano dalla terra. Al loro inizio stanno i desideri spontanei dell'uomo; e tuttavia la preghiera, nel momento in cui dà espressione a quei desideri, confessa insieme che l'oggetto di quei desideri non è affatto così chiaro come si potrebbe immaginare. Appunto per questo essi sono espressi davanti a Dio: non solo, anzi per nulla affatto, al fine di ricordare a Dio il nostro bisogno; ma al fine di ricordare a noi stessi che la verità segreta di quei desideri può essere trovata unicamente esponendo quei desideri davanti a Dio stesso

Dacci oggi il nostro pane quotidiano

Il principio generale trova illustrazione efficace nella prima domanda. Per vivere l'uomo ha bisogno di cibo; ha bisogno di *pane*. La lingua comune spesso si esprime così, per dire di un bisogno irrinunciabile: è necessario come il pane. E tuttavia precisare che cosa sia quel *pane* di cui abbiamo indispensabile bisogno per vivere non è affatto così facile.

Gesù insegna a chiedere il pane al Padre dei cieli, e lo fa usando la formula: *dacci oggi il pane, quello più essenziale* (due articoli). L'aggettivo che corrisponde nel testo greco a *quotidiano* è raro e ricercato: *epiousion*; alla lettera vuol dire *più essenziale*, o anche *di cui non possiamo fare a meno*. La traduzione *quotidiano* non è così lontana da *più essenziale* come si potrebbe immaginare; illustra bene la vicinanza di senso dei due aggettivi una preghiera di *Proverbi*:

Io ti domando due cose,
non negarmele prima che io muoia:
tieni lontano da me falsità e menzogna,
non darmi né povertà né ricchezza;
ma fammi avere il cibo necessario,
perché, una volta sazio, io non ti rinneghi
e dica: «Chi è il Signore?»,
oppure, ridotto all'indigenza, non rubi
e profani il nome del mio Dio. (30,7-9)

La prima cosa richiesta è di tenere lontano povertà e ricchezza, che comportano falsità e menzogna; la seconda cosa richiesta è appunto il *pane quotidiano*, il cibo necessario per un giorno; esso tiene lontano dalla sazietà che rende empi, e dalla indigenza che rende ladri. Il cibo *più essenziale* è quello che dura esattamente per un giorno, e soltanto in quel giorno preciso può essere apprezzato.

La verità di questo principio, e il suo senso, sono bene illustrati dall'episodio della manna nel deserto. Come sappiamo la manna era data soltanto per un giorno. Il dono era accompagnato da una legge: *Ecco, io sto per far piovere pane dal cielo per voi: il popolo uscirà a raccoglierne ogni giorno la razione di un giorno, perché io lo metta alla prova, per vedere se cammina secondo la mia legge o no* (Es 16,6). La prova consiste appunto in questo, nel fatto che il popolo raccolga soltanto quella quantità di manna che basta per un giorno. Questo è l'ordine che Mosè trasmette al popolo: *«Nessuno ne faccia avanzare fino al mattino»*. *Essi non obbedirono a Mosè e alcuni ne conservarono fino al mattino; ma vi si generarono vermi e imputridì. Mosè si irritò contro di loro* (Es 16, 19-20). La trasgressione della legge sulla manna è il modello di ogni altra trasgressione dei comandamenti: l'uomo non sa riconoscere il cibo più essenziale, quello che dura un giorno solo e lascia a Dio il compito di provvedere al cibo di domani; cerca invece di assicurarsi il cibo per il giorno dopo; questa ricerca ha l'effetto inevitabile di avvilire il pane, o la manna, e di renderla incapace di saziare la fame.

Il cibo di oggi è un miracolo; la cosa appare del tutto evidente nel caso della manna. Tant'è vero che esso è un miracolo, che la sua scoperta suscita la domanda meravigliata: Che cos'è? *Man hu?* È indispensabile rispondere a quella domanda, perché la manna nutra. E la risposta alla domanda è quella suggerita da Mosè stesso: *E' il pane che il Signore vi ha dato in cibo* (Es 16,15). Il tentativo di accumulare la manna per il giorno dopo è in contrasto con quella professione di fede nel Dio che provvede.

Il senso spirituale della manna è ulteriormente ribadito dalla lettura retrospettiva che Mosè propone della manna nel libro del *Deuteronomio*:

Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore. (8,3)

La manna, il cibo ignoto ai padri, il cibo che giunge sorprendentemente anche nel deserto, è come una parola di Dio. Essa nutre appunto perché è una parola, e nutre soltanto se riconosciuta come una parola. Soltanto a questo prezzo essa è il cibo più essenziale, rinnovato sempre da capo ogni giorno. Appunto questo riconoscimento sancisce la qualità celeste della manna. Questo riconoscimento, d'altra parte, comporta che l'uomo trovi nel cibo/parola una promessa per il giorno che viene.

Già la pietà giudaica aveva sviluppato in forme assai vicine al vangelo di Gesù la comprensione del mistero del pane. Cito una sola sentenza rabbinica, contenuta nel Talmud babilonese:

«Chi ha pane nel suo cesto e dice: “Che cosa mangerò domani?”, appartiene agli uomini di poca fede»

Essa illumina il senso del gesto di Gesù, che moltiplica i pani in un luogo deserto. La giornata era ormai al tramonto, e i discepoli sollecitavano Gesù a rimandare la folla; ma Gesù pretendeva che essi stessi dessero da mangiare a tutta quella gente. Come potremmo? Gesù disse: *Quanti pani avete? Andate a vedere*. E accertatisi, riferirono: *«Cinque pani e due pesci»*. Allora ordinò loro di farli mettere tutti a sedere, a gruppi, sull'erba verde (Mc 6, 38s). È denso di significato il fatto che Gesù voglia trattenere la folla; che non si arrenda ad un'interruzione della giornata imposta dal trascorrere delle ore; occorre portare la giornata fino alla sua pienezza. Ed è denso di significato anche il fatto che Gesù chieda il pane ai discepoli, per sfamare la folla. Il suo gesto è un segno. Esso sorprende e galvanizza tutti; ma la verità di quel pane può essere compresa unicamente a prezzo di un silenzio. Gesù allontana subito tutti, la folla per un lato e i discepoli per altro verso. Poi si ritira egli stesso sulla montagna solo a pregare: *Appena li ebbe congedati, salì sul monte a pregare*. In quel giorno Gesù stesso diede il pane quotidiano; esso giunse senza essere neppure richiesto. E tuttavia esso avrebbe potuto nutrire effettivamente soltanto a condizione che al pane messo in bocca si aggiungesse la preghiera.

Il vangelo di Giovanni, che accosta al miracolo della moltiplicazione dei pani il lungo discorso sul pane di vita, rende esplicita questa valenza spirituale del pane, che soltanto mediante la fede può essere guadagnata. Alle folle che lo cercano il giorno dopo Gesù dice: *In verità, in verità vi dico, voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati. Procuratevi non il cibo che perisce, ma quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell'uomo vi darà. Perché su di lui il Padre, Dio, ha messo il suo sigillo* (Gv 6, 27-28).

Questo appunto è il senso della richiesta del pane più essenziale, che Gesù ci insegna a chiedere: essa deve portare alla luce la verità per sempre di quel pane che il Padre dei cieli offre ogni giorno, e che solo consente di vivere la giornata di oggi come giornata di vita per sempre.

Rimetti a noi i nostri debiti

La seconda richiesta contenuta in questa seconda parte del Padre Nostro si riferisce alla giornata di ieri. Più precisamente, a ciò che nel tempo trascorso è rimasto come incompiuto. Non ci si libera della giornata di ieri voltando pagina. Quello che è mancato in quella giornata continua a pesare sul presente come può pesare un debito. Matteo usa espressamente la parola debito: *rimetti a noi i nostri debiti*; in Luca la richiesta suona più francamente: *perdonaci i nostri peccati*; anche lui parla di debitori per riferimento al nostro rapporto con i fratelli. La richiesta di perdono suppone che sia confessata la colpa; la confessione della colpa, d'altra parte, è la condizione perché noi possiamo effettivamente riconoscere la qualità di ciò che più manca alla nostra vita. Si potrebbe in tal senso dire che la seconda richiesta non è altra dalla prima; il perdono appartiene al pane quotidiano, che è indispensabile alla nostra vita di ogni giorno. Non a caso, tra le beatitudini del discorso del monte c'è anche questa: *Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia, perché saranno saziati* (Mt 5,6). Fame e sete di giustizia hanno coloro che confessano la loro ingiustizia, che sanno che proprio il pane più essenziale alla loro vita è proprio quello del perdono di Dio.

Il nesso tra preghiera e perdono è strettissimo, ed è sottolineato in molti modi dalla predicazione di Gesù. nel vangelo stesso di Marco, che non ha il *Padre nostro*, è riferita tuttavia questa raccomandazione di Gesù a proposito della preghiera: *Quando vi mettete a pregare, se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi i vostri peccati* (Mc 11,25). Nel testo di Matteo, questa richiesta è ripresa dal commento successivo della formula:

Se voi infatti perdonerete agli uomini le loro colpe, il Padre vostro celeste perdonerà anche a voi; ma se voi non perdonerete agli uomini, neppure il Padre vostro perdonerà le vostre colpe. (Mt 6, 14-15)

La parabola dei due servi (Mt 18, 23-35) illustra il medesimo principio; perché il perdono di Dio nei nostri confronti sia vero è indispensabile che sia vero il nostro stesso perdono reciproco. Questo nesso non deve essere inteso in senso mercenario, quasi cioè che il Padre dei cieli si faccia pagare il suo perdono. È da intendere invece come riflesso del nesso intrinseco che lega la richiesta del perdono a Dio e il nostro desiderio effettivo di vedere il suo disegno realizzato nella nostra vita. Il debito del primo servo, per ciò che dipendeva dal suo padrone, era già rimesso; quella remissione è ritrattata a motivo dell'evidente difetto di accoglienza da parte del primo servo.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

4. “Non c’indurre in tentazione, ma liberaci dal male”

Non c’indurre in tentazione

L’ultima domanda del *Padre nostro* è una pietra d’inciampo; suscita in noi spontanea resistenza. Non si tratta soltanto di questione di parole, di traduzione: sullo sfondo sta il problema radicale del male. In epoca moderna tale questione ha avuto un nome preciso, *teodicea* (Leibniz): come giustificare Dio a fronte della presenza inesorabile del male nella vita umana?

Per riferimento alla domanda del Padre nostro, la forma immediata dell’obiezione è questa: come immaginare che il Padre dei cieli, ricco di misericordia, ci possa indurre in tentazione?

Dio non tenta

Sembra respingere formalmente una tale ipotesi la lettera di Giacomo: *Nessuno, quando è tentato, dica: «Sono tentato da Dio»; perché Dio non può essere tentato dal male e non tenta nessuno al male. Ciascuno piuttosto è tentato dalla propria concupiscenza che lo attrae e lo seduce; poi la concupiscenza concepisce e genera il peccato, e il peccato, quand’è consumato, produce la morte* (1, 13-15). La tentazione dunque non viene da Dio, ma dalla nostra concupiscenza, che è come dire dalla nostra inclinazione a misurare il bene e il male in base al criterio suggerito dal nostro desiderio prepotente. E tuttavia la questione non può essere risolta in base ad affermazioni di principio, di carattere generale.

Dio mette alla prova?

A proposito di Gesù, i vangeli si esprimono in termini tali da far pensare ad un ruolo attivo del Padre, o più precisamente dallo Spirito, nella sua tentazione. *Allora Gesù fu condotto dallo Spirito nel deserto per esser tentato dal diavolo* (Mt 4,1); *Gesù, pieno di Spirito Santo, si allontanò dal Giordano e fu condotto dallo Spirito nel deserto dove, per quaranta giorni, fu tentato dal diavolo* (Lc 4, 1-2). I due testi dicono con chiarezza che autore prossimo della tentazione è il diavolo; ma nel luogo in cui il diavolo può esercitare la sua tentazione Gesù è condotto dallo Spirito stesso di Dio.

L’immagine dei vangeli non è così distante da quella del libro di *Giobbe*, che pure si esprime in termini decisamente mitologici: lì si tratta di *satana*, non propriamente del *diavolo*; egli chiede autorizzazione a Dio per mettere alla prova Giobbe; la figura di *satana* non è propriamente quella di un nemico di Dio, che vorrebbe far cadere Giobbe; è invece la figura di chi sospetta dell’uomo e non crede che la sua fede possa essere vera, tale cioè da poter stare ferma sempre, anche senza alcuna visibile ricompensa.

Il confronto tra il *satana* e il *diavolo* consente di precisare due accezioni diverse della prova/tentazione:

a) essa può essere intesa come iniziativa positivamente volta a far cadere l’uomo; e in tal senso autore della tentazione può essere solo un nemico;

b) oppure può essere intesa come semplice *prova*, volta ad accertare una verità profonda e nascosta, che non può essere troppo facilmente accertata attraverso gli occhi. L’immagine più frequente per dire della prova così intesa è quella offerta dalla purificazione dei metalli preziosi. Per esempio: *Perciò siete ricolmi di gioia, anche se ora dovete essere un po’ afflitti da varie prove, perché il valore della vostra fede, molto più preziosa dell’oro, che, pur destinato a perire, tuttavia si prova col fuoco, torni a vostra lode, gloria e onore nella manifestazione di Gesù Cristo* (1Pt 1, 6-7).

A proposito della prova intesa in questo senso si trovano nella Bibbia molti testi che ne riferiscono l’iniziativa a Dio stesso. I più antichi e più autorevoli sono quelli legati alla memoria dei tempi dell’esodo. Valore sintetico assume il seguente, che suggerisce i due sensi complementari della prova: non solo un esame del cuore, ma anche una sua educazione.

Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant’anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi

comandi. Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore (Dt 8, 2-3)

Della prova stessa di Gesù si parla non solo come di una verifica, ma anche come di un'educazione; il testo di *Ebrei* sintetizza in forma del tutto univoca questo aspetto della passione quale prova, che è superata mediante l'invocazione, e dunque la preghiera: *nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà; pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì (Eb 5, 7-8).*

Risparmiaci la prova? Oppure sostienici in essa?

Pare trasparente il riferimento di questo testo alla memoria della preghiera di Gesù nell'orto, che forse originariamente ispira, e in ogni caso illumina, il senso della stessa preghiera del *Padre nostro*. La prima richiesta di Gesù è che gli sia risparmiato il calice, che dunque gli sia risparmiata quella prova, *se possibile*. La seconda richiesta, quella suprema, è poi però che sia fatta la sua volontà: *Abbà, Padre! Tutto è possibile a te, allontana da me questo calice! Però non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi tu (Mc 14,36)*. La preghiera suggerisce una possibile interpretazione della domanda *non ci indurre in tentazione*: risparmiaci la prova (così O. Cullmann).

Nel racconto della preghiera di Gesù nell'orto è però contenuta anche l'ammonizione di Gesù ai discepoli: *Vegliate e pregate per non entrare in tentazione; lo spirito è pronto, ma la carne è debole (Mc 14,38)*; in questo caso l'espressione *entrare in tentazione* ha chiaramente il preciso significato di *cadere nella tentazione* (così espressamente dice il passo parallelo di Mt 26,11). Tale nesso tra preghiera e tentazione suggerisce come possibile l'altra traduzione della domanda del Padre nostro: *non ci indurre* sarebbe da intendere – come appare possibile dal punto di vista filologico – in senso causativo: *fa in modo che nella tentazione noi non cadiamo*. Quando si dice che Dio indurisce il cuore di Faraone (*io indurirò il suo cuore ed egli non lascerà partire il mio popolo, Es 4, 21; cfr. 7,3*) non si intende certo dire che Dio stesso rende duro quel cuore, ma che Egli conduce le cose in maniera tale che quella durezza del cuore del Faraone venga alla luce. Quando Dio ordina al profeta Isaia: *«Rendi insensibile il cuore di questo popolo, fallo duro d'orecchio e acceca i suoi occhi e non veda con gli occhi né oda con gli orecchi né comprenda con il cuore né si converta in modo da esser guarito» (Is 6,10)*, l'affermazione deve essere intesa nel senso che la predicazione del profeta renderà la durezza di cuore del popolo evidente, non nel senso che egli stesso la susciti.

Per riferimento a questa eventualità, la preghiera deve stornare la durezza di cuore. Di fatto la traduzione preferita dalla gran parte dei traduttori è appunto questa: *fa che nella prova non cadiamo*. Essa intende la preghiera non come richiesta che la prova sia risparmiata, ma che in essa noi non cadiamo. Possiamo in tal senso accostare la domanda a quella espressa dalla preghiera del profeta: *Perché, Signore, ci lasci vagare lontano dalle tue vie e lasci indurire il nostro cuore, così che non ti tema? (Is 63,17)*

Le prove nella vita del cristiano

La tradizione corrisponde in tal senso a molte affermazioni dei vangeli e di tutti gli scritti del Nuovo Testamento, che depongono in favore della necessità delle prove nella vita cristiana.

Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io preparo per voi un regno, come il Padre l'ha preparato per me, perché possiate mangiare e bere alla mia mensa nel mio regno e siederete in trono a giudicare le dodici tribù di Israele (Lc 22, 28-30)

Vi ho detto queste cose perché abbiate pace in me. Voi avrete tribolazione nel mondo, ma abbiate fiducia; io ho vinto il mondo! (Gv 16,33)

Nessuna tentazione vi ha finora sorpresi se non umana; infatti Dio è fedele e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze, ma con la tentazione vi darà anche la via d'uscita e la forza per sopportarla. (1 Cor 10,13)

Fratelli, qualora uno venga sorpreso in qualche colpa, voi che avete lo Spirito correggetelo con dolcezza. E vigila su te stesso, per non cadere anche tu in tentazione. (Gal 6,1)

Prendete perciò l'armatura di Dio, perché possiate resistere nel giorno malvagio e restare in piedi dopo aver superato tutte le prove (Ef 6,13)

Considerate perfetta letizia, miei fratelli, quando subite ogni sorta di prove, sapendo che la prova della vostra fede produce la pazienza. E la pazienza compie l'opera sua in voi, perché siate perfetti e integri, senza mancare di nulla. (Gc 1, 2-4)

Alla necessità della prova corrisponde la positiva richiesta, fatta talvolta nella preghiera dei Salmi, d'essere provati:

Saggia il mio cuore, scrutalo di notte, provami al fuoco, non troverai malizia (Sal 17,3); Scrutami, Dio, e conosci il mio cuore, provami e conosci i miei pensieri: vedi se percorro una via di menzogna e guidami sulla via della vita (Sal 139, 23-24).

Ma liberaci dal male

L'interpretazione della domanda precedente, rende del tutto coerente la successiva, che precisa la precedente e non si aggiunge invece come altra domanda: perché non cadiamo nella tentazione, chiediamo che il Padre ci liberi dal male. È discussa la questione se si debba intendere il male come neutro (il peccato) oppure maschile (il *maligno*, l'autore vero della tentazione). La diversa interpretazione non pare per altro incidere in maniera consistente sul senso complessivo della richiesta.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

5. Lectio e confessio

1. Forme opposte della preghiera

- Preghiera *vocale* e preghiera *mentale*.
- Preghiera *recitata* e preghiera *spontanea*.
- Preghiera *individuale* e preghiera *comunitaria*.
- Preghiera di *lode* e/o di *ringraziamento*, preghiera di *lamento* e/o *vocazione*.

2. La lectio e la confessio

Un'altra distinzione, meno spesso proposta: la *lectio*, che procede dal testo sacro e di lì fa scaturire la parola nostra, la *confessio*, che procede invece dal 'testo' della vita personale, e da lì fa scaturire la nostra parola rivolta a Dio.

La distinzione può essere riferita a due distinte forme di preghiera, entrambi necessarie; più in profondità, si riferisce a due momenti della preghiera, che debbono essere presenti in ogni preghiera.

La distinzione può essere accostata alle due parti del *Padre nostro*, e così interpretata. Nella prima parte in primo piano è ciò che è *tuo* (*nome, regno, volontà*); e di ciò che è *tuo* sappiamo soltanto attraverso l'ascolto della Parola; in tal senso la preghiera procede appunto dall'ascolto, propiziato dalla lettura del testo sacro. Nella seconda parte invece in primo piano è ciò che è *nostro* (*pane, debiti, tentazioni*); la preghiera porta a parola desideri, o forse meglio solo tensioni, che inquietano la nostra vita..

3. Lectio ed oratio

L'esercizio di preghiera che procede dal libro è praticato fin dai primi secoli; è espressamente teorizzata dal monachesimo del medio evo, attraverso la scansione di quattro (cinque) momenti: *lectio, (ruminatio), meditatio, oratio, contemplatio*. Il nome sintetico di *lectio* non deve ingannare; la preghiera ha inizio dalla lettura, ma si traduce poi in orazione, dunque in parola nostra; soltanto attraverso questa parola è possibile passare dalla considerazione a distanza alla contemplazione da vicino; da una semplice *visita* al tempio alla adozione di esso come *dimora*.

Una formula spesso ripetuta associa i quattro momenti alle tre esortazioni di Gesù (Mt 7,7): *Cercate nella lettura, troverete nella meditazione; bussate nella preghiera, entrerete nella contemplazione* (Guigo il Certosino).

Il libro assume rilievo crescente nella pratica di preghiera in epoca moderna; il libro non è però la Bibbia, ma un libro di meditazione; non lascia a chi prega il compito della meditazione. Non si possono certo condannare i libri di meditazione; procedere da essi rende però meno trasparente il rilievo essenziale della Parola, e quindi della Sacra Scrittura, nel nostro dialogo con il Padre dei cieli. Mentre soltanto *obbedienti alla parola del Salvatore e formati al suo divino insegnamento* noi possiamo dire: *Padre nostro*. Il ricorso al testo sacro propizia il nesso stretto tra preghiera personale e celebrazione liturgica.

Il rischio dalla *lectio*: che noi nel libro ci perdiamo, invece di trovarci. È facile infatti che entrare nel libro come in un giardino recinto, separato dalla vita concreta. Quando così accada, il Libro, anziché rivelare il segreto del mondo che è teatro abituale della nostra vita, diventa esso stesso un mondo, un altro mondo, preferibile al primo.

a) La forma più banale: la lettura curiosa, o magari colta. Si può leggere la Bibbia come un romanzo; il romanzo attrae, ma non parla di me. Si può leggere la Bibbia come documento di un mondo lontano, esotico e attraente. Una lettura così non nutre la preghiera. Lo studio della Scrittura, pure necessario, non è *lectio*.

b) La forma meno banale: l'*immaginazione* fantastica. Delle suggestive immagini proposte dal testo chi legge si serve per immaginarsi altro rispetto a quello che davvero è; per dare immagine a sentimenti che certo sono suoi, ma sono indistinti e senza immagine; il testo consente di dare ad essi immagine bella. Anche vera? La religione tutta, e non solo la preghiera, minaccia oggi di diventare una fantasia.

Il rischio era consistente già per l'antico monaco del deserto; non a caso denunciava con frequenza l'*illusione* come strumento principe dell'inganno del demonio. La stessa tentazione di Gesù nel deserto

assume la forma di una tentata illusione: il diavolo usa la Scrittura per tentarlo (*ha dato ordine ai suoi angeli*, ma anche la trasformazione delle pietre in pane, che ripeterebbe il miracolo dell'esodo).

Possiamo trovare nella Bibbia stessa un'illustrazione assai precisa dell'uso evasivo e solo estetico della Parola di Dio, che cessa in tal modo d'essere una spada tagliente per diventare invece una canzone seducente. Mi riferisco ad un testo del libro di Ezechiele, nel quale il profeta è messo in guardia nei confronti di consensi entusiasti che la sua predicazione incontra, ma da parte di chi ne fa un articolo di conforto per il loro tempo libero, un oggetto di fruizione estetica, non invece il punto di riferimento a procedere dal quale rivedere le forme complessive della propria vita (commenta Ez 33, 30-33).

Una preghiera, che divenisse compensazione per una vita senza spirito, sarebbe un inganno. Chi legge le parole della Scrittura, e non le mette in pratica, anzi neppure avverte che ci sia in essa qualche cosa da mettere in pratica, riduce la Parola a diversivo. Non illusoria è solo la *lectio* che riconosce la Parola che taglia come una spada, impone una pratica, una conversione, e non si limita a scaldare l'anima. Perché accada questo, è indispensabile che alla *meditatio* segua l'*oratio*. La parola letta diventa come un secchio, per portare su dal pozzo profondo del cuore i sentimenti nascosti.

4. La lettura della vita: la *confessio*

La *confessione*, e dunque la preghiera, può cominciare anche dalla considerazione di noi stessi. Un modello: l'incontro di Gesù risorto con i discepoli di Emmaus. Lo sconosciuto li interroga: *Che sono questi discorsi che state facendo fra voi durante il cammino?* Ed essi *si fermarono, col volto triste*. La tristezza, che alimenta la conversazione, appare tanto ovvia, da stupirsi della domanda dello straniero. *Tu solo sei così forestiero in Gerusalemme da non sapere ciò che vi è accaduto in questi giorni?* Gesù non desiste e domanda che cosa è accaduto. In tal modo li sollecita appunto alla confessione. Essi pensano di dire cose risapute e ovvie; Gesù mostrerà loro che la verità è un'altra. L'altra verità dovrebbe essere già da tempo nota a tutti (*Sciocchi e tardi di cuore nel credere alla parola dei profeti!*); essa invece non è nota; può essere annunciata solo sullo sfondo della confessione di ciò che essi hanno visto nella passione di Gesù. Dopo il loro racconto Gesù, *cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui*. L'istruzione dello sconosciuto a quel punto accende in essi un'attesa; e l'attesa è indispensabile perché egli si fermi ed essi possano riconoscerlo allo spezzare del pane. Quello che è messo in chiara luce da questo dialogo di Luca deve in qualche modo accadere sempre nella preghiera.

Noi siamo estranei alla nostra vita; la nostra vita è poco nostra. A noi stessi possiamo essere ricondotti soltanto dalla sua iniziativa. La traccia migliore, per leggere nella nostra vita quello che non si vede subito, per confessare la nostra tristezza, è offerta dalle invocazioni della seconda parte del *Padre nostro*.

a) La domanda del *nostro pane, quello più essenziale*, ci sollecita a cercare il nome del nostro desiderio più essenziale. Forma privilegiata della preghiera del mattino: il desiderio si proietta spontaneamente sulla giornata, alla ricerca di ciò che può accendere un desiderio e un'attesa. Che cosa attendo? Qual è il pane indispensabile? Tu solo, Signore, lo sai. Ma voglio saperlo anche io. Appunto per questo prego. La ricerca del nome di quel pane può, e anzi deve, cominciare dalla considerazione dei miei desideri silenziosi. Spesso neppure ci accorgiamo dei desideri che abbiamo dentro; per questo essi appaiono indistinti umori, assai più che desideri. Se ci fermiamo e fissiamo lo sguardo nel gran pozzo del cuore, ci accorgiamo degli umori muti e sordi. Per dirne il senso, dobbiamo cercare le parole giuste nel vangelo e nella Scrittura in genere. Serve allo scopo la recita di un salmo: recitato cercando le parole per dire la stanchezza, l'agitazione, il timore, o magari una smania vivace, facilmente offre le parole cercate. Recitato semplicemente attendendo che esso stesso ecciti una preghiera, più difficilmente la preghiera si accende.

b) *Rimetti a noi i nostri debiti ...*: traccia ovvia per la preghiera della sera, che procede dalla lettura del testo della vita. *L'esame di coscienza*: la formula non aiuta a mettersi nell'ottica giusta. Il peccato è per sua natura nascosto (non a caso, dall'inizio *l'uomo con sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino* (Gen 3,8); per essere conosciuto, chiede una ricerca. Essa non procede da noi, ma da Dio stesso, che si mette alla nostra ricerca. Il Figlio, venuto sulla terra per cercarci, anche così esprime la sua ricerca, insegnando la preghiera. L'invocazione diventa nostra solo a prezzo di dare figura al nostro debito, che – secondo Gesù – in ogni caso c'è.

L'associazione dei nostri debiti a quelli dei nostri debitori suggerisce appunto la strada per cercare i primi. Essi si annunciano attraverso il timore del giudizio degli altri. Quel timore è vivo molto prima che ce ne rendiamo conto. Si esprime attraverso i giudizi inesorabili nei confronti degli altri. Essi sono la forma più evidente del nostro difetto di misericordia; non sono di necessità l'unica forma, né la più grave. Il difetto di misericordia si esprime anche attraverso il rifiuto di ascoltare, la scelta di evitare gli incontri, il silenzio ostinato ed ostile, eccetera. La percezione dei debiti di altri nei nostri confronti è più facile della percezione dei nostri debiti. Cominciare la confessione da essi ci aiuta ad individuare i nostri stessi debiti. Aiuta la

confessione l'invocazione del *Padre nostro*. È più facile riconoscere le zone dei rapporti umani che dolgono; dire di esse poi davanti a Dio prepara la confessione.

- c) *Fa che nella prova non cadiamo*: il riferimento alla figura della prova aiuta a confessare quello che nella vita è nascosto. Indice della prova è l'ansietà, o il nervosismo; esso segnala l'istinto a fuggire la prova. Fissare gli occhi sul nervosismo vuol dire portare alla luce la prova: non per ragionare della possibilità di superarla; ma per rivolgere a Dio una domanda: Lui solo può darci risorse per non cadere ed essere liberati dall'inganno del maligno.

5. La *lectio* come esercizio

Sia che si cominci dal testo biblico o dalla vita, deve prodursi l'intreccio. Per prodursi, esso esige familiarità col testo. In questa luce occorre intendere il momento della *ruminatio*.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

1. Introduzione: le ragioni di un difetto

La preghiera ‘manca’ alla nostra vita. La sua assenza fa dubitare della verità stessa della nostra fede. Come intendere tale difetto? Esso comincia con l’abbandono delle formule a memoria. Accade che poi scambiamo la preghiera con momenti, che in realtà sono solo di riflessione su noi stessi? Come distinguere tra preghiera e riflessione? Servono ancora le preghiere a memoria? Almeno per il Padre nostro, è difficile aver dubbi. Ma altra cosa è la sua recita comune nella liturgia, altra cosa è il suo uso come traccia per la preghiera segreta nella stanza, chiusa la porta alle spalle. Alla preghiera insegnata da Gesù inizialmente ci affideremo, per ritrovare il senso della preghiera intesa come intervallo di silenzio tra l’ascolto della sua Parola e l’espressione delle nostre parole.

Il difetto di preghiera

La preghiera ci manca. In certo senso, è il momento della nostra vita cristiana che appare oggi più di ogni altro mancante.

Manca nel senso più ovvio, che di preghiera nella nostra vita di fatto ce n’è proprio poca. Manca anche nel senso che il suo difetto è da noi effettivamente avvertito come un inconveniente, come l’assenza dunque di ciò che dovrebbe esserci. In tal senso il difetto di preghiera è sentito diversamente da come sono sentiti altri difetti della nostra vita cristiana.

Uno dei difetti più facilmente denunciati è quello di carità.

“Non faccio niente per il prossimo”, mi sento spesso dire.

“Ma come – chiedo – non fai nulla per tua moglie, tuo merito, i tuoi figli?”.

“Quello sì, è ovvio; ma pensavo al prossimo che ha più bisogno”.

È “amore del prossimo” quello che facciamo per coloro ai quali siamo legati da relazioni di affetto? Certamente sì. Non ci viene però in mente di chiamarlo opera di *carità*. Non si tratta soltanto di come chiamare le cose. Si tratta di verificare invece come questi rapporti sono vissuti. C’è posto per Dio, in questi rapporti? Oppure, essi sono *troppo stretti*, perché si possa far posto a Dio in essi? *Troppo stretti*, e cioè? Gli affetti per un lato, le abitudini per altro lato, paiono rendere quei rapporti molto umani, e addirittura troppo umani, nel senso di non lasciare in alcun modo il posto perché si iscriva in essi un pensiero grande come quello di Dio, e un atteggiamento alto come quello della fede.

Forse proprio la preghiera dovrebbe servire a questo. Anche a questo, o magari anzi tutto a questo. Ad allargare cioè le maglie di questi rapporti quotidiani, troppo *psichici*. Avvertiamo con una certa facilità l’assenza nella nostra vita di opere gratuite per i più bisognosi, perché nel caso di quanti sono più bisognosi è subito evidente che il nostro gesto è possibile solo se gratuito, sostenuto soltanto dalla fede. Nel caso della moglie, del marito, del figlio o del genitore, del fratello, del collega, pare invece che bastino ragioni umane, e l’amore predicato da Gesù non c’entri nulla.

In realtà, se fermassimo l’attenzione sugli aspetti non proprio ovvi di quei rapporti, che pure nel loro complesso sono ovvi, in fretta ci accorgeremmo che la nostra vita cristiana manca anche a loro riguardo. Ci sono infatti nei rapporti familiari aspetti che non sono per nulla ovvi. Manchiamo di perdono fraterno; manchiamo in genere di accoglienza reciproca; siamo facilmente vittima di idiosincrasie spontanee, che sfuggono alla nostra consapevolezza. Tra le persone frequentate ogni giorno, ce ne sono di quelle che hanno il potere di far scattare in noi allergie epidermiche; la loro sola presenza subito induce in noi un atteggiamento di silenzio, di assenza, o addirittura di freddezza ostile, di aggressività. Se ci fermiamo a pensare, ci accorgiamo di questi difetti; sappiamo anche riconoscerli come un difetto obiettivo. E tuttavia raramente quel difetto è vissuto da noi come argomento che ci faccia dubitare della verità della nostra fede.

Di quei difetti vediamo subito e solo gli aspetti umani, psicologici o morali. Non vediamo gli aspetti religiosi. Il mio sospetto è che, per vedere questi aspetti, sarebbe indispensabile rendere momenti della vita oggetto di considerazione, o di confessione, nella preghiera.

Manchiamo in molti modi di pazienza: non soltanto nei confronti del prossimo, ma anche nei confronti di molte cose noiosissime che ci tocca fare ogni giorno. D'altra parte, l'impazienza di fronte alle cose e quella di fronte alle persone si mescolano insieme assai strettamente. La mancanza di pazienza è certo riconosciuta come un difetto morale; magari non è precisamente confessata, e tuttavia è sentita e vissuta come difetto. Come difetto però di carattere soltanto morale; non come un difetto di fede, o come un indice che mette in questione la verità della nostra fede. In realtà, ci sono buoni argomenti in forza dei quali essa potrebbe, o dovrebbe, essere vissuta proprio così

Per essere vissuta così, occorrerebbe che noi coltivassimo il rapporto diretto con Dio, il momento nel quale diamo a Dio del *tu*. Proprio questa potrebbe essere una definizione breve della preghiera: *il momento in cui diamo del tu a Dio*. Di fronte a questa immagine della preghiera scattano molte obiezioni. Davvero è possibile dare del tu a Dio? Non sarà la recita di questo dialogo una recita nel senso teatrale del termine? Ci sono certo molti che non hanno affatto queste obiezioni. Ci sono molti che *chiacchierano* con Dio come si chiacchiera con un amico. Proprio costoro rendono più serio il dubbio degli altri. Con Dio non si può certo chiacchierare come si fa con l'amico. Il peso dell'obiezione, il timore di recita e di illusione, o rispettivamente di superstizione, induce di fatto molti (io penso si tratti della maggior parte dei cristiani) a non pregare affatto. Salvo poi a dubitare della verità della loro fede. Per riguardo alla preghiera, il difetto è effettivamente vissuto immediatamente come obiezione alla verità della nostra fede.

Pregare: pensare a Dio? ringraziarlo? supplicarlo?

Esso è vissuto così, magari senza essere pensato così in maniera consapevole. Personalmente, sono addirittura stupito della scarsa frequenza con la quale i fedeli accusano il difetto di preghiera come un peccato. Quando essi siano espressamente interrogati su tale argomento, facilmente rispondono che essi sì, pregano. Subito poi precisano che non lo fanno certo nel modo convenzionale. "Non dico le preghiere, se questo, padre, è quello a cui lei si riferisce; e tuttavia penso spesso a Dio".

È persuasiva questa equazione: pregare come *pensare a Dio*? Non dovrebbe forse la preghiera essere altro che un mero pensiero a suo riguardo? Che cosa di altro, esattamente?

La risposta più facile è questa: *ringraziare* Dio. Stando quanto meno alle parole che più spesso si dicono, sembra che la forma della preghiera sentita come più perfetta e vera sia quella di ringraziamento. E tuttavia, le parole che si dicono debbono essere interpretate. Le testimonianze bibliche della preghiera non paiono privilegiare, almeno sotto il profilo statistico, il ringraziamento rispetto alla supplica; l'oggetto della supplica poi è la salute, la vittoria sui nemici, e anche – soprattutto? – il perdono dei propri peccati.

Il punto di vista della statistica, per altro, appare superficiale. Nella gran parte dei Salmi, anche in quelli di lamento e di supplica, non manca mai il ringraziamento. Tra invocazione e ringraziamento sussiste un rapporto assai stretto. La supplica, per poter essere formulata con sincerità, deve trovare autorizzazione in una persuasione di fondo: che Dio, cioè, sia effettivamente interessato a noi. Questa certezza, d'altra parte, non può essere raccomandata da un teorema generale e astratto; deve invece essere sostenuta dalla memoria; dalla memoria che si riferisce alla mia vicenda personale. In tal senso è indispensabile il riferimento alla vita quotidiana, o profana.

Per invocare Dio, debbo ricordare i suoi benefici. Debbo ricordare quei benefici attraverso i quali è maturata in me la certezza che a Dio preme di me. In questo senso appunto deve essere riconosciuta la verità del privilegio che ha la preghiera di ringraziamento. Ringraziare vuol dire ritornare all'alleanza antica che mi lega a Lui; alle promesse che egli mi ha fatto.

D'altra parte, i pensieri a cui la gente rimanda, per affermare che prega, spesso non sono neppure pensieri che si riferiscono esattamente a Dio. Si riferiscono a qualche cosa di meno; sono pensieri a proposito di se stessi; sono dunque *riflessioni*. Che appunto la riflessione, il rientro in se stessi, il distanziamento da

quella sorta di teatro, che sembra essere la vita sociale abituale, sia inteso come preghiera è eventualità che oggi si realizza con certa frequenza. Così, quanto meno, stando a quello che dicono i cristiani.

La mia convinzione – a tale riguardo come a riguardo di tante altre materie religiose – è che i cristiani vivono in realtà qualche cosa di diverso da quello che dicono. Come spesso ripeto, quasi mai oggi accade che i cristiani dicano esattamente quello che vivono. Non perché siano deliberatamente reticenti, ma per il semplice fatto che manca loro una lingua per dire quello che vivono.

Al di là della lingua, delle parole che si dicono, ci sono argomenti obiettivi e profondi per affermare che proprio la preghiera è il *caso serio* della fede; è il *test* più univoco, per distinguere una *fede vera* da una mera *convinzione religiosa*.

Per essere credenti, infatti, non basta certo pensare che Dio esiste; neppure basta pensare ogni tanto a lui. Dice san Giacomo *Tu credi che c'è un Dio solo? Fai bene; anche i demòni lo credono e tremano!* (Gc 2,19). Lo dice per confutare coloro che dicono di credere in Dio, ma non producono opere conseguenti. La fede in Dio non è questione di convinzioni e di pensieri; ma di opere. Non solo opere esteriori, opere di carità; ma anche e prima di tutto questa speciale opera, che è appunto la preghiera. La distinzione tra *opere* effettive e semplici *pensieri* non deve essere confusa con quella tra *comportamenti esteriori* e *sentimenti interiori*; le *opere* distinte dai *pensieri* non sono solo le opere esteriori. È un'opera (*opus Dei*) anche la preghiera che, nella letteratura spirituale moderna, è stata chiamata *orazione mentale*.

Essa è opera, e dunque atto di fede, non invece mero pensiero, se realizza queste condizioni:

- che in essa si tratti di me, e non dell'universo;
- che si tratti di me, come identificato dalla vicenda concreta che ho vissuto e vivo; la vera preghiera non può ignorare in tal senso il ritorno sulla vita *profana*;
- che quel ritorno non assuma la forma di un ripiegamento solitario sugli eventi, ma assuma la forma della ricerca dei segni della presenza di Dio;
- che la ricerca sia condotta rivolgendosi a Lui.

In sintesi, per capire la differenza tra preghiera e mera meditazione religiosa può e occorre dare risposta a questa domanda: dove sono io, quando prego? e più radicalmente, davvero io ci sono, nella mia preghiera?

In questo senso appunto dobbiamo intendere gli avvertimenti assai chiari della lettera di Giacomo:

Se qualcuno di voi manca di sapienza, la domandi a Dio, che dona a tutti generosamente e senza rinfacciare, e gli sarà data. La domandi però con fede, senza esitare, perché chi esita somiglia all'onda del mare mossa e agitata dal vento; e non pensi di ricevere qualcosa dal Signore un uomo che ha l'animo oscillante e instabile in tutte le sue azioni. (1, 5-8)

Siate di quelli che mettono in pratica la parola e non soltanto ascoltatori, illudendo voi stessi. Perché se uno ascolta soltanto e non mette in pratica la parola, somiglia a un uomo che osserva il proprio volto in uno specchio: appena s'è osservato, se ne va, e subito dimentica com'era. Chi invece fissa lo sguardo sulla legge perfetta, la legge della libertà, e le resta fedele, non come un ascoltatore smemorato ma come uno che la mette in pratica, questi troverà la sua felicità nel praticarla. (2, 22-25)

La preghiera così intesa è obiettivamente il test indispensabile per valutare la verità delle fede. Non solo, essa è anche così di fatto *sentita* dalla coscienza personale di tutti. I veri dubbi di fede non sono quelli che nascono a proposito di questa o quell'altra verità cristiana, predicata e insegnata dalla Chiesa, a fronte della quale la coscienza del singolo dubita. I veri dubbi di fede sono appunto quelli che nascono dal difetto di preghiera. Dal difetto cioè di un'attesa consapevole nei confronti di Dio. Quest'attesa si esprime nella maniera più esplicita e precisa esattamente attraverso la preghiera. Sicché quando ci accada di constatare che la preghiera manca nella nostra vita, è inevitabile che nasca nell'animo il dubbio: credo io veramente in Dio?

Il difetto di preghiera è cronico

Il difetto di preghiera certo non è soltanto di oggi. È invece di sempre. È attestato fin dagli inizi della storia del cristianesimo, e poi sempre da capo nei secoli successivi.

Per ciò che si riferisce agli inizi, mi riferisco in particolare alla domanda che i discepoli rivolgono a Gesù; alla domanda che introduce il *Padre nostro* secondo il vangelo di Luca:

Un giorno Gesù si trovava in un luogo a pregare e quando ebbe finito uno dei discepoli gli disse: «Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli». (Lc 11,1)

I discepoli conoscevano certo molte preghiere; e, secondo ogni probabilità, anche le recitavano quotidianamente. Avevano consuetudine con i Salmi, e con tutte le altre formule, elaborate e tramandate dalla ricca tradizione della sinagoga in tal senso. E tuttavia davanti a Gesù confessano di non saper pregare. Non giudicano strana e sorprendente questa loro incapacità; così era stato sempre e per tutti i discepoli; così è stato anche per i discepoli di Giovanni; per tutti i discepoli, da che mondo è mondo. Probabilmente, anche nel loro caso l'incapacità di pregare non era stata da essi registrata prima che iniziasse la loro consuetudine di vita col Maestro. Ma a cominciare dal momento che essi iniziano a frequentarlo, e divengono spettatori della sua preghiera, dal momento in cui sperimentano la loro inevitabile oziosità nel momento in cui il Maestro si isola per pregare, subito si fa in essi viva la consapevolezza di non saper pregare.

Anche attraverso quest'esperienza dei discepoli si fa chiara per noi la verità di un'affermazione, che ripetiamo con facilità, ma non è detto che davvero comprendiamo: la verità di Dio si rivela a noi attraverso Gesù. E la verità di Dio è, più precisamente, questa: che Egli è Padre. I discepoli certo credevano in Dio già prima di incontrare Gesù; secondo ogni probabilità, non avevano proprio dubbi a proposito di Dio; forse non avevano neppure interrogativi. Nel momento in cui diventano testimoni della preghiera di Gesù, si accorgono all'improvviso del fatto che, di Dio, a loro sfugge molto. In tal senso, appare del tutto comprensibile e prevedibile la loro domanda a lui: *Insegnaci a pregare*. Proprio questo è il compito ovvio di ogni Maestro religioso.

La domanda fatta dai discepoli ritorna sempre da capo nella storia del cristianesimo. Alcune delle testimonianze più convincenti sono quelle proposte dalla tradizione monastica. Monaci si diventa mettendosi alla scuola di qualcuno; il rapporto tra il Maestro, o l'*abbà* (l'*abate*, il padre) e i discepoli genera appunto sempre da capo la richiesta: insegnaci a pregare. Che nasca quella richiesta, è la condizione essenziale perché possa prodursi effettivamente una scuola di preghiera. Addirittura viene questo sospetto: che la qualità autenticamente cristiana di una qualsiasi scuola di fede si manifesti esattamente attraverso questo criterio, che quella scuola susciti nei discepoli la richiesta di imparare a pregare.

A quella domanda, d'altra parte, i maestri spesso rispondono poi in maniera molto evasiva. In qualche caso proclamano francamente che, a proposito di preghiera, non è possibile alcuna scuola né alcun insegnamento; ciascuno apprenderà da se stesso a pregare, solo che egli lo desideri davvero:

Non c'è maestro di preghiera. La preghiera ha in se stessa il suo Maestro. Dio infatti dona la preghiera a chi gliela chiede.¹

L'affermazione, bene intesa, ha una verità indubitabile. Cerchiamo di avvicinarci ad essa per gradi.

La prima approssimazione è questa: la preghiera non può essere oggetto di insegnamento perché essa non è una tecnica. Una tecnica effettivamente può essere insegnata; in essa infatti non è in questione il soggetto nella sua insostituibile singolarità; una tecnica si riferisce alle leggi generali, della natura e anche dello spirito. Sono possibili, forse, tecniche di concentrazione, o di meditazione; non è possibile una tecnica della preghiera. Nella storia cristiana moderna molto ci si è occupati di *metodi* di orazione; non diversamente da ciò che è accaduto nella storia della scienza moderna, nella quale il *metodo* è quasi tutto. Questa ossessione del metodo, o forse si deve dire questa utopia del metodo, corrisponde ad un nascosto

¹ GIOVANNI CLIMACO, *Scala Paradisi*, 28° gradino, sulla preghiera, SEI, Torino 1941, vol. 2, p. 290.

atteggiamento di dubbio del soggetto a proposito di sé stesso; a proposito – intendo dire – della consistenza della propria singolare identità; della possibilità che questa identità consenta la preghiera.

Questo dubbio suggerisce che, per pregare, per poter stabilire un rapporto con Dio, occorrerebbe anzi tutto liberarsi addirittura da sé, dallo sterile e ossessivo ritorno dell'anima su se stessa. A questo fine appunto potrebbe forse giovare una tecnica. Ma la preghiera, nell'ottica della fede cristiana, non ha affatto il compito di liberarti da te stesso. Ha invece il compito di ricondurti a te. E perché essa possa fare tanto, è anzitutto necessario che tu confessi la tua distanza da te stesso, che la confessi davanti a Dio, che tu apra la tua condizione di esilio davanti a Lui, esponendoti alla sua grazia. Puoi fare questo unicamente sostenuto dalla certezza che Dio è interessato a te; che Egli è già presente nella tua vita, al di là della tua consapevolezza. È interessato a te più sicuramente rispetto a quanto non lo sia tu stesso. Tu minacci di stancarti di te stesso; egli invece non si stanca di te, e ti ritrova anche quanto a te pare di esserti ormai perduto.

Come cercarlo, quando Egli pare lontano? Come cercarlo, quando manca la stessa certezza di essere presenti a noi stessi? La ricerca della sua presenza non può assolutamente procedere da un'immagine chiara di noi e di Lui. Essa inizia invece esattamente come ricerca della preghiera. L'invocazione, suggerita dalla preghiera che appare impossibile, è essa stessa già preghiera; è anzi il punto di partenza assolutamente irrinunciabile perché diventi possibile ogni preghiera. In questo senso, s'impara a pregare facendolo.

La preghiera, un intervallo di silenzio

In questa luce occorre intendere in particolare il fatto che tratto distintivo della preghiera cristiana sia quello d'essere *solitaria*. Così insegna Gesù:

Quando pregate, non siate simili agli ipocriti che amano pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, per essere visti dagli uomini. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. Tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà. (Mt 6, 5-6)

La lingua corrente ricorre spesso alla distinzione tra una preghiera solitaria e una preghiera comunitaria. Occorre intendersi sulle parole². Può certo essere chiamata preghiera anche quella liturgica, che è appunto comunitaria; anzi essa deve essere chiamata preghiera. Non è però una preghiera la quale semplicemente si aggiunga e si giustapponga a quella solitaria. Non a caso, ogni orazione della liturgia, recitata dal sacerdote a nome di tutti, comincia esattamente con l'esortazione: *Preghiamo*. Quella formula non deve essere intesa semplicemente come un titolo; essa è, appunto, un'esortazione, che ricorda come la preghiera comune non possa essere fatta con verità se non a questa condizione, d'essere preceduta da un intervallo di silenzio. In quell'intervallo ciascuno, singolarmente, cercherà la presenza di Dio.

D'altra parte, quel brevissimo momento di silenzio, che il sacerdote lascia tra l'invito e la recita dell'orazione, non potrà certo essere riempito dal singolo, a meno che egli non distenda quel momento fugace attraverso i tempi più distesi e nascosti della propria preghiera personale nella sua stanza.

Questa mi pare essere la prospettiva più illuminante, per intendere la preghiera cristiana. Essa è come un intervallo di silenzio, che separa e insieme unisce la parola che ascoltiamo e quelle che diciamo.

Le parole che ascoltiamo sono anzitutto quelle che sono pronunciate ogni giorno intorno a noi. Tra tali parole, le prime in assoluto sono quelle che sono rivolte esattamente a noi; esse hanno suscitato fin dall'inizio della nostra vita la nostra stessa capacità di parola. Passare da quelle parole udite a quelle da noi stessi pronunciate è apparso, in prima battuta, facile e del tutto spontaneo. Non sembrava che fosse richiesto alcun intervallo di silenzio. Così accade all'inizio, nella nostra esperienza infantile. Viene però poi il tempo nel quale l'immediatezza di questo passaggio dalle parole udite a quelle dette cessa di essere ovvia. In quel tempo le parole che sono pronunciate intorno a noi appaiono sospette.

² Sulla terminologia dei LXX si veda lo studio sintetico di M. CIMOSA, *La preghiera nella Bibbia greca*, Roma, Dehoniane 1992;

Confessa il salmista, con sgomento: «*Ogni uomo è inganno*» (Sal 116,1). Le espressioni con le quali la preghiera dei Salmi segnalano l'inaffidabilità delle parole udite sono molto numerose. In particolare, i Salmi di lamento possono essere sinteticamente interpretati come preghiere che riempiono appunto l'intervallo che divide il tempo ormai lontano, nel quale la parola dei fratelli appariva affidabile, e il tempo futuro, ancora solo sperato, nel quale ancora *annunzierò il tuo nome ai miei fratelli, ti loderò in mezzo all'assemblea* (Sal 22, 23).

La necessità di quell'intervallo di silenzio si deve spiegare alla luce di due considerazioni distinte, insieme vere: la prima si riferisce alla non affidabilità degli altri, *ogni uomo è inganno*; la seconda ragione invece si riferisce alla inaffidabilità di noi stessi. Questa seconda inaffidabilità a sua volta trova la sua spiegazione in due ordini di considerazioni, strettamente intrecciate:

- a) Si propone per ciascuno di noi il compito di passare dal nostro Io infantile a quello adulto e responsabile; non è sicuro che l'infanzia, o l'infantilismo, cessi con il passare degli anni.
- b) Si propone per altro aspetto il compito, legato al primo, di verificare la qualità delle stesse parole uscite dalla nostra bocca in maniera spontanea; delle parole e dei gesti; non è detto che non ci fosse anche in essi menzogna. Nel giorno in cui vive l'esperienza della prossimità innegabile di Dio alla sua vita, Isaia dice:

Ohimè! Io sono perduto,
perché un uomo dalle labbra impure io sono
e in mezzo a un popolo
dalle labbra impure io abito;
eppure i miei occhi hanno visto
il re, il Signore degli eserciti. (Is 6,5)

Ho imparato a parlare con una lingua che per se stessa mente: così possiamo interpretare. È questo il senso del peccato originale, della nostra condizione nativa di peccato. La fede in Dio assume sempre e di necessità la forma di una conversione. Come la fede, è anche la preghiera.

Il silenzio, che il tempo della preghiera deve riempire, è imposto dalla ricerca di parole più vere di quelle imparare mediante la frequentazione di questo popolo. Queste parole possono essere trovate soltanto passando attraverso il silenzio. Esse temono l'ascolto di spettatori estranei. E tuttavia si tratta pur sempre di parole, e dunque di necessità hanno bisogno di un interlocutore. L'interlocutore giusto è Dio stesso.

Il cristiano parla al suo Dio. Questa è una delle caratteristiche più qualificanti della preghiera cristiana. È una caratteristica che distingue la preghiera cristiana, in particolare, da pratiche simili, proposte in altre tradizioni religiose, per sfuggire alla menzogna delle parole comuni; tali tradizioni non prevedono la centralità della parola nel momento stesso del silenzio. Il cristiano parla al suo Dio; più precisamente, parla al suo Padre dei cieli. C'è un legame stretto tra il nome di Padre che a Lui è conferito e il fatto che a Lui si rivolga la parola.

Per chiarire il senso e la specificità di questa caratteristica della preghiera cristiana ricorro ad una distinzione, proposta ottant'anni fa da uno studioso di storia delle religioni, Friedrich Heiler; nella sua famosa opera *Das Gebet* del 1922³. Egli suggeriva la distinzione tra due forme di preghiera, che corrispondono poi a due tipi di religione: la preghiera *profetica* e la preghiera *mistica*. La prima è appunto caratterizzata dalla parola, la seconda invece ha la consistenza di un'esperienza assolutamente ineffabile, il cui sigillo è appunto il perfetto silenzio.

Questa seconda figura di preghiera pare suscitare grandi consensi nel nostro tempo. Appartengono infatti a questa figura di preghiera le pratiche di meditazione proposte dal *lumen orientale*, dalla tradizione indiana in particolare. Ma prima ancora che dai modelli orientali questa figura di preghiera pare in molti modi

³F. HEILER, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, (ristampa della 5ª edizione) Reinhardt Verlag, München - Basel 1969.

raccomandata nella stessa tradizione occidentale e moderna del cristianesimo. Mi riferisco al privilegio che è stato accordato in quella tradizione alle forme mistiche dell'esperienza cristiana. L'affermazione di un primato che avrebbe la forma mistica per rapporto ad ogni altra forma di esperienza religiosa è divenuta corrente. Essa mi pare del tutto ingiustificata dal punto di vista cristiano. L'esperienza mistica, in qualsiasi modo debba essere compresa e precisata, ha certo una sua legittimità nel quadro della fede cristiana; ma non può in alcun modo elevare la pretesa di costituire il modello di perfezione del cristiano. Valgano al riguardo le affermazioni perentorie di Paolo:

Bisogna vantarsi? Ma ciò non conviene! Pur tuttavia verrò alle visioni e alle rivelazioni del Signore. Conosco un uomo in Cristo che, quattordici anni fa - se con il corpo o fuori del corpo non lo so, lo sa Dio - fu rapito fino al terzo cielo. E so che quest'uomo - se con il corpo o senza corpo non lo so, lo sa Dio - fu rapito in paradiso e udì parole indicibili che non è lecito ad alcuno pronunziare. Di lui io mi vanterò! Di me stesso invece non mi vanterò fuorché delle mie debolezze. Certo, se volessi vantarmi, non sarei insensato, perché direi solo la verità; ma evito di farlo, perché nessuno mi giudichi di più di quello che vede o sente da me. (2 Cor 12, 1-6)

La perfezione cristiana è quella espressa dal binomio fede/carità: quello che conta, in Cristo, è appunto soltanto *la fede operante mediante la carità* (Gal 5,6). Ora, sia la fede che la carità esigono la parola; esigono infatti un'alleanza, con Dio e rispettivamente con il fratelli. L'alleanza d'altra parte esige la parola.

Dal creato all'uomo

Nella religione alternativa, quella *mistica* appunto, il rapporto con Dio assume la forma non di una parola a lui rivolta, ma piuttosto quella di una sorta di naufragio nell'infinito. La figura della religione mistica, senza parole e alla fine anche senza Dio, è bene interpretata dalla poesia di Leopardi, a tutti nota e anche assai cara:

Sempre caro mi fu quest'ermo colle,
e questa siepe, che da tanta parte
dell'ultimo orizzonte il guardo esclude.
Ma sedendo e mirando, interminati
spazi di là da quella, e sovrumani
silenzi, e profondissima quiete
io nel pensier mi fingo; ove per poco
il cor non si spaura. - E come il vento
odo stormir tra queste piante, io quello
infinito silenzio a questa voce
vo comparando: e mi sovvien l'eterno,
e le morte stagioni, e la presente
e viva, e il suon di lei. Così tra questa
immensità s'annega il pensier mio,
e il naufragar m'è dolce in questo mare.

Mi sorprende sempre da capo la frequenza con la quale i cristiani, interrogati a proposito della loro preghiera, fanno riferimento al cielo e ai monti; confessano di non pregare ogni giorno, e al tramontare di ogni giorno; di pregare però in montagna o al mare. Come a dire, che la preghiera ha posto nella vita soltanto in un tempo di vacanza.

L'apporto alla preghiera della meraviglia per la grande opera della creazione di Dio, della creazione che è teatro della nostra vita, è certo noto anche ai salmi. Ricordiamo tra tutti il bellissimo Salmo 8:

O Signore, nostro Dio,
quanto è grande il tuo nome su tutta la terra:
sopra i cieli si innalza la tua magnificenza.
Con la bocca dei bimbi e dei lattanti
affermi la tua potenza contro i tuoi avversari,
per ridurre al silenzio nemici e ribelli.

Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita,
la luna e le stelle che tu hai fissate,
che cosa è l'uomo perché te ne ricordi
e il figlio dell'uomo perché te ne curi?
Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli,
di gloria e di onore lo hai coronato:
gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,
tutto hai posto sotto i suoi piedi;
tutti i greggi e gli armenti,
tutte le bestie della campagna;
Gli uccelli del cielo e i pesci del mare,
che percorrono le vie del mare.
O Signore, nostro Dio,
quanto è grande il tuo nome su tutta la terra.

Lo smarrimento dell'uomo sotto il grande cielo stellato è in fretta ricondotto allo stupore che, *eppure*, l'uomo è poco meno degli angeli. Il creato è come uno specchio che riconduce all'elezione dell'uomo. Così si potrebbe puntualmente verificare in tutti i salmi in cui è proposta la celebrazione del creato. Pensiamo in particolare al Salmo 104: la celebrazione delle opere della creazione approda all'uomo, e per riferimento a lui è inteso il messaggio di tutte le creature:

Tutti da te aspettano
che tu dia loro il cibo in tempo opportuno.
Tu lo provvedi, essi lo raccolgono,
tu apri la mano, si saziano di beni.
Se nascondi il tuo volto, vengono meno,
togli loro il respiro, muoiono
e ritornano nella loro polvere.
Mandi il tuo spirito, sono creati,
e rinnovi la faccia della terra.
....
Voglio cantare al Signore finché ho vita,
cantare al mio Dio finché esisto.
A lui sia gradito il mio canto;
la mia gioia è nel Signore.
Scompaiano i peccatori dalla terra
e più non esistano gli empi.
Benedici il Signore, anima mia.

La preghiera profetica è possibile soltanto sullo sfondo della memoria della nostra vita concreta, e rispettivamente – al di là di essa – sullo sfondo della memoria delle opere di Dio compiute nella storia della salvezza. I Salmi sono a tale riguardo un modello. Essi ampiamente registrano la memoria della vicenda biografica concreta del singolo, e dei suoi rapporti burrascosi con molti nemici. Ampiamente – e molto più rispetto a quanto non mostri la superficie letteraria – dipendono dalla memoria di Davide, di Mosè e di Abramo. La connessione tra la fede che si esprime nei Salmi e la fede stessa d'Israele, dunque la memoria delle grandi opere compiute da Dio nei confronti dei padri è strutturale. Appunto ricorrendo alla memoria di queste opere, che la predicazione dei profeti interpreta, che danno originariamente forma alla figura teologica dell'*elezione*, il salmista interpreta il suo presente.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

2. Padre nostro: Introduzione e prima parte

Il *Padre nostro* è stato appreso da noi fin da bambini recitandolo insieme alla mamma, o magari ad una nonna; non certo dai libri. Che il suo primo apprendimento abbia assunto questa forma, è circostanza per se stessa significativa, e anche essenziale. Così come essenziale è il fatto che la lingua sia appresa ascoltando coloro che parlano, e non coloro che insegnano. Il Padre nostro può essere paragonato alla lingua della fede. Sarebbe assurdo immaginare che il bambino impari a parlare attraverso un'insegnante. Sarebbe altrettanto assurdo immaginare che il Padre nostro sia insegnato a scuola.

Attraverso il primo apprendimento del *Padre nostro* abbiamo compreso cose che la nostra recita successiva probabilmente ha dimenticato. Che si dia una recita successiva, d'altra parte, non è sicuro; accade in maniera sempre più frequente che la recita venga a mancare. L'omissione della recita quotidiana minaccia di indurre la progressiva dimenticanza delle parole stesse del *Padre nostro*. Già oggi accade che un certo numero di adulti non sappia più il *Padre nostro* a memoria. Ancor più frequentemente accadrà per coloro che oggi sono bambini, e che imparano il *Padre nostro* a catechismo, e non invece attraverso la recita domestica.

In ogni caso, anche se le parole sono rimaste fisse nella memoria, quando non siano ripetute tutti i giorni, ma soltanto con intermittenza, accade facilmente che esse diventino incapaci di suscitare una risonanza in noi. Magari questo succede anche a quelli che lo ripetono tutti i giorni; lo ripetono però senza interporre silenzio, senza indugiare un momento prima per cercare il dono della preghiera. Anche chi sa il *Padre nostro* a memoria, deve chiedere da capo ogni volta al Signore stesso: "insegnami a pregare"; soltanto quella domanda può disporre la cassa di risonanza per le sue parole.

Richiamo queste cose ovvie, per segnalare subito, al principio di questa esposizione, che nel segreto di quella preghiera non si entra mediante le spiegazioni, ma soltanto mediante la pratica. Più precisamente, mediante una pratica che ci iscriva nella tradizione della fede cristiana, dunque nella tradizione dei nostri padri nella fede, e della Chiesa tutta.

Il principio, d'altra parte, non vale soltanto per il Padre nostro; vale per il vangelo tutto, e ancor più per la liturgia e i sacramenti tutti. Non si entra nella loro verità mediante una scuola, ma mediante una pratica di vita. Il momento della scuola – com'è appunto la catechesi – è solo accessorio rispetto al momento della tradizione orale e vivente.

E tuttavia serve anche il momento della scuola. Per un duplice ordine di motivi: Per un primo lato, quasi a rimuovere la polvere che il tempo ha accumulato sulla nostra fede infantile. Per un secondo lato, per rispondere a interrogativi e difficoltà a proposito di quella formula, che solo nella nostra vita adulta possono essere espressi, o addirittura debbono essere espressi.

L'accostamento riflessivo sarà da noi articolato in tre momenti. Anzi tutto cercheremo di richiamare lo sfondo del *Padre nostro*, costituito per un lato dalle istruzioni di Gesù a proposito della preghiera e per altro lato dalla sua preghiera personale. In un secondo momento considereremo l'architettura sintetica del Padre nostro. Finalmente ci occuperemo delle singole invocazioni e cercheremo di svolgerne il significato.

Gesù e la preghiera

Di preghiera Gesù non parla molto. Il suo insegnamento maggiore è certo quello contenuto nella formula stessa del *Padre nostro*. Per il resto, egli si limita a poche raccomandazioni. Le possiamo raccogliere intorno a due titoli fondamentali: evitare l'ipocrisia, non stancarsi mai.

a) *Evitare l'ipocrisia*

La preghiera è tentata di affidarsi alle molte parole; soprattutto alle parole pronunciate davanti ad una platea, che garantisce alle parole stesse risonanza. Non accade soltanto per la preghiera. Anche per le litanie solite di deprecazione degli scandali o di lode del grande personaggio, ci accorgiamo che la sussistenza di una tribuna pubblica assume rilievo essenziale per conferire plausibilità a messaggi che, solo pensati, apparirebbero magari scontati ma anche inutili. Gesù insiste fino allo spasimo sul fatto che la verità della preghiera non deve contare sulle parole, ma sulla qualità delle disposizioni interiori.

Egli pronuncia parole assai severe contro la preghiera ipocrita, che è poi anche – così sembra – la più comune. Tra tutte queste parole, la più severa, addirittura brutale, è quella del discorso della montagna:

Quando pregate, non siate simili agli ipocriti che amano pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, per essere visti dagli uomini. In verità vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. Tu invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà. (Mt 6, 5-6)

La figura degli ipocriti qui descritta pare irrealistica, esagerata. In ogni caso, la tentazione di una preghiera teatrale, come quella qui descritta, pare lontana dalla pratica e dalla tentazione di oggi. Oggi occorrerebbe semmai insistere sulla necessità di una preghiera che assuma anche la forma della professione pubblica. Il senso di pudore, che sempre accompagna la preghiera, è sempre pare esagerato. La presenza di un occhio estraneo subito paralizza la preghiera. Non solo l'occhio di altri, ma anche il nostro stesso occhio. Se ci pensassimo un poco, ci accorgeremmo facilmente quanto sia facile nella nostra preghiera uno sdoppiamento della persona, e quindi la paralisi della preghiera stessa. Per una parte me che prega, ce n'è un'altra che sta a vedere e giudica l'affidabilità della preghiera.

In realtà, oggi ancora noi cerchiamo facilmente spettatori, magari solo immaginari, per la nostra preghiera. Gesù raccomanda invece l'ostinazione nel cercare il segreto; esso è indispensabile per trovare la presenza del Padre. Egli infatti vede e ascolta la tua preghiera unicamente a questa condizione, che essa non abbia assolutamente testimoni in questo mondo. La preghiera potrebbe essere paragonata, sotto tale profilo, al gesto di colui che si affaccia su una finestra buia. La ricerca di testimoni, di conferme umane alla verità della preghiera, fa perdere alla preghiera la sua qualità radicale.

Le parole del discorso del monte sulla preghiera sono parallele a quelle sulla elemosina e il digiuno. Queste tre pratiche sono insieme i pilastri della devozione giudaica. Gesù non abolisce quei pilastri, ma fissa le condizioni perché i gesti corrispondenti siano fatti con verità. Ogni volta è ripetuto: *il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà.*

Le parole sulla preghiera introducono poi la preghiera del *Padre nostro*. Il raccordo è suggerito mediante la precisazione:

Pregando poi, non sprecate parole come i pagani, i quali credono di venire ascoltati a forza di parole. Non siate dunque come loro, perché il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno ancor prima che gliele chiediate. Voi dunque pregate così:... (Mt 6, 7-9)

La messa in guardia contro la preghiera dei pagani, *che credono di essere ascoltati a furia di parole*, precisa il senso della raccomandazione precedente, che la preghiera cioè rimanga segreta. Anche attraverso la moltiplicazione delle parole chi prega cerca di dare alla sua preghiera una consistenza in questo mondo; una consistenza suscettibile d'essere verificata, senza necessità di passare per un sentiero così stretto come è quello che conduce l'anima alla presenza di Dio stesso.

Il detto di Gesù consente di comprendere una differenza, che pare subito chiara, e tuttavia minaccia d'essere sempre da capo dimenticata nella pratica. Mi riferisco alla differenza tra pregare e dire le preghiere. La tentazione forte, specie per la persona devota (ma anche per quella più distante, e che si fa il segno della croce ogni volta che va a letto), è quella di dire le preghiere soprattutto per sgravarsi la coscienza. Il risultato cercato è quello di poter dire: "Oggi ho detto le preghiere"; non è invece quello di comparire ancora una volta alla presenza di Dio.

Qualcuno obietta: ma quando il nostro spirito dissipato, stanco, distratto, pare non essere assolutamente in grado di tentare una scalata così ardua, come quella che termina alla presenza stessa di Dio,

dire almeno le preghiere non è meglio che rinunciare anche ad esse in attesa della preghiera del cuore? Sì, certo, dire le preghiere è meglio; e tuttavia in quel caso la recita stessa assumerà l'aspetto di un'invocazione; essa sarà il mezzo mediante il quale dare forma al desiderio dello spirito di portarsi alla presenza di Dio. Soltanto una formula, per quanto autorevole, è lo stesso *Padre nostro*. Certo Gesù si attende che noi la recitiamo ogni giorno. Essa è una formula breve, però; il suo obiettivo di fondo è questo: aiutarci a ritrovare i desideri più radicali della vita, quei desideri che nel loro insieme hanno la figura del *quaerere Deum*.

L'altro testo importante, che propone l'insegnamento di Gesù contro la preghiera ipocrita, è la piccola parabola (o il piccolo esempio) del fariseo e del pubblicano.

Disse ancora questa parabola per alcuni che presumevano di esser giusti e disprezzavano gli altri: «Due uomini salirono al tempio a pregare: uno era fariseo e l'altro pubblicano. Il fariseo, stando in piedi, pregava così tra sé: O Dio, ti ringrazio che non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti, adulteri, e neppure come questo pubblicano. Digiuno due volte la settimana e pago le decime di quanto possiedo. Il pubblicano invece, fermatosi a distanza, non osava nemmeno alzare gli occhi al cielo, ma si batteva il petto dicendo: O Dio, abbi pietà di me peccatore. Io vi dico: questi tornò a casa sua giustificato, a differenza dell'altro, perché chi si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato». (Lc 18, 9-14)

La parabola mostra in maniera molto chiara che la preghiera non è una prestazione supplementare, che semplicemente si aggiunga alle molte altre della vita religiosa. È invece il momento nel quale viene alla luce la qualità della vita tutta, e quindi la discriminante tra la vita religiosa autentica e quella falsa. Il rischio che la preghiera diventi un rito, nel quale il singolo cerca conferma per la propria buona coscienza, cerca questa conferma confrontandosi con gli altri, è molto grande. La chiacchiera di ogni giorno offre infiniti esempi mediante i quali noi cerchiamo conferma di noi stessi mediante il dialogo con altri; più precisamente, mediante un dialogo che stringe una complicità dei due contro il resto del mondo. La tentazione di trovare conferma per se stessi confrontandosi con altri diventa ancora più evidente nella preghiera, che facilmente si trasforma in un monologo, dove Dio non c'è. La formula è devota – *ti t'ingrazio, o Dio* – ma in realtà il senso è narcisistico; manca Dio, e manca anche la presenza ad altri. Non stupisce che, tra i grandi argomenti ai quali è ricorso il rifiuto moderno della preghiera come pratica ipocrita, c'è proprio questo: essa sarebbe una pratica di adorazione di sé.

L'indice della verità della preghiera, del fatto dunque che essa effettivamente giunge fino alla presenza di Dio, è il fatto che chi prega non osi neppure *alzare gli occhi al cielo*, ma *si batte il petto*. Questa preghiera è certamente esaudita, assicura Gesù (*tornò a casa giustificato*); e tuttavia il fatto che essa sia esaudita è noto a Dio soltanto; l'orante può crederlo. Egli torna dalla preghiera senza poter stringere nelle mani alcun risultato preciso della sua invocazione.

b) La perseveranza

In questa luce si deve intendere una circostanza subito evidente. La raccomandazione più frequente di Gesù a proposito della preghiera è quella che si riferisce alla perseveranza. Il fatto di non vedere assolutamente alcun risultato ha di che scoraggiare chi prega. Secondo Gesù invece il fatto di non vedere i risultati deve essere considerato normale. Il risultato, noto soltanto a Dio che vede nel segreto, può essere creduto, e non constatato.

Le formule più note, e in ogni caso più concise, a tale proposito sono quelle riferite da Matteo:

Chiedete e vi sarà dato; cercate e troverete; bussate e vi sarà aperto; perché chiunque chiede riceve, e chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto. Chi tra di voi al figlio che gli chiede un pane darà una pietra? O se gli chiede un pesce, darà una serpe? Se voi dunque che siete cattivi sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che gliele domandano! (Mt 7, 7-11)

Soltanto ad una lettura superficiale può sembrare che questa insistenza nella preghiera, che Gesù raccomanda, sia in contraddizione con quello che è detto prima nello stesso discorso del monte: *non sprecate le parole come i pagani*; l'insistenza non consiste nella moltiplicazione delle parole, ma semmai nella ripetizione insistente delle poche parole che dicono tutto: *Abbi pietà di me peccatore*. Una tale insistenza

deve espugnare il silenzio del cielo. Essa è possibile soltanto a condizione di accordare subito dal principio un credito a Dio. Non sarà egli da meno di voi, che pur essendo cattivi, non riuscite a resistere all'invocazione dei vostri figli? Lo stesso messaggio Gesù ripropone con le altre parole:

Per questo vi dico: tutto quello che domandate nella preghiera, abbiate fede di averlo ottenuto e vi sarà accordato. Quando vi mettete a pregare, se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi i vostri peccati. (Mc 11, 24-25)

L'insegnamento sulla costanza che richiede la preghiera è proposto da Gesù anche mediante le due parabole ricordate da Luca: quella dell'uomo che va a cercare un po' di pane di notte da un suo amico (Lc 11, 5-8), e quella della vedova e del giudice ingiusto (Lc 18, 1-8), che si conclude con questo interrogativo inquietante: *Ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?*

c) La preghiera di Gesù stesso

Le istruzioni che Gesù propone ai discepoli sulla preghiera hanno sullo sfondo la sua stessa preghiera. Poco ci è detto dei contenuti della preghiera di Gesù; come quella di tutti noi, essa rimane fondamentalmente segreta. E tuttavia ci sono eccezioni. La più importante è quella della preghiera di Gesù nell'orto: egli *cominciò a sentire paura e angoscia*; espressamente confessò ai discepoli: *La mia anima è triste fino alla morte*; e li invitò a restare con lui a *vegliate*. In questo invito trova espressione non solo l'esemplarità della preghiera di Gesù per tutti noi; ma la comunione con lui che esattamente attraverso questa vigilanza si realizza. La domanda del Padre nostro, *non ci abbandonare alla tentazione, ma liberaci dal maligno*, dà parola esattamente a questa preghiera nostra che deve accompagnarsi alla sua. Ci sono anche altre formule brevi della preghiera di Gesù, altre parole cioè che egli rivolge al Padre. Assai più frequente è però la notizia che i vangeli danno della preghiera appartata di Gesù.

Al mattino si alzò quando ancora era buio e, uscito di casa, si ritirò in un luogo deserto e là pregava. (Mc 1,35, dopo la prima giornata di Cafarnao)

Appena li ebbe congedati, salì sul monte a pregare (Mc 6,46, dopo il miracolo della moltiplicazione dei pani)

Udito ciò, Gesù partì di là su una barca e si ritirò in disparte in un luogo deserto. Ma la folla, saputo, lo seguì a piedi dalle città. (Mt 14,13)

Il vangelo di Luca, particolarmente attento al tema della preghiera, ricorda anche la preghiera di Gesù con singolare puntualità, in occasione di tutti i suoi gesti più importanti.

In quei giorni Gesù se ne andò sulla montagna a pregare e passò la notte in orazione. Quando fu giorno, chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici, ai quali diede il nome di apostoli (Lc 6, 12-13)

Un giorno, mentre Gesù si trovava in un luogo appartato a pregare e i discepoli erano con lui, pose loro questa domanda (Lc 9,18; introduzione alla confessione di Cesare)

Circa otto giorni dopo questi discorsi, prese con sé Pietro, Giovanni e Giacomo e salì sul monte a pregare. (Lc 19, 28, inizio del racconto della trasfigurazione)

La notizia della preghiera di Gesù, che Luca dà in tutti questi casi, è come un avvertimento al lettore: guarda che nel gesto di Gesù, di cui ora ti do notizia, c'è una verità nascosta, che tu non puoi comprendere, se non unendoti tu stesso alla preghiera di Gesù. Appare più facile intendere, in questa luce, il suo significato della domanda che un *giorno*, che *Gesù si trovava in un luogo a pregare* gli fece *uno dei discepoli, quando egli ebbe finito gli disse: «Signore, insegnaci a pregare* (Lc 11,1); soltanto Luca introduce così la preghiera del *Padre nostro*.

Lo stesso Luca propone poi in maniera più esplicita il modello della preghiera cristiana attraverso la figura della madre, che *serbava tutte queste cose meditandole nel suo cuore*, come è detto a margine delle parole dei pastori (Lc 2,19); e poi ancora a margine della risposta misteriosa del Figlio nel tempio di Gerusalemme (2, 51).

Il Padre nostro: considerazioni sintetiche

Il *Padre nostro* ci è riferito nei vangeli in due formulazioni diverse, Le differenze sono soprattutto di estensione: quella di Matteo, più lunga, rende decisamente più esplicite alcune invocazioni. E tuttavia le due formule rimandano con chiarezza ad un insegnamento comune, che ci sono buone ragioni per considerare nel suo fondo risalente a Gesù stesso.

Le due formule a confronto

Prendiamo anzi tutto visione delle due distinte formule, di Matteo e di Luca:

Padre nostro che sei nei cieli,	Padre,
(1) sia santificato il tuo nome;	(1) sia santificato il tuo nome,
(2) venga il tuo regno;	(2) venga il tuo regno;
(3) sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra.	
(4) Dacci oggi il nostro pane quotidiano, dacci ogni giorno il nostro pane quotidiano,	(3)
(5) e rimetti a noi i nostri debiti come noi li	(4) e perdonaci i nostri peccati, rimettiamo ai nostri debitori, perché anche noi perdoniamo ad ogni nostro debitore,
(6) e non ci indurre in tentazione	(5) e non ci indurre in tentazione
(7) ma liberaci dal maligno.	

Le conoscenze generali che abbiamo dei due vangeli impedisce di pensare ad una loro dipendenza reciproca. Neppure è possibile immaginare che si tratti di due traduzioni libere e interpretanti di un originale aramaico. Oltre che le conoscenze generali circa l'origine dei vangeli, in questo caso l'ipotesi è esclusa da un indice preciso: in tutte due le versioni è presente un aggettivo greco (*epiousion*, tradotto *quotidiano*), che è molto raro e ricercato, e non figura in alcun altro passo del Nuovo Testamento.

L'ipotesi più probabile è che l'una e l'altra formula dipendano da una precedente formula greca, forse già contenuta nella famosa fonte dei detti di Gesù, chiamata *Q[uelle]*. Le differenze, ad una primissima considerazione, paiono abbastanza marginali.

- Il fatto che Matteo dica *Padre nostro che sei nei cieli*, anziché più semplicemente *Padre*, è da intendere come una sottolineatura della trascendenza di Dio, che, come ben si sa, molto premeva alla tradizione giudaica; pur rivolgendosi a Dio come a un Padre, il cristiano non può certo dimenticare questa trascendenza. La formula che nella liturgia introduce il Padre nostro ("Obbedienti alla parola del Salvatore e formati al suo divino insegnamento osiamo dire") risponde sostanzialmente alla stessa esigenza.
- La formula: *sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra*, presente in Matteo e assente in Luca, ha sostanzialmente lo stesso significato di *venga il tuo regno*; essa rende tuttavia esplicita questa circostanza: il suo regno, pur essendo fondamentalmente opera sua, e opera in ultima istanza inevitabilmente vincente, può trovare realizzazione già sulla terra, e anzi deve trovare una tale realizzazione; perché questa di fatto si produca, è indispensabile che ad essa sia dato assenso da parte del credente. Sulla terra significa sostanzialmente in noi: esprime il coinvolgimento personale dell'orante nella preghiera. Esso non interviene soltanto nella seconda parte della preghiera, dove certo è più esplicito.
- La richiesta del pane vede la variante *ogni giorno* di Luca rispetto a *oggi* di Matteo. Diverso è anche il verbo: l'aoristo in Matteo, il presente invece in Luca; la richiesta del pane suona in Matteo come una richiesta urgente per l'immediato, che attende d'essere esaudita tra mattina e sera; in Luca invece si tratta di domanda relativa alla vita tutta.
- La richiesta del perdono in Matteo ricorre alla metafora dei *debiti*; mentre in Luca si parla più espressamente dei *peccati*; la metafora di Matteo è familiare alla tradizione giudaica.

- In manca Luca la richiesta della liberazione dal Maligno.

La scansione in due parti

Il primo aspetto che subito colpisce, nella configurazione complessiva del *Padre nostro*, è la scansione in due parti: la prima è scandita dall'aggettivo *tuo* (il *tuo* nome, il *tuo* regno, la *tua* volontà); la seconda è scandita invece dall'aggettivo *nostro* e dal pronome *noi* (il *nostro* pane quotidiano, i *nostri* debiti, e anche non *ci* indurre in tentazione). Questa simmetria delle due parti illustra con evidenza il principio da noi già segnalato: la preghiera cristiana non assume la figura di un naufragio mistico; *noi*, il soggetto orante in genere, non si perde nel mistero ineffabile di Dio. La preghiera assume invece la fisionomia dell'integrazione della vita *nostra* nel *suo* mistero.

La scansione in due parti non ha soltanto un profilo letterario; interessa invece chiaramente i contenuti stessi della preghiera. Si sarebbe tentati, in prima battuta, di riassumere i contenuti rispettivi in questi termini: adorazione della gloria di Dio e obbedienza nella prima parte, invocazione suggerita dal bisogno nella seconda parte. In realtà, già l'adorazione mira a dare forma al desiderio umano; e d'altra parte la stessa invocazione non procede da un desiderio che conosca a priori il proprio oggetto, ma lo cerca mediante la preghiera.

È da notare che le prime due invocazioni, le uniche riportate da Luca, trovino corrispondenza nella preghiera giudaica detta *Qaddish*; questa era la preghiera che concludeva quotidianamente la preghiera della Sinagoga. Le due prime invocazioni si riferivano appunto alla santità del nome e alla venuta del suo regno.

Glorificato e santificato sia il suo grande nome nel mondo che egli ha creato secondo la sua volontà...
faccia regnare il suo regno ... rapidamente e tra poco.

Merita di essere sottolineato questo aspetto: l'invocazione della preghiera giudaica non è alla seconda persona singolare. Certo non figura in essa l'appellativo di Dio quale padre. Il termine *padre* era certo usato come denominazione di Dio nel giudaismo, e tuttavia soltanto in affermazioni alla terza persona, non nella preghiera che a lui si rivolge. Il preciso termine aramaico *abbà*, che secondo gli studiosi sta all'origine del termine greco *padre*, è caratteristico della preghiera personale di Gesù. Non è vero che questo termine fosse usato esclusivamente dal bambino piccolo; e tuttavia esso è termine connotato da una decisa caratteristica di familiarità.

Le domande relative al nome e al regno, pure già ricorrenti nella preghiera giudaica, nel caso della preghiera di Gesù sono decisamente qualificate nel loro senso dalla sua predicazione. Essa ha al suo centro l'annuncio del regno come presente, e non solo vicino; rispettivamente, ha al suo centro l'annuncio che Dio è Padre. Secondo la testimonianza di Matteo, Gesù usa correntemente l'espressione *Padre vostro* per parlare di Dio ai discepoli; le ricorrenze sono 13; solo quattro nel vangelo di Luca; una sola in Marco. Quest'unica ricorrenza in Marco è assai significativa; si colloca nel contesto di un'esortazione di Gesù che collega strettamente preghiera e perdono fraterno: *Quando vi mettete a pregare, se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi i vostri peccati* (Mc 11,25). Anche questo vangelo dunque, che pure non trasmette la preghiera del *Padre nostro*, strettamente congiunge la preghiera e il perdono fraterno; rispettivamente, la preghiera e la confessione del Padre comune che è Dio stesso.

La comunanza di contenuti tra la prima parte del *Padre nostro* e le invocazioni iniziali del *Qaddish* – ma svolti in termini significativamente diversi –concorre a evidenziare il senso di quella differenza tra preghiera giudaica e preghiera di Gesù, che trova poi espressione più esplicita nella seconda parte del *Padre nostro*.

L'indirizzo: Padre nostro che sei nei cieli

Precede le due serie di invocazioni un vocativo, la formula mediante la quale l'orante interpella il suo Dio, e in qualche modo lo identifica: *Padre nostro che sei nei cieli*. Solo successiva al testo canonico,

anche se molto attestata in particolare dai libri liturgici, è l'aggiunta finale della preghiera, di carattere dossologico: *Tuo è il regno, tua è la potenza nei secoli.*

L'appellativo iniziale suggerisce per sé stesso quale sia lo spazio della preghiera. Quell'appellativo ha la figura quasi di un *ossimoro*; la frase relativa, *che sei nei cieli*, segnala una distanza tra Dio e gli uomini, la quale pare in opposizione alla straordinaria prossimità di Dio segnalata dal vocativo *Padre nostro*. Dio è insieme vicino e inaccessibile. Le due cose non sono in contraddizione; sono però vere soltanto a condizione d'essere intese insieme.

Un accostamento tra questi due attributi opposti di Dio – la straordinaria vicinanza e la stratosferica distanza – ritorna con frequenza già nella preghiera dei Salmi. L'altezza celeste di Dio è riferita spesso alla sua giustizia (*La tua giustizia, Dio, è alta come il cielo*, dice il Sal 71,9); ad essa fa riscontro la bassezza terrena dell'uomo identificata mediante il suo peccato. Altre volte, al peccato dell'uomo è fatta corrispondere l'altezza della sua misericordia piuttosto che quella della sua giustizia. La misericordia pare realizzare una condiscendenza di Dio, un suo abbassamento, che lo rende come chino sulla sua creatura. Eppure la sua misericordia è descritta come segno della sua altezza, celeste e vertiginosa:

Come il cielo è alto sulla terra,
così è grande la sua misericordia su quanti lo temono;
come dista l'oriente dall'occidente,
così allontana da noi le nostre colpe.
Come un padre ha pietà dei suoi figli,
così il Signore ha pietà di quanti lo temono. (Sal 103, 11-13)

Questo Salmo 103 utilizza in genere un repertorio simbolico molto vicino a quello del *Padre nostro*: Dio è descritto come un *padre*; il suo massimo beneficio è il *perdono delle colpe*; la consacrazione dell'orante al suo Dio è espressa facendo riferimento alla confessione del suo *nome* (*quanto è in me benedica il suo santo nome*, si dice al v. 1).

In Luca l'appellativo iniziale è *Padre*, senza alcuna apposizione. È possibile immaginare che Matteo, più vicino alla sensibilità propria della pietà giudaica, che addirittura proibiva di pronunciare il nome di Dio in segno della sua ineffabilità, abbia aggiunto l'apposizione *che sei nei cieli* quasi per escludere una comprensione troppo precipitosa e banalizzante del nome familiare di *Padre*. E tuttavia, l'ossimoro corrisponde alla logica profonda di tutta la rivelazione biblica a proposito dell'immagine di Dio.

Dall'inizio, a fronte della domanda di Mosè di conoscere il suo nome, Dio pare resistere. Una tale resistenza è espressamente dichiarata in occasione dell'analoga domanda di Giacobbe: «*Dimmi il tuo nome*». *Gli rispose: «Perché mi chiedi il nome?» E qui lo benedisse* (Gen 32,30). A Mosè Dio non rifiuta formalmente di rispondere. E tuttavia il nome che egli rivela: *Io sono quello che sono*, o forse *Io sono quello che c'è*, appare assai sofisticato. Esso rimanda alla invocazione futura: tu mi invocherai, io risponderò; soltanto allora saprai chi *Io sono* e che *Io sono*. Dio rivela il suo nome, *Jhwh*; esso è però un nome assai speciale; la verità di quel nome potrà essere conosciuta soltanto nel momento del rapporto effettivo con Lui. In tal senso, quel nome non può essere pronunciato *invano*; non può essere pronunciato in altro modo che nella forma di un'invocazione;

Mi ricercano ogni giorno,
bramano di conoscere le mie vie,
come un popolo che pratici la giustizia
e non abbia abbandonato il diritto del suo Dio;
mi chiedono giudizi giusti,
bramano la vicinanza di Dio:
«Perché digiunare, se tu non lo vedi,
mortificarci, se tu non lo sai?».

Come a dire, che cosa serve praticare la legge, essere religiosi? Non si vede proprio alcun risultato concreto prodotto da queste opere. Dio – per bocca del profeta – accusa le opere dell'uomo religioso:

Ecco, nel giorno del vostro digiuno curate i vostri affari,

angariate tutti i vostri operai.
E' forse come questo il digiuno che bramo,
il giorno in cui l'uomo si mortifica?
Non è piuttosto questo il digiuno che voglio:
sciogliere le catene inique,
togliere i legami del giogo,
rimandare liberi gli oppressi e spezzare ogni giogo?
Non consiste forse nel dividere il pane con l'affamato,
nell'introdurre in casa i miseri, senza tetto,
nel vestire uno che vedi nudo,
senza distogliere gli occhi da quelli della tua carne?

Dunque, perché la parola dell'uomo salga fino al cielo, è necessaria l'opera della misericordia nei confronti nei confronti del fratello; è necessario il culto reso a Dio nella vita secolare. Soltanto quando sussista questo culto, è possibile che acquisti verità anche l'invocazione del nome:

Allora la tua luce sorgerà come l'aurora,
la tua ferita si rimarginerà presto.
Davanti a te camminerà la tua giustizia,
la gloria del Signore ti seguirà.
Allora lo invocherai e il Signore ti risponderà;
implorerai aiuto ed egli dirà: «Eccomi!». (Is 2-9, *passim*)

Appunto questo è l'uso giusto del nome di Dio: quello fatto per invocarlo. E d'altra parte, l'invocazione è vera unicamente a condizione che l'uomo pratichi la giustizia. La giustizia di Dio è alta sulla nostra testa come il cielo. L'impasse è rotta soltanto se l'invocazione assume anzitutto la forma della invocazione del perdono. Non sorprende che esattamente questa sia la prima invocazione del Padre nostro: *Sia santificato il tuo nome*. Il nome in questione è il nome del Padre.

Sia santificato il tuo Nome

L'espressione precisa *santificare il nome* era di uso corrente nella preghiera giudaica al tempo di Gesù. Come già dicevamo, essa era in particolare alla base della preghiera detta *Qaddish*, la quale tutta ruotava attorno alla formula: *Santo è il suo nome*. La proclamazione di quel nome santo ritorna con frequenza già nella preghiera dei Salmi; in particolare, il Salmo 113, che inaugura l'*Hallel* pasquale, ripete per tre volte l'invito a lodare il suo nome:

Lodate, servi del Signore,
lodate il nome del Signore.
Sia benedetto il nome del Signore,
ora e sempre.
Dal sorgere del sole al suo tramonto
sia lodato il nome del Signore.

Era per altro viva, nella pietà tarda del giudaismo, la consapevolezza di come il popolo di Israele fosse invincibilmente impari al compito di attestare la santità di quel nome. Ché anzi, il nome di Dio è disonorato tra le genti proprio a causa della cattiva testimonianza di Israele. Il disonore non consiste semplicemente nei cattivi esempi di vita del popolo; consiste, più radicalmente, nel fatto che a motivo di quella incredulità è impedito a Dio di mostrare la fedeltà alle sue promesse.

Proprio su questo sfondo nasce la formula che chiede a Dio stesso di santificare il suo nome, disonorato dai figli. La testimonianza più chiara è quella del profeta Ezechiele:

Giunsero fra le nazioni dove erano spinti e disonorarono il mio nome santo, perché di loro si diceva: Costoro sono il popolo del Signore e tuttavia sono stati scacciati dal suo paese. Ma io ho avuto riguardo del mio nome santo, che gli Israeliti avevano disonorato fra le genti presso le quali sono andati. Annunzia alla casa d'Israele: Così dice il Signore Dio: Io agisco non per riguardo a voi, gente

d'Israele, ma per amore del mio nome santo, che voi avete disonorato fra le genti presso le quali siete andati. Santificherò il mio nome grande, disonorato fra le genti, profanato da voi in mezzo a loro. Allora le genti sapranno che io sono il Signore - parola del Signore Dio - quando mostrerò la mia santità in voi davanti ai loro occhi. Vi prenderò dalle genti, vi radunerò da ogni terra e vi condurrò sul vostro suolo. Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre sozzure e da tutti i vostri idoli; vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. (Ez 36, 20-25)

Chi deve *santificare* il nome di Dio Padre? Questo compito è assegnato al Padre stesso. La formula passiva suggerisce questa interpretazione, senza possibilità di dubbio. La parte che spetta in proposito al credente è quella di disporsi a riconoscere la santità di quel nome. Appare astratta l'obiezione che facilmente fa chi non capisce la preghiera: che bisogno c'è di chiedere al Padre di santificare il suo nome? Non è questo un obiettivo che sta a cuore a Lui stesso, prima e più di quanto sia caro a noi? L'obiezione è una variante di quella più radicale: perché pregare, se, come riconosce Gesù stesso, *il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno ancor prima che gliele chiediate?* Certo Dio non ha bisogno della nostra preghiera; ne abbiamo invece bisogno noi. Chiedere che il suo nome sia santificato equivale appunto a riconoscere quello di cui noi abbiamo soprattutto bisogno.

Santificare il nome vuol dire fare risplendere la verità di quel nome santo agli occhi dell'uomo; e questo può accadere soltanto a condizione che l'uomo si disponga nell'attesa corrispondente.

Il senso di questa santificazione del nome del Padre è espresso in forma più esplicita nella preghiera che, secondo il vangelo di Giovanni, Gesù fa per se stesso. Il Figlio chiede al Padre di *santificare* il suo nome. Alla lettera, chiede che quel nome sia *glorificato*; ma *glorificare* e *santificare* significano la stessa cosa. La domanda è espressa da Gesù alla vigilia della sua passione, sullo sfondo del turbamento che Gesù conosce a fronte della sua passione. Quel turbamento mette alla prova tutta la testimonianza già espressa in precedenza dal Padre in favore del Figlio. Nell'ora della prova e dell'oscurità, il Figlio da capo invoca il Padre:

Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora? Ma per questo sono giunto a quest'ora! Padre, glorifica il tuo nome». Venne allora una voce dal cielo: «L'ho glorificato e di nuovo lo glorificherò!». (Gv 12, 27-28)

La glorificazione del nome del Padre, d'altra parte, è descritta nel quarto vangelo come risultato dell'opera stessa del Figlio. *Io ti ho glorificato sopra la terra, compiendo l'opera che mi hai dato da fare* (Gv 17,4). Il verbo *glorificare* è impiegato in quel vangelo anche per dire della risurrezione di Gesù. Quella risurrezione, d'altra parte, non è opera che possa essere compiuta da Gesù stesso: *Se io glorificassi me stesso, la mia gloria non sarebbe nulla; chi mi glorifica è il Padre mio* (Gv 8, 54); di necessità essa dev'essere chiesta al Padre. Più precisamente, mediante la glorificazione del Figlio il Padre porta a compimento la sua precedente testimonianza in favore del Figlio stesso. L'uso di *glorificare* per riferimento alla risurrezione di Gesù è più frequente di quello che fa riferimento al nome del Padre. Per esempio, quando Gesù esprime la promessa: *Chi ha sete venga a me e beva chi crede in me; come dice la Scrittura: fiumi di acqua viva sgorgeranno dal suo seno*, l'evangelista spiega: *Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui: infatti non c'era ancora lo Spirito, perché Gesù non era stato ancora glorificato* (Gv 7, 37-39). Appunto la glorificazione di Gesù, che consiste nella sua risurrezione, realizza insieme la glorificazione del nome del Padre.

L'invocazione di Gesù si esprime in *Giovanni*, in maniera equivalente, nelle due forme parallele: *glorifica me, e glorifica te stesso*. Più precisamente, *glorifica il Figlio tuo, perché il Figlio glorifichi te* (17,1), com'è detto espressamente nell'ora suprema; la formula ricorre all'inizio della preghiera sacerdotale: *Padre, è giunta l'ora...*

La gloria di Dio non può divenire manifesta in questo mondo in altro modo che questo: attraverso la testimonianza degli uomini. Non basta alcuno spettacolo cosmico; neppure bastano i miracoli compiuti da Gesù; non basta alcuna opera che il Padre possa portare a compimento senza necessità della corrispondenza del Figlio. Il nome di Dio è glorificato quando è invocato con fede; solo a fronte di tale invocazione il Padre può manifestare la fedeltà alle sue promesse. La preghiera del giusto, esaudita, è la preghiera che rivela insieme la verità di quel nome, del quale fin dall'inizio è detto: *allora tu mi invocherai, e io ti esaudirò*. La

promessa antica trova la sua realizzazione soltanto nell'ora suprema della vita di Gesù. Chiedendo: *sia santificato il tuo nome*, noi chiediamo appunto di avere parte alla perfetta obbedienza del Figlio.

Venga il tuo regno

L'annuncio del *regno dei cieli*, o del *regno di Dio*, è al centro della predicazione di Gesù. L'annuncio è più precisamente quello della sua prossimità imminente. Secondo l'efficace formula di sintesi di Marco, Gesù *si recò nella Galilea predicando il vangelo di Dio e diceva: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo»* (Mc 1, 14-15). È stata assai discussa, nella ricerca esegetica del ventesimo secolo, la questione se questa vicinanza del regno di Dio debba intendersi come presenza, o solo come imminenza. Esistono nel vangelo testi che depongono sia nell'uno che nell'altro senso. La questione non può essere risolta attraverso la citazione di testi. Occorre invece intendere il carattere drammatico del regno: esso viene; la sua presenza o rispettivamente la sua vicinanza è evento che interpella la nostra libertà. Sotto tale profilo, quello che soprattutto manca alla presenza del regno, è che noi lo accogliamo.

La richiesta: *Venga il tuo regno*, esprime appunto il nostro assenso a questa imminenza del suo regno, o della sua sovranità. Con essa, non chiediamo che venga presto la fine del mondo, quando soltanto sarà possibile vedere *il regno venire con potenza* (Mc 9,1), ed esso si affermerà su coloro che lo attendono come su coloro che invece in nessuno modo pensano ad esso. Chiediamo invece che la sua sovranità effettivamente prenda possesso della nostra vita.

Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra

In tal senso Matteo precisa la seconda domanda con la terza: *sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra*. Non è possibile decidere con argomenti apodittici se la sua presenza sia stata espressamente aggiunta da Matteo, o appartenesse invece alla liturgia più antica della Chiesa di Gerusalemme. In ogni caso si debbono rilevare due circostanze, che aiutano a intendere il senso e l'opportunità della formula.

La prima considerazione si riferisce espressamente al vangelo di Matteo; esso è particolarmente attento alla questione dei rapporti tra il vangelo di Gesù e la legge di Mosè. Dire *sia fatta la tua volontà* è come dire: venga finalmente a compiuta la tua giustizia. Gesù nel discorso del monte dice che se la giustizia dei discepoli non supererà quella degli scribi e dei farisei, essi non entreranno nel regno dei cieli. Dice ancora che esattamente attraverso le loro opere buone i discepoli debbono rivolgere gli occhi di tutti verso il Padre dei cieli. *vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli* (Mt 5,16): l'accostamento della parola del discorso del monte illustra il nesso tra la prima domanda e la terza; la sua volontà, che si chiede al Padre sia fatta sulla terra, è la volontà che noi stessi attraverso le nostre opere dobbiamo rendere manifesta; in tal modo santificheremo il suo nome.

La seconda considerazione si riferisce invece alla parentela della terza domanda con la preghiera di Gesù nell'orto: *Padre mio, se questo calice non può passare da me senza che io lo beva, sia fatta la tua volontà* (Mt 26,42). È possibile che proprio da questa preghiera di Gesù sia nata l'integrazione del *Padre nostro* ad opera di Matteo.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

3. Il “Padre nostro”: le invocazioni della seconda parte

Raccordo tra prima e seconda parte del Padre Nostro

Sia fatta la tua volontà: la formula bene riassume il senso di tutta la prima parte della preghiera del Signore; essa non deve però essere intesa come resa ad una volontà incompresa e incomprensibile; piuttosto, essa esprime la richiesta di chi prega di fare della volontà del Padre il principio della sua stessa volontà; dunque anche, e prima di tutto, la richiesta di comprendere la buona volontà del Padre e di trovare in essa il principio sicuro, che solo consente all'uomo stesso di volere. Le richieste della seconda parte del *Padre nostro* non cominciano dal cielo, ma cominciano dalla terra. Al loro inizio stanno i desideri spontanei dell'uomo; e tuttavia la preghiera, nel momento in cui dà espressione a quei desideri, confessa insieme che l'oggetto di quei desideri non è affatto così chiaro come si potrebbe immaginare. Appunto per questo essi sono espressi davanti a Dio: non solo, anzi per nulla affatto, al fine di ricordare a Dio il nostro bisogno; ma al fine di ricordare a noi stessi che la verità segreta di quei desideri può essere trovata unicamente esponendo quei desideri davanti a Dio stesso

Dacci oggi il nostro pane quotidiano

Il principio generale trova illustrazione efficace nella prima domanda. Per vivere l'uomo ha bisogno di cibo; ha bisogno di *pane*. La lingua comune spesso si esprime così, per dire di un bisogno irrinunciabile: è necessario come il pane. E tuttavia precisare che cosa sia quel *pane* di cui abbiamo indispensabile bisogno per vivere non è affatto così facile.

Gesù insegna a chiedere il pane al Padre dei cieli, e lo fa usando la formula: *dacci oggi il pane, quello più essenziale* (due articoli). L'aggettivo che corrisponde nel testo greco a *quotidiano* è raro e ricercato: *epiousion*; alla lettera vuol dire *più essenziale*, o anche *di cui non possiamo fare a meno*. La traduzione *quotidiano* non è così lontana da *più essenziale* come si potrebbe immaginare; illustra bene la vicinanza di senso dei due aggettivi una preghiera di *Proverbi*:

Io ti domando due cose,
non negarmele prima che io muoia:
tieni lontano da me falsità e menzogna,
non darmi né povertà né ricchezza;
ma fammi avere il cibo necessario,
perché, una volta sazio, io non ti rinneghi
e dica: «Chi è il Signore?»,
oppure, ridotto all'indigenza, non rubi
e profani il nome del mio Dio. (30,7-9)

La prima cosa richiesta è di tenere lontano povertà e ricchezza, che comportano falsità e menzogna; la seconda cosa richiesta è appunto il *pane quotidiano*, il cibo necessario per un giorno; esso tiene lontano dalla sazietà che rende empi, e dalla indigenza che rende ladri. Il cibo *più essenziale* è quello che dura esattamente per un giorno, e soltanto in quel giorno preciso può essere apprezzato.

La verità di questo principio, e il suo senso, sono bene illustrati dall'episodio della manna nel deserto. Come sappiamo la manna era data soltanto per un giorno. Il dono era accompagnato da una legge: *Ecco, io sto per far piovere pane dal cielo per voi: il popolo uscirà a raccoglierne ogni giorno la razione di un giorno, perché io lo metta alla prova, per vedere se cammina secondo la mia legge o no* (Es 16,6). La prova consiste appunto in questo, nel fatto che il popolo raccolga soltanto quella quantità di manna che basta per un giorno. Questo è l'ordine che Mosè trasmette al popolo: *«Nessuno ne faccia avanzare fino al mattino». Essi non obbedirono a Mosè e alcuni ne conservarono fino al mattino; ma vi si generarono vermi e imputridì. Mosè si irritò contro di loro* (Es 16, 19-20). La trasgressione della legge sulla manna è il modello di ogni altra trasgressione dei comandamenti: l'uomo non sa riconoscere il cibo più essenziale, quello che dura un giorno

solo e lascia a Dio il compito di provvedere al cibo di domani; cerca invece di assicurarsi il cibo per il giorno dopo; questa ricerca ha l'effetto inevitabile di avvilire il pane, o la manna, e di renderla incapace di saziare la fame.

Il cibo di oggi è un miracolo; la cosa appare del tutto evidente nel caso della manna. Tant'è vero che esso è un miracolo, che la sua scoperta suscita la domanda meravigliata: Che cos'è? *Man hu?* È indispensabile rispondere a quella domanda, perché la manna nutra. E la risposta alla domanda è quella suggerita da Mosè stesso: *E' il pane che il Signore vi ha dato in cibo* (Es 16,15). Il tentativo di accumulare la manna per il giorno dopo è in contrasto con quella professione di fede nel Dio che provvede.

Il senso spirituale della manna è ulteriormente ribadito dalla lettura retrospettiva che Mosè propone della manna nel libro del *Deuteronomio*:

Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore. (8,3)

La manna, il cibo ignoto ai padri, il cibo che giunge sorprendentemente anche nel deserto, è come una parola di Dio. Essa nutre appunto perché è una parola, e nutre soltanto se riconosciuta come una parola. Soltanto a questo prezzo essa è il cibo più essenziale, rinnovato sempre da capo ogni giorno. Appunto questo riconoscimento sancisce la qualità celeste della manna. Questo riconoscimento, d'altra parte, comporta che l'uomo trovi nel cibo/parola una promessa per il giorno che viene.

Già la pietà giudaica aveva sviluppato in forme assai vicine al vangelo di Gesù la comprensione del mistero del pane. Cito una sola sentenza rabbinica, contenuta nel Talmud babilonese:

«Chi ha pane nel suo cesto e dice: "Che cosa mangerò domani?", appartiene agli uomini di poca fede»

Essa illumina il senso del gesto di Gesù, che moltiplica i pani in un luogo deserto. La giornata era ormai al tramonto, e i discepoli sollecitavano Gesù a rimandare la folla; ma Gesù pretendeva che essi stessi dessero da mangiare a tutta quella gente. Come potremmo? Gesù disse: *Quanti pani avete? Andate a vedere*. E accertatisi, riferirono: *«Cinque pani e due pesci»*. Allora ordinò loro di farli mettere tutti a sedere, a gruppi, sull'erba verde (Mc 6, 38s). È denso di significato il fatto che Gesù voglia trattenere la folla; che non si arrenda ad un'interruzione della giornata imposta dal trascorrere delle ore; occorre portare la giornata fino alla sua pienezza. Ed è denso di significato anche il fatto che Gesù chieda il pane ai discepoli, per sfamare la folla. Il suo gesto è un segno. Esso sorprende e galvanizza tutti; ma la verità di quel pane può essere compresa unicamente a prezzo di un silenzio. Gesù allontana subito tutti, la folla per un lato e i discepoli per altro verso. Poi si ritira egli stesso sulla montagna solo a pregare: *Appena li ebbe congedati, salì sul monte a pregare*. In quel giorno Gesù stesso diede il pane quotidiano; esso giunse senza essere neppure richiesto. E tuttavia esso avrebbe potuto nutrire effettivamente soltanto a condizione che al pane messo in bocca si aggiungesse la preghiera.

Il vangelo di Giovanni, che accosta al miracolo della moltiplicazione dei pani il lungo discorso sul pane di vita, rende esplicita questa valenza spirituale del pane, che soltanto mediante la fede può essere guadagnata. Alle folle che lo cercano il giorno dopo Gesù dice: *In verità, in verità vi dico, voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati. Procuratevi non il cibo che perisce, ma quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell'uomo vi darà. Perché su di lui il Padre, Dio, ha messo il suo sigillo* (Gv 6, 27-28).

Questo appunto è il senso della richiesta del pane più essenziale, che Gesù ci insegna a chiedere: essa deve portare alla luce la verità per sempre di quel pane che il Padre dei cieli offre ogni giorno, e che solo consente di vivere la giornata di oggi come giornata di vita per sempre.

Rimetti a noi i nostri debiti

La seconda richiesta contenuta in questa seconda parte del Padre Nostro si riferisce alla giornata di ieri. Più precisamente, a ciò che nel tempo trascorso è rimasto come incompiuto. Non ci si libera della giornata di ieri voltando pagina. Quello che è mancato in quella giornata continua a pesare sul presente come può pesare un debito. Matteo usa espressamente la parola debito: *rimetti a noi i nostri debiti*; in Luca la richiesta suona più francamente: *perdonaci i nostri peccati*; anche lui parla di debitori per riferimento al nostro rapporto con i fratelli. La richiesta di perdono suppone che sia confessata la colpa; la confessione della colpa, d'altra parte, è la condizione perché noi possiamo effettivamente riconoscere la qualità di ciò che più manca alla nostra vita. Si potrebbe in tal senso dire che la seconda richiesta non è altra dalla prima; il perdono appartiene al pane quotidiano, che è indispensabile alla nostra vita di ogni giorno. Non a caso, tra le beatitudini del discorso del monte c'è anche questa: *Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia, perché saranno saziati*

(Mt 5,6). Fame e sete di giustizia hanno coloro che confessano la loro ingiustizia, che sanno che proprio il pane più essenziale alla loro vita è proprio quello del perdono di Dio.

Il nesso tra preghiera e perdono è strettissimo, ed è sottolineato in molti modi dalla predicazione di Gesù. nel vangelo stesso di Marco, che non ha il *Padre nostro*, è riferita tuttavia questa raccomandazione di Gesù a proposito della preghiera: *Quando vi mettete a pregare, se avete qualcosa contro qualcuno, perdonate, perché anche il Padre vostro che è nei cieli perdoni a voi i vostri peccati* (Mc 11,25). Nel testo di Matteo, questa richiesta è ripresa dal commento successivo della formula:

Se voi infatti perdonerete agli uomini le loro colpe, il Padre vostro celeste perdonerà anche a voi; ma se voi non perdonerete agli uomini, neppure il Padre vostro perdonerà le vostre colpe. (Mt 6, 14-15)

La parabola dei due servi (Mt 18, 23-35) illustra il medesimo principio; perché il perdono di Dio nei nostri confronti sia vero è indispensabile che sia vero il nostro stesso perdono reciproco. Questo nesso non deve essere inteso in senso mercenario, quasi cioè che il Padre dei cieli si faccia pagare il suo perdono. È da intendere invece come riflesso del nesso intrinseco che lega la richiesta del perdono a Dio e il nostro desiderio effettivo di vedere il suo disegno realizzato nella nostra vita. Il debito del primo servo, per ciò che dipendeva dal suo padrone, era già rimesso; quella remissione è ritrattata a motivo dell'evidente difetto di accoglienza da parte del primo servo.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

4. “Non c’indurre in tentazione, ma liberaci dal male”

Non c’indurre in tentazione

L’ultima domanda del *Padre nostro* è una pietra d’inciampo; suscita in noi spontanea resistenza. Non si tratta soltanto di questione di parole, di traduzione: sullo sfondo sta il problema radicale del male. In epoca moderna tale questione ha avuto un nome preciso, *teodicea* (Leibniz): come giustificare Dio a fronte della presenza inesorabile del male nella vita umana?

Per riferimento alla domanda del Padre nostro, la forma immediata dell’obiezione è questa: come immaginare che il Padre dei cieli, ricco di misericordia, ci possa indurre in tentazione?

Dio non tenta

Sembra respingere formalmente una tale ipotesi la lettera di Giacomo: *Nessuno, quando è tentato, dica: «Sono tentato da Dio»; perché Dio non può essere tentato dal male e non tenta nessuno al male. Ciascuno piuttosto è tentato dalla propria concupiscenza che lo attrae e lo seduce; poi la concupiscenza concepisce e genera il peccato, e il peccato, quand’è consumato, produce la morte* (1, 13-15). La tentazione dunque non viene da Dio, ma dalla nostra concupiscenza, che è come dire dalla nostra inclinazione a misurare il bene e il male in base al criterio suggerito dal nostro desiderio prepotente. E tuttavia la questione non può essere risolta in base ad affermazioni di principio, di carattere generale.

Dio mette alla prova?

A proposito di Gesù, i vangeli si esprimono in termini tali da far pensare ad un ruolo attivo del Padre, o più precisamente dallo Spirito, nella sua tentazione. *Allora Gesù fu condotto dallo Spirito nel deserto per esser tentato dal diavolo* (Mt 4,1); *Gesù, pieno di Spirito Santo, si allontanò dal Giordano e fu condotto dallo Spirito nel deserto dove, per quaranta giorni, fu tentato dal diavolo* (Lc 4, 1-2). I due testi dicono con chiarezza che autore prossimo della tentazione è il diavolo; ma nel luogo in cui il diavolo può esercitare la sua tentazione Gesù è condotto dallo Spirito stesso di Dio.

L’immagine dei vangeli non è così distante da quella del libro di *Giobbe*, che pure si esprime in termini decisamente mitologici: lì si tratta di *satana*, non propriamente del *diavolo*; egli chiede autorizzazione a Dio per mettere alla prova Giobbe; la figura di *satana* non è propriamente quella di un nemico di Dio, che vorrebbe far cadere Giobbe; è invece la figura di chi sospetta dell’uomo e non crede che la sua fede possa essere vera, tale cioè da poter stare ferma sempre, anche senza alcuna visibile ricompensa.

Il confronto tra il *satana* e il *diavolo* consente di precisare due accezioni diverse della prova/tentazione:

a) essa può essere intesa come iniziativa positivamente volta a far cadere l’uomo; e in tal senso autore della tentazione può essere solo un nemico;

b) oppure può essere intesa come semplice *prova*, volta ad accertare una verità profonda e nascosta, che non può essere troppo facilmente accertata attraverso gli occhi. L’immagine più frequente per dire della prova così intesa è quella offerta dalla purificazione dei metalli preziosi. Per esempio: *Perciò siete ricolmi di gioia, anche se ora dovete essere un po’ afflitti da varie prove, perché il valore della vostra fede, molto più preziosa dell’oro, che, pur destinato a perire, tuttavia si prova col fuoco, torni a vostra lode, gloria e onore nella manifestazione di Gesù Cristo* (1Pt 1, 6-7).

A proposito della prova intesa in questo senso si trovano nella Bibbia molti testi che ne riferiscono l’iniziativa a Dio stesso. I più antichi e più autorevoli sono quelli legati alla memoria dei tempi dell’esodo. Valore sintetico assume il seguente, che suggerisce i due sensi complementari della prova: non solo un esame del cuore, ma anche una sua educazione.

Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant’anni nel deserto, per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandi. Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna, che tu non

conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore (Dt 8, 2-3)

Della prova stessa di Gesù si parla non solo come di una verifica, ma anche come di un'educazione; il testo di *Ebrei* sintetizza in forma del tutto univoca questo aspetto della passione quale prova, che è superata mediante l'invocazione, e dunque la preghiera: *nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà; pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì (Eb 5, 7-8).*

Risparmiaci la prova? Oppure sostienici in essa?

Pare trasparente il riferimento di questo testo alla memoria della preghiera di Gesù nell'orto, che forse originariamente ispira, e in ogni caso illumina, il senso della stessa preghiera del *Padre nostro*. La prima richiesta di Gesù è che gli sia risparmiato il calice, che dunque gli sia risparmiata quella prova, *se possibile*. La seconda richiesta, quella suprema, è poi però che sia fatta la sua volontà: *Abbà, Padre! Tutto è possibile a te, allontana da me questo calice! Però non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi tu (Mc 14,36)*. La preghiera suggerisce una possibile interpretazione della domanda *non ci indurre in tentazione*: risparmiaci la prova (così O. Cullmann).

Nel racconto della preghiera di Gesù nell'orto è però contenuta anche l'ammonizione di Gesù ai discepoli: *Vegliate e pregate per non entrare in tentazione; lo spirito è pronto, ma la carne è debole (Mc 14,38)*; in questo caso l'espressione *entrare in tentazione* ha chiaramente il preciso significato di *cadere nella tentazione* (così espressamente dice il passo parallelo di Mt 26,11). Tale nesso tra preghiera e tentazione suggerisce come possibile l'altra traduzione della domanda del Padre nostro: *non ci indurre* sarebbe da intendere – come appare possibile dal punto di vista filologico – in senso causativo: *fa in modo che nella tentazione noi non cadiamo*. Quando si dice che Dio indurisce il cuore di Faraone (*io indurirò il suo cuore ed egli non lascerà partire il mio popolo, Es 4, 21; cfr. 7,3*) non si intende certo dire che Dio stesso rende duro quel cuore, ma che Egli conduce le cose in maniera tale che quella durezza del cuore del Faraone venga alla luce. Quando Dio ordina al profeta Isaia: *«Rendi insensibile il cuore di questo popolo, fallo duro d'orecchio e acceca i suoi occhi e non veda con gli occhi né oda con gli orecchi né comprenda con il cuore né si converta in modo da esser guarito» (Is 6,10)*, l'affermazione deve essere intesa nel senso che la predicazione del profeta renderà la durezza di cuore del popolo evidente, non nel senso che egli stesso la susciti. Per riferimento a questa eventualità, la preghiera deve stornare la durezza di cuore. Di fatto la traduzione preferita dalla gran parte dei traduttori è appunto questa: *fa che nella prova non cadiamo*. Essa intende la preghiera non come richiesta che la prova sia risparmiata, ma che in essa noi non cadiamo. Possiamo in tal senso accostare la domanda a quella espressa dalla preghiera del profeta: *Perché, Signore, ci lasci vagare lontano dalle tue vie e lasci indurire il nostro cuore, così che non ti tema? (Is 63,17)*

Le prove nella vita del cristiano

La tradizione corrisponde in tal senso a molte affermazioni dei vangeli e di tutti gli scritti del Nuovo Testamento, che depongono in favore della necessità delle prove nella vita cristiana.

Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io preparo per voi un regno, come il Padre l'ha preparato per me, perché possiate mangiare e bere alla mia mensa nel mio regno e siederete in trono a giudicare le dodici tribù di Israele (Lc 22, 28-30)

Vi ho detto queste cose perché abbiate pace in me. Voi avrete tribolazione nel mondo, ma abbiate fiducia; io ho vinto il mondo! (Gv 16,33)

Nessuna tentazione vi ha finora sorpresi se non umana; infatti Dio è fedele e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze, ma con la tentazione vi darà anche la via d'uscita e la forza per sopportarla. (1 Cor 10,13)

Fratelli, qualora uno venga sorpreso in qualche colpa, voi che avete lo Spirito correggetelo con dolcezza. E vigila su te stesso, per non cadere anche tu in tentazione. (Gal 6,1)

Prendete perciò l'armatura di Dio, perché possiate resistere nel giorno malvagio e restare in piedi dopo aver superato tutte le prove (Ef 6,13)

Considerate perfetta letizia, miei fratelli, quando subite ogni sorta di prove, sapendo che la prova della vostra fede produce la pazienza. E la pazienza completi l'opera sua in voi, perché siate perfetti e integri, senza mancare di nulla. (Gc 1, 2-4)

Alla necessità della prova corrisponde la positiva richiesta, fatta talvolta nella preghiera dei Salmi, d'essere provati:

Saggia il mio cuore, scrutalo di notte, provami al fuoco, non troverai malizia (Sal 17,3); Scrutami, Dio, e conosci il mio cuore, provami e conosci i miei pensieri: vedi se percorro una via di menzogna e guidami sulla via della vita (Sal 139, 23-24).

Ma liberaci dal male

L'interpretazione della domanda precedente, rende del tutto coerente la successiva, che precisa la precedente e non si aggiunge invece come altra domanda: perché non cadiamo nella tentazione, chiediamo che il Padre ci liberi dal male. È discussa la questione se si debba intendere il male come neutro (il peccato) oppure maschile (il *maligno*, l'autore vero della tentazione). La diversa interpretazione non pare per altro incidere in maniera consistente sul senso complessivo della richiesta.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il segreto della preghiera

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di gennaio/febbraio 2003

5. Lectio e confessio

La forma della preghiera: coppie opposte

Il *Padre nostro* è il modello della preghiera cristiana. Ad esso occorre in ultima istanza riferirsi per verificare la qualità cristiana della nostra preghiera. Ma le sue forme più immediate sono molto varie; il confronto col *Padre nostro* deve ovviamente tenere presente questa varietà di forme. Essa, se per un lato deve cercare nel *Padre nostro* autorizzazione, per altro lato aiuta a comprendere quella preghiera.

A riguardo di queste molte forme della preghiera sono state proposte diverse coppie polari. Richiamo quelle che sono proposte con più frequenza:

- Molto spesso è richiamata la distinzione tra preghiera *vocale* e preghiera *mentale*. Essa è raccomandata dalla considerazione immediata; è stata molto sottolineata all'inizio della storia moderna, quando è stata coniata l'espressione stessa di *orazione mentale*, a correzione dell'idea che la preghiera potesse consistere semplicemente nella recita delle preghiere. La pratica moderna dell'orazione mentale si distanzia dal testo biblico. La distinzione non può essere intesa quasi esistessero due forme di preghiera; ogni preghiera vera è di necessità mentale, nel senso si tale da coinvolgere la mente. E tuttavia la mente non si muove se non mediante le parole; anche quando esse non sono pronunciate con la bocca, sono in ogni caso presenti. Perché Dio, a cui la preghiera si rivolge, è di necessità l'altro: l'altro che occorre ascoltare e alla cui Parola occorre rispondere con le nostre parole.

Il rischio consistente di una preghiera soltanto mentale è quello di rimanere soltanto pensiero, fosse anche pensiero religioso; pensiero su Dio e non invece parola mia che a Dio oggi si rivolge,

- Simile alla precedente è la distinzione tra preghiera *recitata* e preghiera *spontanea*: la prima assume la forma della ripetizione di un testo predisposto, sia esso letto oppure recitato a memoria; la seconda assume invece la forma della libera espressione di sentimenti personali. Anche in questo caso occorre però notare che, per rivolgersi effettivamente a Dio e non diventare invece uno sfogo o uno sproloquio solitario, la preghiera spontanea deve essere attraversata dall'ascolto della sua parola. La preghiera recitata riflette questa legge fondamentale di ogni preghiera: essa deve essere appresa. La domanda dei discepoli è all'origine di ogni nostra vera preghiera: *Signore, insegnaci a pregare*. Le formule di preghiera moderne sono, per lo più, di sapore spiccatamente *sentimentale*: esse interpretano sentimenti da noi facilmente vissuti, portandone alla luce il nascosto senso religioso.

Forma privilegiata della preghiera cristiana recitata è ovviamente il Padre nostro; quasi come dilatazione del Padre nostro, e insieme una iniziazione ad esso, è la stessa recita cristiana dei Salmi. I Salmi d'altra parte sono preghiere umane, e insieme sono Parola di Dio. Dio ci parla anche e non marginalmente attraverso la testimonianza dei padri che prima di noi a lui hanno rivolto la preghiera e sono stati esauditi.

In te hanno sperato i nostri padri,
hanno sperato e tu li hai liberati;
a te gridarono e furono salvati,
sperando in te non rimasero delusi. (Sal 22, 5-6)

- Associata alla precedente è poi la distinzione tra preghiera *individuale* e preghiera *comunitaria*. Preghiera in senso stretto è quella individuale (cfr. Mt 6, 5-6); certo essa può essere aiutata anche dalla recita comunitaria, come può essere aiutata – anzi deve essere alimentata – dalla liturgia. C'è una figura di preghiera propriamente comunitaria, che Gesù raccomanda con la sua esortazione: *In verità vi dico ancora: se due di voi sopra la terra si accorderanno per domandare qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli ve la concederà. Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro* (Mt 11, 19-20).

L'obiettivo di tale preghiera comunitaria è quello di realizzare in maniera visibile l'accordo sulla terra dei desideri espressi verso il cielo. Tale preghiera comunitaria corrisponde ad un'esigenza diversa rispetto a quella della preghiera in senso proprio.

- Ricordiamo infine la distinzione tra preghiera di *lode* e/o di *ringraziamento*, e preghiera di *lamento* e/o *vocazione*. Essa corrisponde alla distinzione dei due generi fondamentali di Salmi: inni e lamenti. Anche in questo caso occorre per altro riconoscere che i due generi non si possono separare; l'inno ha sullo sfondo il precedente lamento; il lamento sfocia sempre (o quasi sempre) nella lode.

La lectio e la confessio

Con quelle sopra elencate è imparentata anche una distinzione, che è meno spesso proposta, ma qui preferisco, perché dispone a intendere il nesso che più mi preme, quello tra la preghiera e la vita. Mi riferisco a queste due forme di preghiera: quella della *lectio*, che procede dal testo sacro e di lì fa scaturire la parola nostra, e quella della *confessio*, che procede invece dal 'testo' della vita personale, e da lì fa scaturire la nostra parola rivolta a Dio.

La distinzione può essere intesa, per un primo aspetto, come riferita a due distinte figure di preghiera, entrambi necessarie. Può però essere intesa, e anzi deve essere intesa più in profondità, come riferita a due momenti della preghiera, che debbono essere presenti in ogni preghiera.

La distinzione tra le due forme di preghiera può essere accostata a quella tra *le due parti del Padre nostro*; questo accostamento insieme anche suggerisce il senso delle due parti in questione.

- a) Nella prima parte sta in primo piano quello che è *suo* (il *nome*, il *regno*, la *volontà*); di ciò che è *suo* noi sappiamo soltanto attraverso l'ascolto della sua Parola; in tal senso quella preghiera procede appunto dall'ascolto, il quale a sua volta è propiziato dalla lettura del testo sacro.
- b) Nella seconda parte invece in primo piano è ciò che è *nostro* (il *pane*, i *debiti*, le *tentazioni*); la preghiera porta in tal senso a parola desideri, o forse meglio soltanto tensioni, che in maniera indistinta da sempre inquietano la nostra vita. Vediamo brevemente le due forme.

Lectio ed oratio

L'esercizio di preghiera che procede dal libro è praticato fin dai primi secoli; anzi già prima nella tradizione giudaica. Essa sarà espressamente teorizzata dal monachesimo del medio evo, attraverso la scansione dei quattro (cinque) momenti: *lectio*, (*ruminatio*), *meditatio*, *oratio*, *contemplatio*. Il nome sintetico di *lectio* non deve ingannare; questo genere di preghiera ha certo inizio dalla lettura, ma essa si traduce poi in orazione, dunque in parola nostra; soltanto attraverso questa parola è possibile passare dalla considerazione a distanza alla contemplazione da vicino; da una semplice *visita* al tempio – a quella specie di tempio che è la Bibbia – all'adozione di esso quale nostra *dimora*.

Una formula spesso ripetuta associa questi quattro momenti alle tre esortazioni di Gesù, a proposito della perseveranza richiesta dalla preghiera (Mt 7,7): *Cercate nella lettura, troverete nella meditazione; bussate nella preghiera, entrerete nella contemplazione* (Guigo il Certosino).

Il libro è destinato ad assumere rilievo crescente nella pratica di preghiera in epoca moderna, a seguito dell'invenzione della stampa e quindi anche della diffusione del libro quale strumento di coltivazione religiosa. Il libro di devozione allora non sarà per altro, nella tradizione cattolica, la Bibbia, ma un libro di meditazione. Il rischio sarà quello di non lasciare il compito della meditazione alla ricerca personale di chi prega. La meditazione assume la fisionomia di una specie di associazione alla meditazione di altri. Non si debbono certo condannare in generale i libri di meditazione. E tuttavia occorre riconoscere che, procedere da essi, diventerà meno trasparente il rilievo essenziale che la Parola, e quindi la Sacra Scrittura, assume nel nostro dialogo personale con il Padre dei cieli. Mentre è vero che soltanto *obbedienti alla parola del Salvatore e formati al suo divino insegnamento* noi possiamo dire: *Padre nostro*. Il ricorso diretto al testo sacro propizia il nesso stretto tra preghiera personale e celebrazione liturgica.

La preghiera che cerca il suo inizio mediante la *lectio* è esposta anch'essa a suoi rischi caratteristici. Il rischio generale è che noi nel libro ci perdiamo, invece di trovarci. È facile infatti che nel libro noi entriamo come si

entra in un giardino, recinto e separato dalla vita concreta. Quando questo accade, il Libro, anziché rivelare il segreto di quel mondo, che è teatro abituale della nostra vita, diventa esso stesso un mondo, un *altro mondo*, preferito al primo e sostituito ad esso.

c) La forma più banale che assume questo rischio è quello di una lettura curiosa, o magari addirittura di una lettura colta. Si può leggere la Bibbia come un romanzo (anche se certo è difficile, e suppone qualche preparazione); il romanzo attrae, ma non parla di me. Si può leggere la Bibbia come documento di un mondo lontano, esotico e insieme attraente. Una lettura così ovviamente non nutre la preghiera. Occorre distinguere lo studio (pure necessario) della Scrittura dalla *lectio*.

d) La forma meno banale del rischio di perdersi nella Bibbia è quella della *immaginazione* fantastica. Delle suggestive immagini proposte dal testo biblico chi legge si serve al fine di immaginarsi altro rispetto a quello che davvero è. Più precisamente, si serve per dare immagine a sentimenti che certo sono suoi; sono però indistinti e senza immagine; il testo consente di dare ad essi immagine bella. È immagine vera? Il rischio che la religione tutta, e non solo la preghiera, diventi una fantasia è assai consistente per il cristiano contemporaneo, che vive in un mondo secolarizzato, nel quale appare proporzionalmente difficile scorgere la densità religiosa della vita ordinaria.

Questo secondo rischio era percepito come assai consistente già dall'antico monaco del deserto. Egli, non a caso, parlava con frequenza dell'*illusione* come di uno strumento privilegiato attraverso il quale si consuma l'inganno del demonio. Occorrerebbe riprendere qui la considerazione del tema monastico della vita ascetica quale lotta contro i *pensieri* (o i *demoni*). Alla sua origine sta forse il testo del vangelo:

Quando lo spirito immondo esce da un uomo, se ne va per luoghi aridi cercando sollievo, ma non ne trova. Allora dice: Ritournerò alla mia abitazione, da cui sono uscito. E tornato la trova vuota, spazzata e adorna. Allora va, si prende sette altri spiriti peggiori ed entra a prendervi dimora; e la nuova condizione di quell'uomo diventa peggiore della prima. Così avverrà anche a questa generazione perversa». (Mt 12, 43-45)

La stessa tentazione di Gesù nel deserto assume la forma della tentata illusione: il diavolo usa la Scrittura per tentarlo; cita il Salmo: *ha dato ordine ai suoi angeli*; anche la trasformazione delle pietre in pane, che ripeterebbe il miracolo dell'esodo, appare come una implicita citazione della Scrittura.

Il rischio di illusione è ancor più forte per il monaco medievale, e cisterciense in particolare, che vede assai rarefatta la sua vita di relazione, e allentata anche la partecipazione liturgica.

Possiamo trovare nella Bibbia stessa un'illustrazione assai precisa dell'uso evasivo e solo estetico della Parola di Dio, che cessa in tal modo d'essere una spada tagliente per diventare invece una canzone seducente. Mi riferisco ad un testo del libro di Ezechiele, nel quale il profeta è messo in guardia nei confronti di consensi entusiasti che la sua predicazione incontra, ma da parte di chi ne fa un articolo di conforto per il loro tempo libero, un oggetto di fruizione estetica, non invece il punto di riferimento a procedere dal quale rivedere le forme complessive della propria vita.

Che la parola del profeta potesse diventare oggetto di un apprezzamento soltanto estetico, che non cambia la vita, ma soltanto aggiunge un momento di sollievo, sorprende per riferimento a quel tempo. Questa è invece una malattia tipica della religione moderna; essa spesso cerca nel messaggio 'religioso' una risorsa per sognare, magari anche per commuoversi e piangere, senza che ne vada di mezzo però la qualità delle occupazioni quotidiane.

E tuttavia così accade anche ad Ezechiele; nel suo libro troviamo un testo assai esplicito e sorprendentemente 'moderno'.

Figlio dell'uomo, i figli del tuo popolo parlano di te lungo le mura e sulle porte delle case e si dicono l'un l'altro: Andiamo a sentire qual è la parola che viene dal Signore. In folla vengono da te, si mettono a sedere davanti a te e ascoltano le tue parole, ma poi non le mettono in pratica, perché si compiacciono di parole, mentre il loro cuore va dietro al guadagno. Ecco, tu sei per loro come una canzone d'amore: bella è la voce e piacevole la musica che l'accompagna. Essi ascoltano le tue parole, ma non le mettono in pratica. Ma quando ciò avverrà ed ecco avviene, sapranno che c'è un profeta in mezzo a loro». (Ez 33, 30-33)

Il testo si riferisce ai risultati prodotti dalla predicazione di Ezechiele successiva alla distruzione di Gerusalemme. Prima la preoccupazione dominante di Ezechiele era spegnere la falsa speranza che gli esiliati coltivavano, di un rapido ritorno alla normalità. Ora la 'normalità', di cui si sperava il ritorno, è definitivamente lontana. La possibilità di un futuro di qualsiasi genere per il popolo di Dio sembra essere ormai divenuta assai problematica; è stata distrutta infatti Gerusalemme, la *delizia dei loro occhi*. Proprio in quel momento Ezechiele, come già aveva fatto Geremia, comincia ad articolare parole di speranza.

Le nuove parole di speranza hanno un sorprendente indice di gradimento, decisamente superiore a quello delle precedenti parole di minaccia. Troppo ovvio è il sospetto che il successo nasconda un equivoco. Coloro che non avevano voluto ascoltare le parole di prima, che annunciavano un pericolo e diffondevano allarme, neppure ora si lasciano convertire dalle parole che annunciano salvezza. Ascoltano, certo. Si mostrano addirittura entusiasti della predica di Ezechiele; ne prolungano il commento *lungo le mura e sulle porte delle case*. Si danno appuntamento e si dicono l'un l'altro: *Andiamo a sentire qual è la parola che viene dal Signore*. Dio però avverte il profeta: *guarda che tu sei per loro soltanto come una canzone d'amore: bella è la voce e piacevole è anche l'accompagnamento musicale*.

Una religione che divenisse una compensazione per una vita senza spirito sarebbe un inganno. Chi legge le parole della Scrittura, ma non le mette in pratica, anzi neppure avverte che ci sia in essa qualche cosa da mettere in pratica, riduce la Parola di Dio ad un diversivo.

Il criterio per distinguere una lettura vera della Bibbia da una lettura solo illusoria è dunque questo: che si riconosca in essa la Parola che taglia come una spada, che impone una pratica, e più precisamente una conversione, e non si limita a scaldare l'anima.

Perché accada questo, è indispensabile che alla *meditatio* segua l'*oratio*. In quel momento devo prendere io la parola, e devo dire di me. La parola letta diventa come un secchio, per portare su dal pozzo profondo del cuore i sentimenti nascosti.

La parola mia magari non assume subito la forma di un'invocazione, ma solo quella di una confessione; magari la confessione della nostra incompiutezza. Solo se confessata essa può essere rimediata.

Un modello suggestivo a tale riguardo è quello dei discepoli, che in disparte chiedono a Gesù spiegazione delle parole che egli ha pronunciato in pubblico. In tal modo essi si espongono al confronto con Gesù. Per esempio, dopo il dialogo con il giovane ricco, Gesù commentò il rifiuto del giovane con queste parole: *«In verità vi dico: difficilmente un ricco entrerà nel regno dei cieli. Ve lo ripeto: è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno dei cieli»*. A queste parole i discepoli rimasero costernati e chiesero: *«Chi si potrà dunque salvare?»*. E Gesù, fissando su di loro lo sguardo, disse: *«Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile»* (Mt 19, 23-26).

Per comprendere Gesù occorre esporsi. La stessa domanda del giovane ricco era stata in tal senso ammirevole: egli si illudeva a proposito di se stesso; si accorse della propria illusione soltanto nel momento in cui coraggiosamente interrogò Gesù a proposito di ciò che doveva fare; quel confronto azzerò lo spazio della illusione.

La vita e la confessione

La *confessione*, e quindi la successiva preghiera, possono cominciare però anche dalla considerazione immediata di noi stessi.

Ci offre un modello per intendere questa forma della preghiera l'incontro di Gesù risorto e sconosciuto con i discepoli di Emmaus. Lo sconosciuto li interroga: *Che sono questi discorsi che state facendo fra voi durante il cammino?* Ed essi *si fermarono, col volto triste*. Quella tristezza, che alimenta la conversazione tra loro, appare loro tanto ovvia, da stupirsi della domanda dello straniero. *Tu solo sei così forestiero in Gerusalemme da non sapere ciò che vi è accaduto in questi giorni?* Gesù non desiste e domanda che cosa è accaduto. In tal modo li sollecita appunto alla confessione. Essi pensano di dire cose risapute e ovvie; Gesù mostrerà loro che la verità è un'altra. Ma l'altra verità, che dovrebbe essere già da tempo nota a tutti (*Sciocchi e tardi di cuore nel credere alla parola dei profeti!*) non avrebbe potuto essere annunciata se non sullo sfondo della

confessione di ciò che essi hanno visto nella passione di Gesù. Soltanto dopo il loro racconto Gesù, *cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui*. L'istruzione dello sconosciuto a quel punto accende in essi un'attesa; e l'attesa è indispensabile perché egli si fermi ed essi possano riconoscerlo allo spezzare del pane. Quello che è messo in chiara luce da questo dialogo di Luca deve in qualche modo accadere sempre nella preghiera.

Il presupposto della preghiera a partire dalla vita, e dunque della confessione, è proprio questo riconoscimento: noi siamo estranei alla nostra vita; o se si vuole la nostra vita è poco nostra. A noi stessi possiamo essere ricondotti soltanto ad opera di Lui. La traccia migliore, per leggere nella nostra vita quello che non si vede subito, per confessare la nostra tristezza, ci è offerta appunto dalle invocazioni della seconda parte del *Padre nostro*.

c) La domanda del *nostro pane, quello più essenziale*, ci sollecita a cercare il nome del nostro desiderio più essenziale.

Questa ricerca appare tema privilegiato della preghiera del mattino; all'inizio della giornata il nostro desiderio, ce ne rendiamo conto o no, si proietta spontaneamente sul tempo che si affaccia, alla ricerca di ciò che può accendere un desiderio e un'attesa. Che cosa attendo per oggi? Qual è il pane indispensabile? «Tu solo, Padre nostro, lo sai». Sì, certo. Ma voglio saperlo anche io. Appunto per questo prego.

La ricerca del nome di quel pane può, e anzi deve, cominciare dalla considerazione dei miei desideri silenziosi. Spesso accade che noi neppure ci accorgiamo dei desideri che abbiamo dentro; per questo essi appaiono come indistinti umori, assai più che desideri. Essi spesso appaiono evidenti a coloro con i quali viviamo meglio che a noi. E tuttavia, se ci fermiamo davanti a Dio e fissiamo lo sguardo nel gran pozzo del nostro cuore, ci accorgiamo anche degli umori muti e sordi; per dirne il senso, dobbiamo cercare le parole giuste nel vangelo e nella Scrittura in genere. La recita di un salmo serve bene allo scopo. Se esso è recitato sullo sfondo di un tale atteggiamento – di ricerca cioè delle parole per dire una stanchezza, un'agitazione, un timore, o magari una smania vivace – facilmente in esso le parole in questione sono anche trovate. Se recitiamo invece il Salmo semplicemente attendendo che esso stesso ecciti una preghiera, più difficilmente la preghiera si accende.

d) *Rimetti a noi i nostri debiti* offre una traccia più ovvia per una preghiera della sera la quale proceda dalla lettura del testo della vita. Una consolidata tradizione raccomanda alla sera l'*esame di coscienza*; la formula (di origine stoica) non aiuta a mettersi nell'ottica giusta. Il nostro peccato è per sua natura nascosto; non a caso è scritto dall'inizio che *l'uomo con sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino* (Gen 3,8). Per essere conosciuto il peccato chiede in ogni caso una ricerca; essa non procede da noi, ma da Dio stesso, si mette alla nostra ricerca. Anche così ci cerca, mediante il Padre nostro. Il Figlio, venuto sulla terra per cercare l'uomo, anche così esprime la sua ricerca, insegnando la preghiera. Nella preghiera c'è questa invocazione, che non può diventare nostra, se non a prezzo a questo nostro debito, che secondo Gesù in ogni caso c'è, sia data figura concreta.

L'associazione dei nostri debiti nei confronti di Dio che i nostri debitori hanno verso di noi suggerisce appunto la strada per cercare i primi. Il debito nei confronti di Dio, prima d'essere noto come tale, si annuncia attraverso il timore del giudizio che altri possono dare di noi. Questo timore è vivo molto prima che noi ce ne rendiamo conto. Esso si esprime attraverso l'inesorabilità dei nostri giudizi nei confronti degli altri. I giudizi espressi sono la forma più evidente del nostro difetto di misericordia; ma non sono di necessità l'unica forma, né la più grave. Il difetto di misericordia si esprime anche attraverso il rifiuto di ascoltare, la scelta di evitare gli incontri, il silenzio ostinato ed ostile, eccetera. La percezione dei debiti di altri nei nostri confronti è più facile della percezione dei nostri debiti. Cominciare la confessione da essi ci aiuta a individuare i nostri stessi debiti.

In tal senso l'invocazione del Padre nostro aiuta la nostra confessione. È relativamente più facile riconoscere nella giornata appena trascorsa le zone dei rapporti umani che dolgono; dire di quei rapporti davanti a Dio prepara la confessione.

d) Viene infine la domanda *non c'indurre in tentazione, o meglio fa in modo che nella prova non cadiamo*. Anche questo riferimento alla figura della prova ci aiuta a confessare quello che nella vita è nascosto. L'indice della prova è l'ansietà, o se si vuole, con termine più generico, il nervosismo; esso segnala l'istinto

sempre presente a fuggire la prova. Non a caso, il nervosismo cerca facile medicina nella evasione (televisiva, o con gli amici). Fissare gli occhi sul nervosismo vuol dire portare alla luce la prova, ma non per ragionare tra noi della possibilità di superarla; piuttosto per rivolgere a Dio una domanda: Lui solo può darci le risorse per non cadere nella prova ed essere liberati dall'inganno del maligno.

La *lectio* come esercizio

Sia che si cominci dal testo biblico o evangelico, che invece si cominci dalla vita, deve prodursi l'intreccio. E l'intreccio, per prodursi, esige familiarità col testo. Quello che più sorprende nella predicazione dei padri, o nelle meditazioni dei monaci medievali, è proprio la straordinaria familiarità col testo biblico, conosciuto per molta parte addirittura a memoria (i vangeli e i salmi soprattutto). Proprio la conoscenza a memoria rende possibile volta per volta il ritorno alla mente del testo giusto, che può dare parola a ciò che preme dentro di noi e non sapremmo come dire.

In questa luce occorre intendere quel momento della *lectio* che i monaci medievali chiamavano *ruminatio*. Né ha un'idea il prete, che se non altro per le necessità della predicazione, deve sostare insistentemente sui testi, e ritornare sui medesimi testi di anno in anno. A poco a poco essi si incidono nella sua memoria, cessano di essere testi solo stampati nel libro; sono stampati nel cuore, e ritornano alla memoria anche quando uno no li cerca.

Deve accadere per la Bibbia quello che accade nei rapporti con le persone più familiari; spesso siamo in grado di anticiparne le parole e i gesti, a procedere soltanto dalla visione del volto. Questo accade perché la visione del volto è istruita da una memoria, che non è memoria esplicitamente presente alla mente; è come una traccia incisa nella coscienza, che in forma automatica ci istruisce a proposito del senso di quello che momento per momento è detto e fatto dall'altro. così deve diventare la Bibbia per noi. Il testo singolo deve illuminarsi attraverso la memoria di mille altri testi, che appartengono alla stessa storia.