

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su
Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

Schede

Programma	3
1. La figura del padre e la ‘società senza padri’	6
2. Misericordia e giustizia	8
La misericordia	8
Dio ‘padre’ nell’insegnamento di Gesù	8
Dio ‘padre’ nella predicazione profetica	9
3. Il suo comandamento	11
«Il Padre mio»	11
«Il Padre vostro»	11
I testi ‘narrativi’	11
I testi didattici	12
4. Il «Padre mio» e il «Padre vostro»	13
L’intento di questa sera:	13
Un testo illuminante: Gv 14, 4-11.	13
La via che più facilmente si raccomanda	13
Che cos’è psicologia?	13
L’indignazione di Gesù	13
Gesù sgrida	14
La gioia di Gesù:	14
Torniamo ora alle istruzioni di Gesù,	15
5. L’immagine del Padre nel vangelo di Giovanni	16
La tesi generale:	16
Il Padre come colui che genera	16
Figli si diventa per scelta	16
Un vangelo ‘giudiziale’	16
Fare la verità	16
Il rifiuto della fede e la complicità ‘fraterna’	17
Il passo principale (8, 31-59)	17
Le pecore e la voce del pastore	18

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su
Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

Testo

1. La figura del padre e la ‘società senza padri’	19
2. La misericordia del Padre	28
Abbà	28
Dio ‘padre’ nell’insegnamento di Gesù.....	31
Dio ‘padre’ nella predicazione profetica dell’Antico Testamento.....	33
3. Il comandamento del Padre.....	39
«Il Padre mio»	39
«Il Padre vostro»	40
Le parabole.....	41
I testi didattici.....	42
4. Il «Padre mio» e il «Padre vostro».....	48
L’indignazione di Gesù	51
Gesù sgrida.....	52
La gioia di Gesù.....	54
5. L’immagine del Padre nel vangelo di Giovanni.....	56
La tesi generale:	56
Il Padre come colui che genera.....	56
Figli si diventa per scelta.....	56
Un vangelo ‘giudiziale’	56
Fare la verità.....	56
Il rifiuto della fede e la complicità ‘fraterna’.....	57
Il passo principale (8, 31-59).....	57
Le pecore e la voce del pastore.....	58

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su
Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

Programma

Il Cardinale Martini ha pubblicato la lettera pastorale che traccia il programma spirituale per la Diocesi, per il nuovo anno pastorale 1998/99. Essa è dedicata a Dio Padre, il tema che Giovanni Paolo II ha proposto alla Chiesa universale per questo terzo e ultimo anno di preparazione al giubileo del 2000. Il programma è quello del *Ritorno al Padre di tutti*, come dice il titolo della lettera; esso fa riferimento alla parabola del figlio prodigo, o meglio alla parabola dei due figli, citata anche nel sottotitolo, *Mi alzerò e andrò da mio Padre*. Il riferimento a quella parabola è il motivo conduttore di tutta la lettera.

Alla considerazione propriamente cristiana di Dio come nostro Padre la lettera si introduce attraverso una prima parte dedicata alle resistenze che paiono opporsi allo stesso inizio del cammino che si deve intraprendere per ritornare verso la casa del Padre, al cammino dunque della conversione. Questa prima parte è forse più complessa della lettera; parla infatti di difficoltà che sono iscritte nelle forme dell'esperienza 'profana' e quotidiana della nostra vita, non sono invece scritte nel libro sacro, nella Bibbia. Le difficoltà che scoraggiano anche solo l'inizio della ricerca del Padre sono per un primo lato quelle di sempre, legate all'inerzia dello spirito e alla tacita resa all'abitudine. Sono anche quelle legate ad un male inteso 'timore di Dio': un timore inteso come segreta resa della sua distanza incolmabile; dunque ad un'immagine di Lui che certo non è quella del 'Padre'. Lo stesso figlio minore di cui dice la parabola pare inizialmente arreso all'idea di poter essere considerato ormai soltanto come un servo, e non come un figlio: *Non sono più degno di esser chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi garzoni*. Questo segreto pensiero ha di che scoraggiare la decisione di riprendere il cammino che conduce a casa.

Le difficoltà sono però poi anche quelle legate ad un più radicale pregiudizio, legato ai grandi movimenti culturali che caratterizzano la nostra epoca; essi sembrano definire una figura del 'padre' poco attraente. Del 'padre' inteso nella sua accezione più umana e ovvia; ma proprio da questa immagine occorre procedere per intendere il senso del messaggio di Gesù, e riconoscere che esso è messaggio lieto. Il Cardinale si riferisce, più precisamente, a due momenti che concorrono a definire la qualità dell'aria culturale da noi tutti respirata: il pensiero illuminista che sta all'inizio dell'epoca moderna, e dunque la sua apologia dell'*età adulta*, finalmente emancipata dalla tutela del padre; il più recente pensiero 'postmoderno', che neppure più si oppone alla figura del 'padre', ma sembra averla semplicemente dimenticata.

Appunto su queste difficoltà legate alla cultura del nostro tempo voglio proporre qui una breve riflessione preliminare, la quale possa suscitare un'attesa nei confronti del 'lavoro' spirituale che dovremmo realizzare in questo nuovo anno della nostra vita comune cristiana; un'attesa in particolare nei confronti del primo ciclo di incontri di catechesi, che dedicheremo appunto alla meditazione della figura di Dio come Padre (vedi sotto il programma approssimativo).

* * *

A proposito della civiltà moderna, del suo modo di fare e di sentire, è stata spesso ripetuta la diagnosi che si tratterebbe di una società *senza padre*: non solo senza *Dio Padre*, ma senza la *figura del padre* intesa nella sua accezione anche solo umana.

Per ciò che si riferisce a *Dio Padre*, già negli anni '60 è stata proclamata con grande enfasi la *morte di Dio*. Ebbe un momento di popolarità un indirizzo teologico intitolato addirittura alla

morte di Dio. Quella teologia non si limitava a ripetere una constatazione, che cioè nelle forme della cultura sottese alla relazione civile è ormai assente ogni riferimento a Dio; proponeva invece l'idea che la stessa fede cristiana dovesse accettare questo nascondimento di Dio come condizione ovvia e prevista dalla verità del vangelo di Gesù. Dio in questo mondo è il Crocifisso. La riconciliazione della coscienza cristiana con la secolarità moderna potrebbe e dovrebbe realizzarsi attraverso la sostituzione del Dio trascendente con la trascendenza dell'altro. Gesù è *l'uomo per gli altri*. Da tale tesi scaturivano conseguenze precise. Alla spiritualità della contemplazione, della preghiera o dell'esperienza mistica dovrebbe sostituirsi una spiritualità dell'impegno sociale e dell'azione solidaristica; alla religione dovrebbe sostituirsi l'etica.

Le formule clamorose della teologia della morte di Dio sono passate abbastanza in fretta. Il messaggio corrispondente non è però passato tanto in fretta. Il cristiano comune, che certo non si occupa di teologia, che neppure frequenta neppure i riti cristiani, la Messa domenicale anzitutto, ritenendola appuntamento ripetitivo e noioso, pensa abbastanza frequentemente proprio così: per essere più persuasiva questa Chiesa dovrebbe celebrare meno Messe, e mostrare invece un po' più di premura per i fratelli che sono nel bisogno. Il massimo indice di gradimento, tra le molteplici espressioni del cattolicesimo contemporaneo, è quello per la *Caritas*, per le comunità di recupero dei tossicodipendenti, per l'accoglienza degli extra comunitari, per il recupero delle prostitute, e cose simili. Le iniziative ecclesiastiche che più interessano sono quelle che si occupano di ciò che manca agli altri, non di ciò che manca a me. È forse sottinteso che a me non manca niente. In ogni caso, non manca un Padre.

Mentre proprio il Padre è quello che più manca a tutti. Egli solo potrebbe consentirmi di trovare casa, di trovare il mio nome, di essere riconosciuto, di avere un posto unico, prezioso e insostituibile, nel grande universo. Questa attesa è remota dai nostri pensieri. In tal senso, appunto, pare operante nella nostra vita la segreta resa all'assenza del Padre. Essa comporta insieme la comprensione scadente della religione cristiana quale messaggio che dice subito e solo di un dovere, di una *morale*, e non di un *vangelo*, di una buona notizia.

* * *

Tale resa segreta alla distanza di Dio è alimentata dall'offuscamento della *figura del padre* già a livello di esperienza umana. Fare i padri - lo sappiamo tutti - è diventato difficile in questo nostro mondo. Sappiamo forse meno, e in ogni caso consideriamo meno, questo: fare i padri è diventato difficile perché neppure si sa più immaginare che cosa si potrebbe o si dovrebbe attendere di buono proprio da un *padre*. Le cose stanno forse in termini diversi per ciò che si riferisce alla *madre*? Credo si debba proprio rispondere che sì, stanno diversamente.

Documento convincente per riconoscere questa differenza è il testo della *Lettera al padre* di Franz Kafka, che il cardinale stesso cita (p. 18). *La sensazione di nullità che spesso mi domina ha origine in gran parte dalla tua influenza*, dice questo figlio infelice, che rappresenta in maniera tanto eloquente molti figli infelici del nostro tempo. Molti figli – adolescenti, o anche giovani, e magari già adulti – provano questo sentimento di nullità e vergogna per il proprio modo d'essere; e tale sentimento è alimentato appunto dal disprezzo di cui il figlio si sente investito da parte del padre. Non nasce invece dal disprezzo della madre. La madre semmai soffoca, con il suo affetto indistinto; o magari delude, quando manchi di manifestare con persuasiva chiarezza quella tenerezza che attende da lei ogni figlio, e soprattutto ogni figlia. Non perché le figlie abbiano maggiore bisogno di tenerezza rispetto ai figli; ma perché la tenerezza della madre sembra avere difficoltà maggiori a manifestarsi nei confronti delle figlie rispetto ai figli. In ogni caso, è diversa la qualità dell'incidenza che il padre ha sul figlio rispetto a quella della madre; diverse sono le attese nascoste, e di riflesso diverse sono anche le forme nelle quali si manifesta la delusione di tali attese.

Il padre è colui che *comanda*. Con formula meno brutale, è colui che dà un comandamento; lo voglia o non lo voglia, se lo proponga o invece non se lo proponga affatto. Dà un comandamento in forza del semplice fatto che egli è *padre*, non invece subito in forza di quello che fa. Lo dà, anche senza rendersene conto. Proprio perché il padre dà un comandamento, il riconoscimento che il figlio attende da lui dovrebbe manifestarsi attraverso le forme dell'apprezzamento che il padre esprime nei confronti di quanto il figlio fa. *Potevo esserti riconoscente soltanto come lo è un mendicante, non con i fatti*: queste parole usate da Kafka sono di una precisione fulminante. Il padre che pure doni, ma non apprezzi il figlio, è padre il cui dono non 'edifica', non serve; piuttosto umilia, e rende l'aria della casa irrespirabile. *Il risultato fu quello di farmi rifuggire tutto quanto, sia pure alla lontana, mi ricordasse di te*. Il padre di Kafka non sapeva quello che faceva. La gran parte dei padri oggi non sa quello che fa. Accade così che i padri producano sentimenti 'crudeli' nei figli, senza neppure accorgersene.

Il padre è esposto a questa tentazione caratteristica: esprimere in forme subdole il proprio disprezzo nei confronti del figlio, per difendersi dal suo giudizio. I suoi inconsapevoli atteggiamenti intimidatori sono il riflesso obiettivo di una difesa preventiva. Sempre è stato così; ma questo accade molto di più in un tempo come il nostro, nel quale l'autorità del padre non ha il suffragio di una sensibilità diffusa, di una cultura condivisa. Il padre è solo; appunto per questo il suo compito appare più difficile che mai, quasi impossibile; proprio per questo egli si difende.

Il vangelo di Gesù propone l'immagine di Dio come Padre buono, la cui misericordia addirittura sorprende. E tuttavia l'immagine rimane quella di un Padre, e non quella di un nonno che esprima soltanto condiscendenza. Come Padre, egli dà certo un comandamento. Come Padre egli sa apprezzare quello che il figlio fa, sa gioire per le sue iniziative; non lo condanna a ricevere dall'alto i suoi benefici come un potrebbe fare un mendicante nei confronti del suo benefattore. Appunto quest'immagine del Padre cercheremo di riscoprire, a incoraggiamento e insieme a illuminazione di tutti i padri, come anche di tutti i figli. La sensazione di nullità che affliggeva Kafka è in qualche misura di tutti noi, come attesta l'insistente ansietà dalla quale è afflitta la nostra vita. Per rapporto a tale lato della nostra esperienza è urgente riscoprire il vangelo del Padre come aspetto assolutamente decisivo del vangelo di Gesù.

don Giuseppe Angelini

Ciclo di incontri di catechesi su
Il vangelo del Padre

Gli incontri si terranno la sera del lunedì, dal 19 ottobre al 9 novembre, alle ore 21, in Facoltà Teologica, secondo questo programma indicativo:

1. *La figura del padre e la 'società senza padri'*
2. *La misericordia del Padre*
3. *Il comandamento del Padre*
4. *Il «Padre mio» e il «Padre vostro»*
5. *L'immagine del Padre nel vangelo di Giovanni*

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su
Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

1. La figura del padre e la 'società senza padri'

1. La figura di Dio come Padre, assolutamente centrale nella fede cristiana, **non è sviluppata nella meditazione esplicita**. Il difetto potrebbe dipendere dal fatto che quella figura appare tanto ovvia e scontata alla coscienza credente, da non meritare particolari approfondimenti. Gli aspetti più radicali della vita sono i primi ad essere vissuti, gli ultimi ad essere pensati in forma riflessa (*cf.* nozioni fondamentali e ovvie come quelle di uomo e donna, padre e madre, fratello e sorella). Il nostro però è un tempo in cui le trasformazioni del costume rendono tutt'altro che ovvie queste nozioni; diventa più urgente un'attenzione riflessa.

2. Le idee fondamentali della coscienza credente non nascono semplicemente dalla dottrina, o dal libro santo; comportano un **debito nei confronti di corrispondenti idee della cultura comune**. La rapida trasformazione (crisi?) della civiltà induce la corrispondente incertezza nelle idee cristiane. L'effetto è tanto più grande, quando meno consapevole già nella tradizione è la differenza di ciò che è cristiano rispetto a ciò che è semplicemente civile, europeo o addirittura italiano.

3. Riferita a Dio la nozione di 'padre' ha significato *anche altro* rispetto a ciò che significa riferita al padre terreno. **Anche altro, non solo altro**. La crisi presente della figura umana del padre comporta una crisi di trasparenza della stessa figura di Dio come Padre. La teologia recente inclina a rappresentare Dio come **totalmente altro**; essa intende così reagire ad un'immagine di Padre troppo 'familiare'. Assomiglia in questo al pensiero moderno; in tale direzione andava l'idea di Dio dell'illuminismo: *la divinità, l'essere supremo*, il principio trascendente e ineffabile di ciò che esiste. Come i filosofi deisti parla oggi anche la persona comune, di certa cultura, di rilevante profilo professionale, specialmente se maschio. Non si può affermare che tale persona non ha religione; ma certo essa è religione silenziosa; di Dio si deve soprattutto tacere. Le chiacchiere prolisse che la gente religiosa fa sulla bontà di Dio paiono un indecente sopruso. In particolare, con fastidio sono sentiti i discorsi su Lui come Padre; l'immagine, intesa a procedere dalla figura umana del padre, appare meno pertinente.

4. Più in radice, l'uomo colto del nostro tempo porta nascoste in sé difficoltà ad accettare la stessa pertinenza della figura umana del 'padre'; il **rifiuto del padre** costituisce uno dei tratti qualificanti dell'epoca moderna. Senso e ragioni di tale rifiuto risultano da diversi indici.

4a. Livello psicologico - Il padre adulto nasconde i suoi sentimenti davanti a figli adolescenti o addirittura giovani, soprattutto se maschi. Così fa anche il figlio, specie se maschio; complicità tra padri e figli; essere padre o figlio pare cosa quasi 'indecente'. Il tratto è caratteristico della cultura borghese, nella stagione della sua egemonia sociale (Ottocento e larga parte del Novecento); esso è soltanto una delle molte forme del pudore dei rapporti familiari nella famiglia nucleare, affettiva e 'privata'; nel caso del padre, si vede con la massima evidenza.

4.b Livello culturale ('ideologico') - E' oggi rifiutato ogni *paternalismo*, ogni credito pregiudiziale a ciò che è attestato dai padri soltanto perché attestato da loro. Ideale della 'maggiore età', dunque emancipazione nei confronti del padre. Strettamente connesso è l'ideale della democrazia, e quindi il privilegio del modello di rapporto costituito dalla fraternità (*liberté, égalité e fraternité*). Il modello si oppone alla figura della sapienza tradizionale: sapienza = eredità dei padri (vedi per esempio Sap 9, 1-3). L'aggettivo 'moderno' ha precisamente questo significato: preferenza di ciò che è nuovo (il latino *modo* significa 'recentemente') rispetto a ciò che è antico.

5. Il credito a ciò che è attestato dai padri corrisponde però ad un **sentimento profondo di ogni figlio**, in ogni epoca: la *pietas* latina associa strettamente genitori e divini; la tradizione biblica tutta chiama Dio anzi tutto *Dio dei nostri padri* (Es 3, 13, e *passim*); Mosè prescrive: *Onora il padre e la madre*, registrando in tal modo il nesso innegabile che sussiste tra la testimonianza muta del padre e della madre e la testimonianza muta di Dio nella nostra vita. Questa *autorità* del padre e della madre, certo conosciuta anche dai figli del nostro tempo, è negata dalla cultura moderna; i rapporti familiari, di obiettivo spessore etico e religioso, sono oggi vissuti come rapporti solo affettivi.

6. Il rifiuto istintivo di ogni paternalismo ha certo anche ragioni obiettive. Il *paternalismo* è difetto facile di tutte le relazioni umana coltivate all'ombra della fede, o del sentimento religioso in genere (*cf.* già l'ammonimento in tal senso di Gesù ai discepoli: *Non chiamate nessuno 'padre' sulla terra...*, Mt 23, 9). La 'familiarità' di Dio, che si esprime attraverso il nome di Padre, non può essere in alcun modo fraintesa, quasi essa corrispondesse *sulla terra* ad un sistema di relazioni tali da autorizzare molti 'padri' putativi.

6a. All'immagine paternalistica della società umana si sostituisce l'**immagine 'fraternalistica'**. Il fenomeno interessa in molti modi accade anche il cristianesimo. La centralità della figura di Gesù è intesa quasi che Gesù si

sostituisse a Dio Padre, anziché essere riconosciuto come il mediatore del nostro rapporto con il Padre dei cieli (cfr. il ‘cristomonismo’ della pietà moderna).

6b. L'altra forma in cui si realizza un'obiettiva rimozione della figura del Padre è l'interpretazione che **la riduce all'aspetto della misericordia**, intesa quasi fosse indiscriminata condiscendenza al bisogno della sua creatura; e in particolare alla sua sofferenza. La figura del Padre assume in tal caso tratti che si direbbero piuttosto materni che paterni. Opera nello stesso senso anche la recente introduzione del tema della ‘maternità’ di Dio; certo Dio è descritto anche mediante immagini materne (vedi ad esempio Sal 103, 13; Ger 31, 20). E tuttavia la ripetizione monotona della litania della *misericordia* di Dio ha di che indurre in errore (cfr. Sir 5, 6). L'attenzione precisa e infaticabile di Dio al singolo ha anche un volto ‘pericoloso’ (cfr. Sir 16, 16-20), non è invece assicurazione generale contro i rischi della vita. L'immagine di Dio univocamente ‘materna’ e ‘provvidente’, caratteristica della religione moderna, non basta a significare la verità di lui come Padre.

7. Il padre è anche colui che dà quella legge, che sta all'inizio del dovere morale dell'uomo. A lui occorre rivolgere l'attenzione per comprendere il tratto enigmatico – e tuttavia innegabile – della condizione umana, che l'uomo cioè è in debito nei confronti di altri. La società ‘democratica’ intende il debito morale come necessità imposta dalle esigenze della vita sociale. Così intesa la legge appare *eteronoma*; i suoi imperativi non derivano dalla coscienza, ma dalla necessità che il singolo ha di rapporti con il socio (in tal senso parla la figura di *contratto sociale*). Misconoscere il nesso tra legge e padre impedisce di capire il nesso tra legge e soggetto. Il soggetto è generato; al principio della sua esistenza sta un'intenzione buona che precisamente a lui si rivolge; per trovare la sua identità il soggetto deve riconoscere tale intenzione. La legge è l'imperativo che dice l'attesa del padre.

8. Il padre è colui che assegna un'identità, o – detto in termini più concreti – un *nome*. E' questa una forma per dire la verità della legge. Nella tradizione ebraica, ai tempi di Gesù e anche oggi (ma anche presso la gran parte degli altri popoli), è il padre che sceglie il nome, e così dà una precisa identità al figlio. A proposito dei profeti prima (cfr. Ger 1, 4-5), di tutto il popolo poi (cfr. Is 43, 1), e alla fine anche di ogni singolo (Sal 139, 23-24), si dice che chi dà il nome è in realtà Dio stesso. c'è un nesso stretto tra la chiamata per nome e il conferimento di un comandamento; come pure tra la pietà del padre e gelosia con la quale Egli attende il riconoscimento del figlio.

Il tema di Dio *creatore* è interpretato dalla tradizione teologica, troppo sbrigativamente, quasi si riferisse unicamente alla *causalità* di Dio (fare dal nulla), senza dunque il riferimento alla figura del padre. Così anche nel discorso trinitario, assai formale, è eluso il preciso riferimento alla figura umana della paternità; segnato da preoccupazioni di ortodossia; è costruito come apologetica del dogma, ignorano la lingua della Bibbia.

9. Sullo sfondo di tale elusione del riferimento alla figura umana del padre nella tradizione teologica si devono valutare gli effetti dell'oscuramento attuale di quella figura nel costume. La “uccisione del padre” a livello di cultura collettiva produce una situazione nella quale essere padri diventa impresa proporzionalmente difficile. I padri mettono in atto **due strategie di difesa**: (a) quella **autoritaria** (la legge proposta dispoticamente) e (b) quella **condiscendente** (non è proposta alcuna legge), rispettivamente prevalenti nella stagione moderna e in quella postmoderna. Sui figli l'esito di tali strategie, più simili di quanto appaia a prima vista, è la necessità psicologica di liberarsi dall'ombra del padre.

10. In questa luce appunto ci sembra possibile e utile considerare la testimonianza particolarmente precisa e pungente di **F. Kafka**. L'affermazione centrale della *Lettera al padre*, nelle quali Kafka propone considerazioni assai spiacevoli, a tratti addirittura crudeli, ma anche assai precise, è quella citata dal Cardinale stesso: *La sensazione di nullità che spesso mi domina (una sensazione, in altro contesto, anche nobile e produttiva) ha origine in gran parte dalla tua influenza*. La precisiamo citando qui un altro passo illuminante: *Ti sembrava che le cose stessero all'incirca così: tu hai lavorato duramente tutta la vita sacrificando tutto per i tuoi figli, per me in particolare; insomma, io sarei vissuto senza pensieri, con la più ampia libertà di studiare quel che mi piaceva, senza alcun motivo di preoccupazioni materiali, vale a dire di preoccupazioni in genere. In cambio non hai preteso alcuna gratitudine, tu conosci [infatti] “la gratitudine dei figli” [e cioè che essa è nulla], ma almeno una certa compiacenza, un segno di simpatia; invece io mi sono sempre rifugiato nella mia stanza, tra i libri, con amici esaltati, in idee stravaganti, sfuggendoti; non ti ho parlato a cuore aperto, non ti ho accompagnato al tempio, [...] non mi sono mai occupato del negozio e dei tuoi affari...* La descrizione è di ammirabile precisione; il genere di rimproveri che il padre rivolge al figlio assomiglia molto a quello dei rimproveri a noi tutti assai noti. Essi sono rimproveri ‘materialistici’; appunto tale materialismo è la colpa fondamentale che Kafka imputa (?) al padre. Da essa nasce l'opprimente *senso di colpa* del figlio. Espressione di tale ‘materialismo’ la sua rinuncia a cercare la *gratitudine* del figlio; essa passa attraverso il disprezzo generale della “*gratitudine dei figli*”; lungi dall'essere segno di magnanimità tale rinuncia è un messaggio di disprezzo.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su
Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

2. Misericordia e giustizia

La misericordia

È l'aspetto il più appariscente della predicazione di Gesù a proposito del Padre, ed è anche l'aspetto più attraente ed equivoco, esposto al rischio d'essere trasformato in un luogo comune banale e sospetto, che non suscita fede e conversione, ma solo illusoria rassicurazione a poco prezzo.

La qualità *paterna* di Dio, tratto qualificante della predicazione di Gesù, è illustrata dal suo personale rapporto con Dio. Alla verità di tale radice non si può però accedere altro che passando attraverso la testimonianza dei profeti, e della esperienza universale degli uomini.

(a) **Abbà** - L'indice più conciso e univoco della qualità singolare dell'immagine che Gesù ha di Dio come Padre è il nome nuovo che Gesù usa per rivolgersi a Lui: *Abbà*, (*papà*). Tale uso è attestato in maniera esplicita soltanto dalla preghiera nell'orto: *E diceva: «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 circostanza che non sorprende; la lingua greca usata dai vangeli induce a tradurre *Abbà*, come tutte le altre parole usate da Gesù; esso è tradotto col vocativo 'o Padre'. È però significativo che *Abbà* ritorni in due testi di Paolo, per dire della preghiera che lo Spirito suggerisce ad ogni cristiano (Gal 4, 3-7; Rm 8, 14-16); la citazione della parola aramaica appare un rimando implicito all'origine di quest'uso, che è appunto l'uso di essa da parte di Gesù stesso. I due testi di Paolo, pur riferendosi ormai alla preghiera del cristiano e non di Gesù stesso, illustrano il senso di *Abbà*. Merita di rilevare in particolare due aspetti: (a) l'uso di quel nome da parte dei cristiani è inteso come 'prova' della loro condizione filiale; quell'uso non è autorizzato da una semplice istruzione umana, fosse pure l'istruzione di Gesù, dall'istruzione dello Spirito stesso di Dio; (b) l'adozione a figli è descritta per antitesi alla precedente condizione di servi, caratterizzata dalla paura; la nuova condizione di figli porta invece il segno della fiducia, di una familiarità che consente di superare la relazione mercenaria e servile con Dio (il regime della legge).

Il nome *Abbà* deriva dal lessico infantile; esprime il balbettamento del bambino, l'appello non articolato, al quale la risposta stessa del padre darà articolazione più precisa (*cf.* Rm 8, 26-27); diventa poi però nome usato anche dall'adulto, e tollera anche l'uso al nominativo e non solo al vocativo. Manca però ogni testimonianza dell'uso di *Abbà* per designare Dio stesso come Padre (un'apparente eccezione: il racconto di rabbi Hanin ha-Nehba, letto in parallelo con Lc 11, 11-13)

Dio 'padre' nell'insegnamento di Gesù

Gesù usa con una certa frequenza il nome di Padre per dire di Dio, nelle due forme: *il Padre vostro dei cieli*, e rispettivamente (con minor frequenza) *il Padre mio*. La statistica: Marco 3 volte; fonte Q 4 volte; Luca solo 4 volte; Matteo 31 volte; Giovanni 100 volte). Dunque, il nome *il Padre* – senza specificazioni, o anche, per ben 25 volte, *il Padre mio* – è comune soltanto in Giovanni; è frequente in Matteo nella forma *il Padre vostro celeste*. Non accade così negli strati più antichi della tradizione sinottica. Gesù ha usato *il Padre vostro* soltanto nell'istruzione riservata ai suoi discepoli seguaci, non nella predicazione alle folle, alle quali offre sì l'immagine di Dio come Padre, non però usando *Padre vostro*, piuttosto rappresentandolo appunto come un 'padre' attraverso le parabole e in genere le forme del discorso in immagini. La denominazione di Dio come *Padre nostro* diventerà comune nella lingua dei cristiani propiziato soprattutto dall'uso della preghiera che Gesù stesso aveva insegnato, appunto ai discepoli. A procedere da tale uso comune i detti sul *Padre vostro*.

Il discorso di Gesù su Dio come Padre ha carattere 'esoterico'; può capire la verità di tale discorso soltanto colui che stabilisce un rapporto di coinvolgimento 'compromettente' con Gesù stesso (*cf.* le parole di Gesù a Simone di Giovanni in occasione della sua confessione di fede messianica, Mt 16, 17; come anche Mt 11, 25-27).

Il contenuto delle istruzioni di Gesù ai discepoli che si riferiscono a Dio come Padre è tipicamente quello che si riferisce alla conoscenza che Dio ha delle necessità dei suoi figli, e quindi alla sua provvidenza, alla sua misericordia, e in particolare al suo perdono (*cf.* per esempio Mt 5, 45; 6, 31s; Lc 6, 36; Mc 11, 25); tutte queste parole appartengono a contesti di *istruzione morale*; il genere prevalente dell'istruzione riservata ai discepoli; in misura minore è presente il genere della *promessa escatologica*, che suggerisce espressamente il nesso tra il tema del Padre e quello del Regno (*cf.* Lc 12, 32). Quel nesso è suggerito soprattutto dalla formula del *Padre nostro*, testo

privilegiato sotto ogni profilo per intendere il messaggio di Gesù ai discepoli sul tema del Padre. I contesti diversi entro cui è inserito in Luca e Matteo suggerisce la qualità dell'evoluzione che conosce l'istruzione di Gesù sul Padre nella tradizione dei vangeli. Il contesto di Luca è quello più probabile; l'occasione per l'insegnamento del *Padre nostro* fu offerta da una domanda proposta appunto da discepoli seguaci, che seguono Gesù in ogni luogo (Lc 11, 1-4); nella preghiera trova realizzazione la loro partecipazione al rapporto che Gesù stesso ha con Dio Padre.. Matteo invece inserisce il *Padre vostro* nel discorso della montagna, chiaramente concepito come la nuova 'legge' che viene data ai discepoli di Gesù, intesi però ormai nell'accezione del termine posteriore alla Pasqua.

Anche nel caso del Padre nostro, come accade nel caso della gran parte delle parole di Gesù ai discepoli che si riferiscono appunto al Padre, l'immagine della sua misericordia appare strettamente associata a quella correlativa del suo comandamento (*cf.* Mt 6, 14-15); il commento è una ripresa delle parole di Gesù riferite in Mc 11, 25, e interpretano la raccomandazione che abbiamo già vista in Luca: *Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro* (Lc 6, 36).

Proprio questo nesso tra misericordia del Padre e perdono reciproco tra fratelli, e più in generale, tra fede nella misericordia di Dio e grandezza del sentire nei confronti del fratello, o addirittura tra fede e amore del prossimo, costituisce il nocciolo essenziale dell'istruzione di Gesù a proposito di Dio come Padre. La verità della sua paternità deve diventare, mediante la fede, visibile attraverso la qualità fraterna del rapporto tra i discepoli (*cf.* Mt 23, 8-9, testo che suggerisce il nesso stretto tra l'unico Padre, l'unico rabbi, e la fratellanza universale).

Come intendere il nesso tra queste due affermazioni: Dio è Padre di tutti, e fa piovere sui giusti e gli ingiusti da un lato; e tuttavia non perdona se non a chi a sua volta perdona dall'altro?

Dio 'padre' nella predicazione profetica

La prospettazione in termini alternativi del rapporto tra misericordia e giustizia, prevedibile a priori, è in molti modi attestata nella tradizione giudaica, già nel periodo contemporaneo a Gesù (disputa tra Rabbi Jehud rabbi Meir). Essa non riesce in realtà a rendere ragione della predicazione profetica, nella quale appunto dobbiamo riconoscere i primi e indimenticabili sviluppi intorno all'idea della paternità di Dio. Giustizia e misericordia non sono due attributi di Jahvè in concorrenza reciproca; sono invece i due aspetti di un dramma, che vede a confronto il desiderio di misericordia di Dio che chiama a conversione il popolo da un lato, e l'ostinazione del popolo dall'altro lato. La *tenerenza* di Dio scommette – per così dire – sulla possibilità di commuovere il popolo; il popolo invece si mostra *duro* e in tutti i modi resistente alla tenerezza di Dio.

Illustriamo questa affermazione facendo riferimento ai pochi testi classici, dopo aver notato come questa immagine di Dio 'padre' ha una presenza soltanto tarda e marginale nella tradizione della fede di Israele (diffidenza per la concezione 'mitologica' della paternità, riduttiva della trascendenza del Dio che si manifesta attraverso la parola e il gesto; meglio, il gesto e la parola, l'esodo e l'alleanza). Il tema di Dio padre entra nella fede di Israele sullo sfondo dell'elezione e l'alleanza, e dunque di ciò che Dio ha fatto in favore del suo popolo nella storia, non in tempi mitici anteriori ai tempi conosciuti dalla libertà dell'uomo. Per riferimento a quell'opera e rispettivamente alla risposta che Israele ha dato ad essa si produce la critica dei profeti nei confronti del popolo. Il tema della paternità è riferito sempre e solo al 'figlio' Israele, non invece a quei 'figli' che sarebbero in ipotesi tutti i popoli o tutti gli uomini.

Lettura di Os 11, 1-5: la trasgressione non si riferisce ad una legge fatta di prescrizioni, ma ai *legami di bontà* e ai *vincoli d'amore*; consiste dunque nell'ottusità del popolo, nella sua incapacità a comprendere: *non compresero che avevo cura di loro*. In tal senso, appunto, quella incomprensione può essere descritta ricorrendo alle immagini offerte dall'amore parentale; la 'gelosia' è tratto essenziale di questo amore (ricorda in tal senso l'illuminante accusa di Kafka nei confronti del Padre: *In cambio [dei tuoi benefici] non hai preteso alcuna gratitudine, tu conosci [infatti] «la gratitudine dei figli»* [e cioè che essa è come niente]).

Geremia, profeta che propone i testi più numerosi ed espliciti che descrivono Dio come padre, accosta in maniera espressa e immediata le due figure dell'amore, paterno e sponsale (Ger 3, 19-20). In lui troviamo già anche la denuncia dell'abuso che il popolo fa della certezza d'essere 'figlio' (Ger 3, 3-5); tale accusa equivale all'altra, in molti modi espressa, nei confronti della pretesa di questo popolo d'essere popolo di Dio (*cf.* Ger 18, 18; Am 8, 13-13); questa certezza è solo superstiziosa (*cf.* Am 3,3). L'amore di Dio ha carattere pericoloso, e non solo rassicurante. È vero però anche che Dio sempre da capo si commuove per il suo *fanciullo prediletto* (Ger 31, 20).

(Is 49, 5-6)

L'antinomia si risolve attraverso la promessa di un profeta, servo/figlio, che riconcili il popolo indurito attraverso la sua obbedienza portata a compimento senza attendere consenso dagli uomini (*cf.* i due canti del servo: Is 42, 1-4; Is 49, 3-7).

La possibilità d'essere figlio nel quale il Padre si compiace è legata a tale circostanza: che il Figlio non cerchi in alcun modo la sanzione della propria opera negli uomini, ma soltanto nello Spirito stesso di Dio: *cf.* le istruzioni di Mt 6, 1-18. La congiunzione tra discrezione dell'opera compiuta nel segreto e suo splendore universale realizza la profezia che del servo che non *grida, non alza il tono, non fa udire in piazza la voce, non spezza una*

*canna incrinata, non spegne uno stoppino dalla fiamma smorta. L'antitesi qui suggerita tra mitezza e inesorabilità, illustrata dalla testimonianza di Gesù, realizza la figliolanza e insieme rivela il senso della paternità. Illustra il nesso tra misericordia e giustizia, e trova riscontro nei due tratti caratteristici dello Spirito: egli è leggero come il vento e insieme forte come la tempesta; ha nome di *dynamis*, che significa potenza; ma insieme geme come una colomba.*

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

3. Il suo comandamento

Abbiamo iniziato la nostra meditazione su Dio Padre dalla considerazione della sua misericordia, perché appunto ad essa fanno sempre riferimento le parole di Gesù che dicono del *Padre vostro*. Già nell'incontro scorso per altro, a procedere dalla considerazione dei testi profetici che dicono di Dio come 'padre', mettevamo in evidenza come la sua misericordia assuma insieme la valenza di atto di accusa nei confronti della durezza di cuore del popolo; suggerisca in tal modo il nesso stretto tra fede nell'amore di Dio 'padre' e conversione. Cercheremo questa sera di precisare in che modo il vangelo della misericordia del *Padre nostro* supponga una rinnovata comprensione del suo comandamento. Tutte le parole di Gesù (in Matteo) che dicono del *Padre vostro* hanno la forma di esortazioni pratiche ai discepoli.

«Il Padre mio»

Premettiamo un accenno ai testi nei quali Gesù parla non di *Padre vostro*, ma di *Padre mio*. La distinzione delle due dizioni *Padre mio* e *Padre vostro* è indice del carattere singolare che assume la relazione di Gesù nei confronti di Dio Padre: la relazione filiale a Padre, pur non essendo esclusiva di Gesù, assume nel suo caso significato che non può essere omologato a quello che vale per il discepolo. L'espressione *Padre mio* nel discorso con i discepoli corrisponde ad *Abbà* usato nella sua preghiera (vedi la recensione che Matteo offre della preghiera dell'orto: *Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice! Però non come voglio io, ma come vuoi tu!*, Mt 26, 39). La formula si appella tacitamente alla singolare parentela di Gesù con Dio per esprimere promesse o minacce, la cui verità appare sorprendente alla luce dell'esperienza comune; ricorda dunque l'eccedenza dell'occhio del Padre rispetto a quanto è manifesto a tutti sulla terra. Esprime l'infallibile signoria (il suo regno) nei confronti di ciò che fino ad oggi appare.

a) Possiamo distinguere parole caratterizzate da una *prospettiva escatologica*. E più precisamente: *aa.* dalla prospettiva dell'escatologia ultima (Mc 8, 38; Mt 7, 21; 10, 32-33; 25, 34; 26, 29).

bb. oppure il riferimento è quello al tempo della Chiesa; come noto, la distinzione tra tempo escatologico e tempo della Chiesa non si distingue espressamente nella predicazione di Gesù (Mt 18, 19; Lc 24, 49).

b) Da altre parole che sottolineano per riferimento al presente la presenza trascendente di Dio, di contro a alla inconsapevole rimozione che di essa si produce nelle forme ovvie dei rapporti (Mc 3, 34-35; Mt 18, 10). In particolare, viene riferita al Padre mio la rivelazione del mistero di Gesù (Mt, 11, 27; 16, 17)

«Il Padre vostro»

Veniamo dunque alle espressioni di Gesù che si riferiscono al *Padre vostro*. Tale riferimento suppone il rimando alla rivelazione di Dio come Padre, che si realizza mediante la persona stessa del figlio Gesù, nelle parole di istruzione ai discepoli il nesso non è subito esplicito. A tema del discorso è invece il nesso tra la misericordia del Padre e la sua attesa nei confronti dei figli. Tale nesso conferisce al comandamento di Dio come proposto da Gesù carattere 'radicale', e cioè di legge del 'cuore'. L'istruzione morale di Gesù appare assai meno preoccupata della completezza e precisione materiale della spiegazione della norma di quanto non sia preoccupata di conferire evidenza univoca alla qualità della disposizione sintetica che deve presiedere al comportamento dei figli.

I testi 'narrativi'

In tal senso, le illustrazioni più significative del comandamento di Dio Padre secondo Gesù non è nei testi immediatamente normativi, ma nei testi narrativi, tipicamente le parabole. Esse non spiegano che cosa si debba fare, ma propone immagini concrete dell'agire obbediente e rispettivamente di quello disobbediente.

Non a caso le due parabole che ricorrono alla figura di un padre terreno mettono entrambe a confronto la figura di tale padre con *due figli*, che sono l'immagine della scelta alternativa: fede o sostanziale estraneità del figlio nei confronti di un padre percepito come 'sovrano' al quale certo non si può sfuggire, ma nei confronti del quale non si può 'sentire'. La giustizia del figlio che ha l'animo del servo è giustizia che

assume chiaramente la figura di conformità alla legge del padre, di una conformità intesa e poi di fatto realizzata senza necessità di fare riferimento ai modi di sentire del padre stesso.

a) Di efficacia straordinaria e insuperata è in tal senso la denuncia della figura che assume l'obbedienza servile del figlio maggiore nella parabola del figlio prodigo. Egli dice espressamente: *Io ti servo da tanti anni e non ho mai trasgredito un tuo comando*; la giustizia della 'legge' è quella di chi può vantarsi di essa. (cfr. Lc 17, 10). Gesù usa l'immagine del servo per descrivere la forma filiale dell'obbedienza; proprio la figura del servo, considerata di contro a quella del mercenario (l'operaio preso a giornata), mostra una particolare idoneità a illustrare la figura della obbedienza senza calcoli, non condizionata. Gesù ricorrerà alla figura del servo per descrivere la sua stessa obbedienza (cfr. Mc 10, 45; e più in generale alle molte istruzioni ai discepoli sulla legge del servizio; soprattutto al gesto della lavanda dei piedi). La qualità mercenaria dell'obbedienza si manifesta nelle parole che egli rivolge al padre: *e tu non mi hai dato mai un capretto per far festa con i miei amici*; l'obbedienza al padre è il prezzo da pagare la bisboccia con gli amici; ed è prezzo che risulta inutile. L'estraneità dei suoi modi di sentire rispetto ai sentimenti del padre è poi ribadita dal confronto con il fratello, non riconosciuto come fratello: *Ma ora che questo tuo figlio che ha divorato i tuoi averi con le prostitute è tornato, per lui hai ammazzato il vitello grasso*.

b) L'altra parabola dei due figli (Mt 21, 28-32) manca un riferimento esplicito alla relazione reciproca tra di loro.

I testi didattici

Gli insegnamenti pratici di Gesù raccomandati attraverso il riferimento al *Padre vostro* non hanno ordine trasparente nel vangelo (Matteo). È però possibile organizzarli per riferimento all'indice proposto dalla preghiera del *Padre nostro*. Ogni domanda al Padre suppone sullo sfondo una precisa determinazione dell'amore del Padre nei confronti dei suoi figli, e quindi una correlativa ragione di credito del figlio nei suoi confronti. Appunto tale credito deve plasmare il 'cuore', dunque la radice dell'agire.

a) *Rimetti a noi i nostri debiti* – La correlazione tra preghiera (fede) e agire è indicata espressamente per riferimento alla domanda del perdono: *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; cfr. Mc 11, 26). Il rilievo immediato del perdono, per riguardo al rapporto di fede in Dio e per riguardo al rapporto di amore rispetto ai fratelli, è suggerito dalla sesta e ultima antitesi del discorso della montagna (Mt 5, 43-48).

b) *«Venga il tuo regno»* – La correlazione tra la formula del Padre nostro e l'esortazione pratica di Gesù è documentata in maniera abbastanza trasparente anche dalla raccomandazione al discepolo di non sprecare le parole nella preghiera (Mt 6, 7-8); il *Padre vostro sa*: tale suo sapere converte la qualità della domanda; non si chiedono le mille cose evidentemente necessarie alla vita, ma solo che venga il suo regno, o – in termini equivalenti – che sia fatta la sua volontà. La preghiera mira a piegare il cuore; le parole necessarie non sono quelle che dovrebbero attraversare addirittura il cielo, sono invece quelle che, discendendo dal cielo, debbono attraversare i cuori. Le poche parole che Gesù suggerisce per la nostra preghiera sono quelle che danno forma ai desideri spontanei del cuore sulla terra; attraverso ai desideri, anche all'opera delle mani e di tutte le potenze operative. Significato analogo a quello della seconda e della terza domanda del Padre nostro secondo Matteo ha appunto questa prima: *sia santificato il tuo nome*: ad essa corrisponde un'esortazione pratica di Gesù, Mt 5, 14-16, che è la prima del discorso della montagna; essa introduce la prospettiva sintetica in cui intendere tutte le altre.

c) *Dacci oggi il nostro pane quotidiano* – La preghiera del Padre nostro distingue tre figure fondamentali del desiderio spontaneo, che deve essere ripreso e convertito in desiderio filiale; il desiderio del *pane per oggi*, quello del *perdono per ieri*, quello della *protezione per l'incerto domani*. Detto del perdono, vediamo come alle altre due domande corrisponda la forma del comandamento.

Il progetto facilmente espresso dalla 'bocca' è di erigersi a misura suprema della sufficienza (o della più probabile insufficienza) della terra. Per rapporto a tale inclinazione Gesù descrive la differenza del discepoli dai 'pagani' (Mt 6, 25-34).

d) *“E non ci indurre in tentazione”* – Meglio: *Nella tentazione non ci abbandonare*. Il tempo della prova è quello del deserto: la vita di ieri, e quello che ieri pareva rendere la vita possibile, appare come niente. In quel tempo la tentazione ovvia è quella di sospendere la speranza e l'obbedienza, di mettere Dio alla prova. Cfr. la tentazione di Gesù stesso, la solitudine (Gv 6, 67s). Dalla ricerca dell'approvazione degli uomini alla ricerca della sola approvazione di Dio; alla preghiera corrisponde il comandamento come espresso in Mt 6, 1ss, per riferimento a elemosina, preghiera e digiuno; oppure come espresso in Mt 10, 19-20, per riferimento alla testimonianza, che può essere data solo se non preparata prima.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

4. Il «Padre mio» e il «Padre vostro»

L'intento di questa sera:

entrare 'dentro' la coscienza di Gesù; entrare cioè nel segreto di quella esperienza di rapporto con Dio che sta sotto l'Abbà, riconoscere quindi che (e come) quell'esperienza possa (rispettivamente debba) plasmare la nostra stessa relazione con Dio come Padre. La distinzione tra *Padre mio* e *Padre vostro* nei vangeli ha già la consistenza di una 'teologia'; di elaborazione della memoria di Gesù che intende volgere il nostro sguardo alla verità del mistero sotteso. Credere nel Padre non vuol dire semplicemente *credere nelle parole* con le quali Gesù istruisce i discepoli, ma addirittura *vedere il Padre* attraverso la persona stessa di Gesù.

Un testo illuminante: Gv 14, 4-11.

Gesù durante la cena disse: «E del luogo dove io vado, voi conoscete la via». Gli disse Tommaso: «Signore, non sappiamo dove vai e come possiamo conoscere la via?». Gli disse Gesù: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Se conoscete me, conoscerete anche il Padre: fin da ora lo conoscete e lo avete veduto». Gli disse Filippo: «Signore, mostraci il Padre e ci basta». Gli rispose Gesù: «Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: Mostraci il Padre? Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico, non le dico da me; ma il Padre che è con me compie le sue opere. Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me; se non altro, credetelo per le opere stesse.

Il testo di Giovanni indica una traccia da seguire, per realizzare la figura di una fede che non sia 'dottrinalistica': il compito che ci è proposto è quello di riconoscere la vicenda intera di Gesù come una *ikona* visibile del Padre invisibile.

La via che più facilmente si raccomanda

E' quella di elaborare una *psicologia di Gesù*. Le molte forme in cui essa è stata di fatto tentata nel nostro secolo appaiono banalizzanti, tali cioè da ridurre Gesù a dimensioni 'troppo umane'; esse trasformano il vangelo in un romanzo, che, oltre che fantasioso e infedele alla verità obiettiva dei testi, appare di dubbio gusto. Essa assume tipicamente questa fisionomia: dalle sue parole e dai suoi gesti si trascinano quelli che hanno una più immediata risonanza nella nostra stessa sensibilità; e quindi a procedere da quelle parole e da quei gesti si costruisce un'immagine sintetica della sua personalità, che inevitabilmente prende la forma di una proiezione. Esempio tratto da *La predicazione sul Regno di Dio* di J. Weiss (1900, traduz. it., M. D'Auria Editore, Napoli 1993). Da rilevare sono soprattutto due aspetti: la rappresentazione della vocazione o ispirazione di Gesù quale esperienza di carattere 'mistico', compiuta in se stessa a monte rispetto ad ogni dispiegarsi della vicenda storica; l'antitesi tra religione/sentimento e ragione. La prova pratica di Gesù si configura allora univocamente come conflitto tra certezza interiore e smentite esteriori di quell'evidenza. Manca ogni spazio per un apprendimento di Gesù a procedere dagli eventi della vita (miracoli anzi tutto, conversioni dei peccatori, fede dei semplici); mentre proprio essi 'edificano' la coscienza di Gesù, e insieme il senso persuasivo del suo messaggio per tutti.

Che cos'è psicologia?

I modi di sentire di Gesù, innegabili, istruiscono sulla verità che egli conosce e insieme cerca mediante il complesso dei suoi gesti e delle sue parole. I testi più espliciti che dicono di sentimenti di Gesù sono in Marco, il vangelo più vivace che non teme di rappresentare Gesù nelle forme più 'umane', più normali cioè per ogni uomo.

L'indignazione di Gesù.

(a) Di fronte ai *farisei*: «E' lecito in giorno di sabato fare il bene o il male, salvare una vita o toglierla?». Ma essi tacevano. E guardandoli tutt'intorno con indignazione, rattristato per la durezza dei loro cuori,

disse a quell'uomo: «Stendi la mano!»... (Mc 3, 4-5). L'indignazione di Gesù ha sullo sfondo per un lato il sistema farisaico della 'legge' quale sistema di immunizzazione preventiva nei confronti della vicinanza di Dio; per altro lato la certezza di Gesù di una sua prossimità che attende solo il riconoscimento umano per rivelarsi. (b) Di fronte ai **discepoli** stessi: *Gli presentavano dei bambini perché li accarezzasse, ma i discepoli li sgridavano. Gesù, al vedere questo, s'indignò e disse loro: «Lasciate che i bambini vengano a me...»* (Mc 10, 13-14). Anche qui l'indignazione di Gesù ha origine dalla pretesa dei discepoli di sapere bene che cosa sia interessante, e che cosa no; i bambini non sono interessanti. Mentre per Gesù esattamente i bambini parlano di Gesù e del Padre, e dicono quello che i discepoli non sanno intendere. «*Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato»* (Mc 10, 37): l'affermazione suppone una specie di identificazione di Gesù col bambino; attraverso il bambino si realizza l'accoglienza del Padre stesso. Gesù è come l'ultimo, il servo di tutti, è tale appunto perché servo di Dio; servo, nel senso di non potersi occupare di sé. Per trovare posto nella vita degli uomini egli dipende dalla loro accoglienza nei confronti del Padre.

Gesù sgrida.

(a) I **demoni**: *Uno posseduto da uno spirito immondo si mise a gridare [nella sinagoga di Cafarnao]: «Che c'entri con noi, Gesù Nazareno? Sei venuto a rovinarci! Io so chi tu sei: il santo di Dio»*, dice il vangelo che Gesù lo sgridò: «*Taci! Esci da quell'uomo»* (Mc 1, 23-25; cfr. la formula generalizzante di 3, 11-12). (b) I **malati guariti**: *E ammonendolo severamente, lo rimandò e gli disse: «Guarda di non dir niente a nessuno, ma va, presentati al sacerdote, e offri per la tua purificazione quello che Mosè ha ordinato, a testimonianza per loro»* (Mc 1, 43-44); (c) I **discepoli**: «*E voi chi dite che io sia?»*. Pietro gli rispose: «*Tu sei il Cristo»*. E impose loro severamente di non parlare di lui a nessuno. (Mc 8, 29-30). La questione del '**segreto messianico**': una costruzione dell'evangelista o della tradizione? Pare difficile negare che nella perentorietà impaziente, con la quale Gesù fa tacere quanti lo riconoscono come il Messia, così vivacemente ritratta in Marco, come già nella sua indignazione a fronte di clamorose incomprensioni del suo messaggio, si rifletta un tratto storico effettivo del suo comportamento. Si dica 'segreto messianico', o con forma più cauta 'segreto di Gesù', troppo numerosi e indubitabili sono i tratti che confermano questo fatto: Gesù patisce, prima ancora che ad opera dei suoi censori ostili di Gerusalemme, ad opera di quelli credono in lui. *Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso! C'è un battesimo che devo ricevere; e come sono angosciato, finché non sia compiuto!* (Lc 12, 49-50). Quello che segue chiarisce: *Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione. D'ora innanzi in una casa di cinque persone si divideranno: tre contro due e due contro tre; padre contro figlio e figlio contro padre, madre contro figlia e figlia contro madre, suocera contro nuora e nuora contro suocera.* (Lc 12, 51-52): tenere il segreto con gli uomini e aprirsi a Dio; avere fiducia incondizionata nei confronti dell'Abbà. Connesso al segreto è la **paura e angoscia** di Gesù: *Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e cominciò a sentire paura e angoscia. Gesù disse loro: «La mia anima è triste fino alla morte. Restate qui e vegliate.»* (Mc 14, 33-34).

La gioia di Gesù:

I vangeli, pur complessivamente così sobri nella menzione dei modi di sentire di Gesù, registrano un certo numero di sue disposizioni psicologiche; la menzione di esse, sia pur assai rapida e sobria, effettivamente concorre a offrirci una rappresentazione vivace del lato 'umano' di Gesù, e in tal modo anche dell'umanità di Dio. La negazione di tale aspetto costituirebbe una rinnovata forma del 'docetismo', di quell'eresia cioè che molto presto ha minacciato la fede cristiana. E tuttavia questo aspetto psicologico di Gesù non può ovviamente essere compreso nella forma della riconduzione dei sentimenti di Gesù a modelli antropologici generali. Il legame singolare che Gesù ha con Dio, e che si esprime con il nome di *Abbà*, di quel legame che certamente ebbe anche la consistenza di una cosiddetta 'esperienza interiore', di fatto è reso manifesto a noi unicamente attraverso il complesso delle sue opere; più precisamente, di opere che solo approssimativamente possono essere qualificate come sue. A Gesù accadono cose attraverso le quali soltanto egli viene a capo di ciò che vive interiormente. Un testo particolarmente illuminante a questo proposito: *In quello stesso istante Gesù esultò nello Spirito Santo e disse: «Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così a te è piaciuto. Ogni cosa mi è stata affidata dal Padre mio e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre, né chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare»* (Lc 10, 21-22). Attraverso la fede dei piccoli Gesù riconosce la verità della sua vocazione di figlio. Nel racconto del battesimo presso il Giordano si dice che *uscendo dall'acqua, vide aprirsi i cieli e lo Spirito discendere su di lui come una colomba. E avvenne una voce dal cielo: «Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto»* (Mc 1, 10-11): il grido di giubilo nello Spirito consente di apprezzare la qualità degli eventi attraverso i quali la vocazione di Gesù prende corpo nella sua vicenda.

Torniamo ora alle istruzioni di Gesù,

per suggerire come quelle formule derivino la loro verità e il loro significato dall'esperienza propria di Gesù. L'appello di Gesù al *Padre suo* interviene nelle istruzioni che annunciano l'opera futura di Dio; di essa Gesù si costituisce garante attraverso le forme della sua attesa del 'battesimo' e del 'fuoco'; esso consentirà di intendere quanto dei gesti e delle parole di Gesù rimane oscuro prima della sua passione. *Cfr.* l'ordine di attendere, espresso per riferimento al *Padre mio*: *E io manderò su di voi quello che il Padre mio ha promesso; ma voi restate in città, finché non siate rivestiti di potenza dall'alto* (Lc 24, 49; *cfr.* At 2, 32-33). Soprattutto, alla promessa di Gesù corrisponde l'esperienza del dono dello Spirito, che costituisce per Paolo il segno inequivocabile della nostra adozione a figli; allo Spirito, che 'geme' in lui il cristiano dà parola mediante la memoria di Gesù risorto. In tal senso consente il nostro *Abbà* è lo Spirito del Padre suo.

b) L'appello di Gesù al *Padre vostro* interviene nelle raccomandazioni pratiche ai discepoli: le opere buone dei discepoli debbono trovare *autorizzazione* nelle opere precedenti del Padre loro. nel senso che l'opera buona di Dio, precedente e preveniente, assume la cura della loro vita: proprio in tal modo Egli si mostra Padre; essi possono di conseguenza dedicarsi al suo comandamento senza essere da capo intralciati dalla cura del cibo, del vestito, in genere della loro vita; l'opera precedente di Dio è anche *modello* di ciò che il discepolo stesso dovrà fare: imitazione di Cristo.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

5. L'immagine del Padre nel vangelo di Giovanni

La tesi generale:

Il quarto vangelo sviluppa il tema di Dio Padre a procedere da una tesi antropologica di carattere generale, che può essere così sintetizzata: ad ogni uomo è necessario nella vita adottare un 'padre'; senza padre infatti non è assolutamente possibile vivere; la diversa qualità del padre adottato da ciascuno determina anche la diversa qualità della vita rispettiva; più precisamente, la qualità del padre adottato decide se quella di ciascuno sia davvero vita, o invece prolissità di morte.

Il Padre come colui che genera

La generazione piuttosto che la misericordia è l'attributo fondamentale di Dio Padre.

Figli si diventa per scelta

La seconda nascita come opera della libertà; la duplice e alternativa scelta: nascere dal Padre di Gesù (*Padre mio*) mediante la fede nella sua parola; oppure nascere dal principe di questo mondo, o rispettivamente dal diavolo (padre vostro). In tal senso, non tutti sono figli di Dio.

Un vangelo 'giudiziale'

La struttura bipartita del quarto vangelo: il giudizio nei confronti dei Giudei (cc. 5-12) e il testamento di Gesù ai discepoli durante la cena (cc. 13-17). L'interpretazione del carattere giudiziale: certo *Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui*. Questa intenzione di Dio è all'origine della missione del Figlio, che in tal senso è rivelazione dell'amore del Padre: *Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna*. E tuttavia il dono del Figlio è tale da supporre una determinazione libera dell'uomo per produrre i suoi frutti: *chi crede...* La vita vera, quella che dura per sempre, può essere realizzata soltanto a questo prezzo, che l'uomo credendo nel Figlio adotti il Padre suo come Padre proprio. Appunto la fede consente di evitare il giudizio: *Chi crede in lui non è giudicato; ma chi non crede è già stato giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie. Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere. Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio*.

Fare la verità

Essere dalla verità, e cioè cercare la verità quale condizione imprescindibile perché le proprie opere trovino giustificazione, è la condizione per riconoscere la sovranità di Gesù, e quindi anche Dio come Padre: *Tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce* (18, 37). Il rifiuto della fede in Gesù nasce dal precedente abbandono della ricerca della verità (*Gli dice Pilato: «Che cos'è la verità?»*, 18, 38). Certo, senza verità sono tutti gli uomini a monte della venuta del Figlio; in tal senso, *Se non avessi fatto in mezzo a loro opere che nessun altro mai ha fatto, non avrebbero alcun peccato; ora invece hanno visto e hanno odiato me e il Padre mio. Questo perché si adempisse la parola scritta nella loro Legge: Mi hanno odiato senza ragione*. (15, 24-25). L'ultima affermazione è citazione di due Salmi, intesi qui come loro legge, e da capo interpretati in chiave cristologica strappando in tal senso la 'legge' a loro:

*Non esultino su di me i nemici bugiardi,
non strizzi l'occhio chi mi odia senza motivo.
Poiché essi non parlano di pace,
contro gli umili della terra tramano inganni.*

Spalancano contro di me la loro bocca;

dicono con scherno: «Abbiamo visto con i nostri occhi!». (Sal 35, 19-21)

Più numerosi dei capelli del mio capo

sono coloro che mi odiano senza ragione.

Sono potenti i nemici che mi calunniano:

quanto non ho rubato, lo dovrei restituire? (Sal 69, 5)

Il rifiuto della fede e la complicità 'fraterna'

Il gesto di Gesù, di riferire a sé la testimonianza delle Scritture, si oppone al gesto dei Giudei, di intendere le Scritture come tutto il resto a procedere dalla ricerca della gloria gli uni dagli altri: *Voi scrutate le Scritture credendo di avere in esse la vita eterna; ebbene, sono proprio esse che mi rendono testimonianza. Ma voi non volete venire a me per avere la vita.* La ricerca della complicità tra 'pari' ('fratelli?') si contro alla ricerca della verità (cfr. 7, 6-7). Analogia con l'accusa di Nietzsche contro l'ultimo uomo che saltella come pulce sulla superficie della terra (*Così parlò Zarathustra*, Introduzione § 5).

Il passo principale (8, 31-59)

Il dialogo di Gesù con *quei Giudei che avevano creduto in lui*: la fede senza opere non è vera (cfr. già lo svolgimento a proposito delle *opere di Dio* in Gv 6, 27-30: *Che cosa dobbiamo fare per compiere le opere di Dio? –Questa è l'opera di Dio: credere in colui che egli ha mandato*; non c'è qualche cosa di più da fare, ma una forma diversa del fare; Gesù non parla di *opere*, ma dell'*opera* di Dio al singolare). La fede vera, che sola rende davvero discepoli, è quella che nasce dalla pratica della parola: *Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi* (8, 31-32). 'Rimanere fedeli' significa come praticare la parola; e mediante la pratica mostrare di aver trovato in quella parola come una dimora per la propria vita. Attraverso la pratica cambia 'identità dell'uomo, egli in tal senso rinasce: ora diventa davvero discepolo; appunto questa conversione ed essa soltanto pone nella condizione di poter conoscere la verità; questa conoscenza a sua volta consente la libertà.

Confronto con il tema di Paolo della *giustificazione mediante e la fede e non mediante le opere della legge*; le *opere* compiute al di fuori della fede come le *opere della legge*, sono molte e disperse; l'*opera* della fede è una e rende una l'anima stessa.

La pretesa dei Giudei di essere già liberi, perché già figli di Dio e rispettivamente già figli di Dio, è sottesa da una concezione della figliolanza e rispettivamente della libertà che ignora la mediazione pratica della nascita che sola rende liberi e vivi per sempre. La confutazione di tale pretesa ad opera di Gesù si appella a questo teorema: *Chiunque commette il peccato è schiavo del peccato. Ora o schiavo non resta nella casa per sempre; se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero* (vv. 35-36). È formulata così una tesi di carattere generale a proposito della libertà: essa non viene da Abramo, o da alcun altro 'padre' nella fede; nessuno di quei padri infatti ebbe il potere di liberare l'uomo dal peccato.

A tale affermazione generale Gesù aggiunge l'accusa specifica nei confronti dei Giudei: nonostante siate figli di Abramo, *cercate di uccidermi, perché la mia parola non trova posto in voi* (v. 37). Essi avevano creduto nelle sue parole; certo non avevano la consapevole intenzione di uccidere Gesù. E tuttavia alla fine del capitolo *raccossero pietre per scagliarle contro di lui* (v. 59). Anche così si mostra che sono servi e non liberi: chi commette il peccato non sa quello che fa, e alla fine fa ciò che non vuole.

La causa della nascosta volontà di uccidere nasce dal fatto che la parola di Gesù non *trova posto* in loro: pure 'creduta', rimane 'esteriore'. Non trova spazio, perché hanno un Padre diverso da quello di Gesù: *Io dico quello che ho visto presso il Padre suo; anche voi fate quello che avete ascoltato dal padre vostro* (vv. 40s). La qualità del 'padre' al quale ciascuno chiede autorizzazione non ha altro modo per manifestarsi che quello offerto della qualità delle *opere*. Il ritratto che Gesù qui propone dell'altro 'padre' ha due tratti fondamentali: (a) è *omicida* e insieme (b) *mente*. I due tratti sono strettamente legati: è omicida perché mente. Più precisamente, è omicida perché *non conosce la verità*.

La concezione di verità qui sottesa non è quella per noi più consueta: e cioè la corrispondenza delle parole alla mente; è invece quella della corrispondenza del cuore a Colui che solo conosce la verità, che addirittura è la verità. Non è possibile pensare la verità quasi che essa consistesse nella corrispondenza delle parole alla mente, per questo semplice motivo: che la mente (o comunque ci si voglia altrimenti esprimere, per dire della 'interiorità' dell'uomo) non ha alcuna identità precisa a monte rispetto alla sua decisione libera. Appunto la qualità di quella decisione determina insieme la verità o la falsità di ciò che ciascuno è, prima ancora che di

ciò che ciascuno dice. L'uomo non può trovare la propria identità – quella identità che poi gli permetterà anche la 'coerenza' – se non mediante la decisione della fede: la fede infatti è a figura della corrispondenza della libertà alla verità. In questa luce Gesù intende e giudica la stessa qualità della relazione dei suoi ascoltatori con lui: *Chi è da Dio, ascolta le parole di Dio; per questo voi non le ascoltate, perché non siete da Dio* (v. 47).

Il dialogo procede ritornando in particolare sul tema di Abramo. I Giudei stessi riportano nel discorso la sua figura, per affermare che egli è morto, come tutti i profeti, e contestare dunque la pretesa di Gesù: *Se uno osserva la mia parola, non vedrà mai la morte* (v. 52); Gesù pretende d'essere più grande di Abramo. I Giudei pronunciano ancora una volta da soli un giudizio sulla loro fede: essa non salva dalla morte; la tradizione di Abramo come da loro intesa è tradizione che non dà la vita; è morta. Di *Abramo, vostro padre* Gesù propone un'immagine alternativa: *egli esultò nella speranza di vedere il mio giorno; lo vide e se ne rallegrò* (v. 56). L'affermazione vale non soltanto per Abramo, ma per tutti i padri secondo la fede: essi sono testimoni profetici del giorno di Gesù. La stessa cosa si deve dire dei padri terreni: essi sono mediatori – consapevoli o meno – di una verità che li trascende e che solo in Gesù Cristo trova il proprio compimento.

Le pecore e la voce del pastore

Il tema è da capo affrontato nel c. 10, che nella prima parte svolge la metafora del pastore e delle pecore: *le pecore lo seguono, perché conoscono la sua voce* (10, 4): i Giudei non capiscono le parole di Gesù perché non sono sue pecore: *Le mie pecore ascoltano la mia voce e io le conosco ed esse mi seguono* (10, 27).

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

1. La figura del padre e la 'società senza padri'

*E ora forse non gridi verso di me: 'Padre mio,
amico della mia giovinezza tu sei!
Serberà egli rancore per sempre?
Conserverà in eterno la sua ira?'
Così parli, ma intanto ti ostini
a commettere il male che puoi.*

(Ger 3, 4-5)

1. La figura di Dio come Padre nostro ha certo un rilievo assolutamente centrale nella fede cristiana, e quindi nella vita cristiana. E tuttavia la meditazione esplicita su questa figura – stranamente – non appare particolarmente sviluppata nella tradizione cristiana.

Da questa constatazione non si possono certo trarre conseguenze precipitose a proposito di come stiano le cose nella pratica effettiva della fede cristiana come di fatto vissuta. Non si può dire che, dunque, i cristiani hanno sentito poco Dio come Padre, hanno tradito in tal senso il messaggio di Gesù. Non c'è dubbio infatti che la visione di Dio proposta da Gesù, sintetizzata nella preghiera da lui insegnata ai discepoli, ha al suo centro l'immagine di lui come *Abbà*, come papà dunque. Il difetto di una meditazione esplicita sulla figura del Padre potrebbe essere il riflesso della sua ovvietà: quella figura appare tanto ovvia e scontata alla coscienza credente, da non meritare particolari approfondimenti da parte della riflessione.

È possibile verificare, nella storia dello spirito umano una legge di questo genere: gli aspetti e le verità più radicali della vita sono anche gli ultimi a divenire oggetto di considerazione riflessa. Quegli aspetti e quelle verità sono i primi ad essere vissuti; non solo, sono anche quelli che generano la lingua e la parola; ma proprio tale loro rilievo radicale costituisce motivo di proporzionale difficoltà a pensarli in modo riflesso. L'esempio assai sfruttato che si usa citare a tale proposito è quello proposto da Agostino, in un contesto nel quale si occupava proprio di questa questione: che cosa sappiamo e che cosa ignoriamo. Egli diceva che noi in certo modo conosciamo benissimo molte verità, sulle quali pure, quando fossimo espressamente interrogati, non sapremo cosa rispondere. Citava a tale riguardo l'esempio del tempo. Come negare che noi sappiamo benissimo che cos'è il tempo? Ad una nozione come questa facciamo riferiamo ovvio in tutti i momenti della vita; la memoria del passato e rispettivamente l'attesa del futuro costituiscono articolazioni assolutamente essenziali del nostro modo abituale di vedere, di ascoltare, di pensare e soprattutto di decidere. E tuttavia, se tu mi chiedi: 'Che cos'è il tempo?', subito ammutolisco e nasce in me l'impressione di non sapere proprio che cosa esso sia. Per nostra buona fortuna, non è necessario conoscere la precisa definizione del tempo – o il concetto del tempo – per saper vivere nel tempo e muoversi agevolmente in esso. Provvede a plasmare la nostra percezione abituale del tempo la pratica stessa della vita; e dunque il costume. Esso opera – in forme nascoste e poco appariscenti – sulla nostra stessa coscienza del tempo. L'avvento degli orologi, e più in generale la crescente incidenza di criteri artificiali di organizzazione del tempo minacciano di erodere quella nozione – indefinita e tuttavia precisa – del tempo che è operante nella vita immediata.

Esattamente la stessa cosa si può affermare a proposito di nozioni così radicali e ovvie della vita come *uomo e di donna, padre e di madre, fratello e sorella*. Come accade per l'idea di tempo, anche queste figure plasmano la nostra abituale percezione della realtà tutta, pur senza che noi ne sappiamo dare una definizione precisa.

A proposito di queste nozioni, nel nostro tempo sorge però subito in forme assai più evidenti rispetto a quanto non avvenga nel caso del tempo, il sospetto: non accade forse che le trasformazioni del costume rendano tutt'altro che ovvio che cosa voglia dire essere maschio o femmina? Ancor meno facile è dire che

cosa significhi moglie e marito, padre e madre. Il margine di proporzionale indeterminazione di tali figure non dipende prima di tutto dalla teoria, ma dal costume. E tuttavia proprio l'incertezza del costume induce la necessità di una più precisa attenzione riflessa della teoria.

2. A questo proposito è da notare che *tutte le idee fondamentali della coscienza credente e cristiana non nascono nella coscienza del cristiano suscitate soltanto dalla dottrina, e neppure soltanto dal libro santo. Esse comportano un obiettivo debito nei confronti delle idee fondamentali iscritte nella cultura comune.* Non sorprende dunque che la rapida trasformazione civile, e i molteplici aspetti di crisi della civiltà, inducano una corrispondente incertezza nelle stesse idee cristiane. Questo effetto di trascinamento è tanto più grande, quando meno consapevole era già nella tradizione la differenza di ciò che è cristiano rispetto a ciò che è semplicemente civile, europeo o addirittura italiano.

3. Per riferimento alla precisa nozione di 'padre', si riconoscere che riferita a Dio essa ha significato certo anche altro rispetto a ciò che essa significa per riferimento ad un padre terreno. *Anche altro, non però soltanto altro.* La differenza della paternità di Dio rispetto a quella umana, la critica addirittura che la paternità di Dio comporta nei confronti delle forme che di fatto assume la paternità umana, non era oggetto di precisa considerazione da parte dei teologi e dei cristiani tutti nelle epoche che ci hanno preceduto; non lo è fino ad oggi. Questa circostanza concorre a far sì che la crisi presente della figura umana del padre comporti una corrispondente crisi della trasparenza della stessa figura di Dio come Padre.

Nella teologia del '900 (Barth) è possibile rilevare un'inclinazione precisa a rappresentare Dio come il *totalmente altro*; di tale inclinazione fa parte anche la resistenza – se non proprio il franco rifiuto – a riconoscere a Lui l'immagine troppo 'familiare' del Padre. Prima ancora che in teologia una tendenza simile è operante nella filosofia moderna della religione. Pensiamo tipicamente alla immagine di Dio proposta dal pensiero dell'illuminismo: a stento essa può essere definita 'immagine'. Dio diventa *la divinità, l'essere supremo*, il principio trascendente e ineffabile di tutto quello che esiste. Il carattere *totalmente altro* di Dio sancisce la sostanziale estraneità di Dio rispetto a tutto ciò che ha figura e nome in questo mondo. Incoraggia quindi il silenzio a proposito di Lui. L'idea che di Dio siano *più vere le negazioni che le affermazioni* (Tommaso) non è così nuova; ha riscontro nella tradizione e nelle formule liturgiche: soltanto con timore *osiamo dire: Padre nostro...*

Tale silenzio può certo essere anche riflesso del timore di Dio, del sentimento acuto della sua trascendenza. E tuttavia esso oggi appare soprattutto altro; appare come il riflesso della crescente secolarità dei rapporti civili, e quindi degli stessi rapporti familiari, che non dispongono le immagini di fondo a procedere dalle quali soltanto è possibile comprendere in che senso si possa e si debba parlare di Dio come Padre. Come i filosofi deisti parlano oggi anche le persone comuni. In particolare, la persona che abbia una certa cultura, un rilevante profilo professionale, specialmente se maschio; non si può dire che questa persona non abbia una sua religione. Essa però considera come un debito nei confronti della trascendenza di Dio quello di soprattutto tacere a suo riguardo. Avverte con istintivo fastidio le chiacchiere prolisse che la gente religiosa fa a proposito della sua bontà, quasi esse fossero un indecente sopruso nei confronti di Dio.

In particolare, avverte con fastidio i discorsi a proposito di Lui come di un Padre. Certo non oserebbe dare a tale istintivo fastidio la forma esplicita e quasi provocatoria della pura e semplice negazione che egli è Padre; lo impedisce – così interpretiamo - la troppo forte pressione della tradizione cristiana universale, e alla fine la preghiera stessa di Gesù, *Padre nostro*. E tuttavia il senso di quel fastidio è appunto quello di un rifiuto della pertinenza dell'immagine, quanto meno quando essa sia intesa a procedere dalla figura umana della paternità.

3. Più in radice, l'uomo colto del nostro secolo porta dentro di sé, più o meno nascostamente, significative *difficoltà ad accettare la pertinenza della figura umana del 'padre'* in generale. Veniamo così ad un tema centrale, che deve essere messo preliminarmente a fuoco per istruire la riflessione cristiana sull'immagine di Dio come Padre nel nostro tempo: quello appunto del *rifiuto della figura del padre*, che costituisce – a giudizio di molti interpreti del nostro tempo – uno dei tratti qualificanti dell'epoca moderna. Il senso e le ragioni di questo rifiuto della figura del padre sono mostrati da diversi indici, che anche ne svolgono il senso. Indichiamo i due ordini di indicatori più significativi di tale rifiuto del padre.

3a. Anzi tutto vediamo l'indice di *carattere psicologico*, quello cioè si riferisce alle le forme del sentire. Il padre, che abbia figli adolescenti o addirittura giovani, soprattutto se maschi, facilmente nasconde i suoi

sentimenti nei loro confronti; copre questi sentimenti con uno spesso strato di riserbo, o forse di pudore. Talora pare addirittura che dissimuli quei sentimenti; la parola però forse è troppo dura. Così fa anche il figlio, per altro; il figlio maschio assai più decisamente rispetto a quanto non faccia la figlia femmina. Sussiste sotto tale profilo una specie di complicità tra padri e figli. Essere padre o figlio pare quasi come una cosa quasi 'indecente'.

Questo tratto è più evidente nella cultura borghese, e nella stagione in cui quello borghese è il ceto egemone (Ottocento, e anche larga parte del Novecento). Il pudore del sentimento paterno è soltanto una delle espressioni del *pudore che caratterizza un po' tutti i rapporti familiari*, nella famiglia nucleare, affettiva e 'privata'; e tuttavia di tale pudore esattamente quello che si riferisce alla figura del padre è probabilmente l'espressione più chiara.

3b. Dal pudore a livello psicologico deve essere distinto il rifiuto che si produce invece a *livello culturale* o 'ideologico' della figura del padre. Esso nelle espressioni esplicite certo non si riferisce espressamente al 'padre', ma ad ogni *paternalismo*. Il rifiuto del paternalismo ha questo significato obiettivo: la negazione di concedere un credito pregiudiziale a ciò che è attestato dai padri soltanto perché appunto attestato da essi. L'ideale umano in epoca moderna è quello della maggiore età, e dunque dell'emancipazione nei confronti del padre. Strettamente connesso a questo ideale umano è quello della *democrazia*, e quindi il privilegio del modello di rapporto personale costituito dalla fraternità. *Liberté, égalité e fraternité* costituiscono i valori della società democratica.

Tale modello si oppone obiettivamente alla figura della sapienza tradizionale, che associava strettamente sapienza ed eredità dei padri. Possiamo citare, a documento di questo modo di sentire, la preghiera del giovane Salomone:

*Dio dei miei padri e Signore di misericordia,
che tutto hai creato con la tua parola,
che con la tua sapienza hai formato l'uomo,
perché domini sulle creature fatte da te,
e governi il mondo con santità e giustizia
e pronunzi giudizi con animo retto,
dammi la sapienza, che siede in trono accanto a te
e non mi escludere dal numero dei tuoi figli... (Sap 9, 1-3)*

Il rifiuto dell'immagine della sapienza, e della stessa religione, come eredità dei padri è assolutamente qualificante della cultura '*moderna*'; l'aggettivo stesso 'moderno' ha precisamente questo significato, la preferenza di ciò che è nuovo (l'avverbio latino *modo* significa appunto recentemente) rispetto a ciò che è antico.

4. Il credito spontaneamente accordato a ciò che è attestato dai padri, soltanto perché attestato da essi, corrisponde ad un *sentimento innegabile e profondo* che conosce ogni figlio, in ogni epoca, almeno nell'infanzia (ma non solo nell'infanzia). Questo modo di sentire porta scritta in sé una profonda verità. Essa trova espressione nella tradizione latina che nella *pietas* associa strettamente genitori e divini. Trova espressione più precisa nella tradizione biblica tutta, che fin dall'inizio qualifica Dio appunto come il Dio dei nostri padri. Mosè, prima di conoscere il nome del Dio che gli appare presso il roveto ardente, appunto così lo chiama, *Dio dei nostri padri*:

«Ecco io arrivo dagli Israeliti e dico loro: Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi. Ma mi diranno: Come si chiama? E io che cosa risponderò loro?» (Es 3, 13)

Mosè darà poi il comandamento che prescrive: *Onora il padre e la madre*, registrando in tal modo il nesso innegabile che sussiste tra la testimonianza muta del padre e della madre e la testimonianza muta di Dio nella nostra vita. Questa *autorità* del padre e della madre è certo conosciuta anche dai figli del nostro tempo; e tuttavia accade insieme che la qualità della cultura 'moderna' faccia mancare ai figli le risorse per rendere ragione di questo sentimento di soggezione che i genitori incutono. La presente considerazione andrebbe approfondita considerando lo spessore religioso che hanno in genere quei rapporti familiari, che oggi sono invece vissuti e descritti come rapporti riduttivamente affettivi.

5. Il rifiuto istintivo, e quali allergico, di ogni paternalismo – tratto così caratteristico della cultura moderna – ha alla sua origine certo anche **ragioni obiettive**. Si deve riconoscere che il *paternalismo* è difetto obiettivo e diffuso di tutte le forme della relazione umana così come esse sono tradizionalmente coltivate all'ombra della fede, o del sentimento religioso in genere. In tal senso, occorre intendere lo stesso ammonimento dato fin dall'inizio da Gesù rivolto ai suoi discepoli: *Non chiamate nessuno 'padre' sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo* (Mt 23, 9). Quella 'familiarità' di Dio, che si esprime attraverso il suo nome di Padre, non può essere in alcun modo fraintesa, quasi essa corrispondesse *sulla terra* ad un sistema di relazioni tali da autorizzare molti 'padri' putativi. L'unico che meriti il nome di Padre sta in *cielo*. Non a caso il divieto di Gesù è associato all'altro, che vieta di chiamare *maestro* o *rabbi* altri *il Cristo*. Dobbiamo vedere in questo accostamento il suggerimento che soltanto l'unico Maestro competente, alla cui scuola apprendere chi è il Padre è appunto Gesù. Di fatto accade invece che in nome della 'paternità' di Dio, e più precisamente in nome di una sua presunta domestichezza ecclesiastica, molti uomini di Chiesa si facciano chiamare 'padri'. Non è tanto grave che essi si facciano chiamare con il nome di 'padre'; grave è che si atteggiino effettivamente come 'padri eterni', quasi fossero cioè rappresentanti affidabili dell'unico Padre del cielo. Appunto questo tratto dello stile ecclesiastico concorre a determinare il sospetto nei confronti del paternalismo.

Il legittimo rifiuto di ogni paternalismo per altro non può essere inteso quasi autorizzasse l'ideale di rapporti umani dai quali sia semplicemente cancellato l'immaginario del Padre. Mentre proprio questo è il progetto perseguito dagli ideali democratici moderni.

All'immagine paternalistica dei rapporti umani si sostituisce **un'immagine 'fraternalistica'**. Il fenomeno interessa in molte forme anche il cristianesimo. La centralità indubitabile della figura di Gesù viene allora intesa quasi che Gesù semplicemente si sostituisca a Dio Padre, anziché essere riconosciuto come il mediatore del nostro rapporto con il Padre dei cieli. Mi riferisco al tendenziale *crismonismo* della pietà moderna.

6. Sotto altro profilo occorre rilevare che persiste oggi ancora il lessico 'paternalistico' per dire di Dio. Mi riferisco a quel lessico che è sotteso dalla rappresentazione della sua paternità **quasi essa si riducesse all'aspetto della misericordia**; ad una misericordia, più precisamente, intesa a quel punto quasi fosse indiscriminata condiscendenza al *bisogno* della sua creatura; e in particolare alla sua *sofferenza*. La figura del Padre assume in tal caso tratti che si direbbero piuttosto *materni* che paterni.

La consistenza di tale inclinazione trova negli anni recenti conferma anche attraverso l'introduzione esplicita del nuovo *topos*, della **maternità di Dio**. Tale luogo ha trovato marginale accoglienza anche in documenti significativi del magistero cattolico. Il Cardinale stesso suggerisce questo accostamento, con formule che lasciano perplessi. Non si può certo negare la pertinenza che anche immagini al femminile hanno per dire l'amore di Dio, e per dire in particolare la sua misericordia. La **lingua ebraica**, che non conosce gli astratti, che usa in genere un vocabolario assai più vicino a quelle immagini 'somatiche' che pure costituiscono la radice dimenticata di tutte le lingue parlate dagli uomini, per dire misericordia usa *viscere*, *rehamim*; la stessa parola al singolare è usata per indicare il grembo della madre. Il termine è tuttavia usato anche per il padre, e per Dio stesso: *Come un padre ha pietà dei suoi figli, così il Signore ha pietà di quanti lo temono* (Sal 103, 13); o ancora in Geremia Dio così si esprime a proposito del popolo:

*Non è forse Èfraim un figlio caro per me,
un mio fanciullo prediletto?
Infatti dopo averlo minacciato,
me ne ricordo sempre più vivamente.
Per questo le mie viscere si commuovono per lui,
provo per lui profonda tenerezza. (Ger 31, 20)*

E tuttavia sarebbe certo precipitoso ridurre a quest'unico profilo il senso della paternità di Dio. Anzi, la ripetizione monotona della litania della *misericordia* di Dio ha di che indurre in errore, come mette in guardia il sapiente:

*Non dire: «La sua misericordia è grande;
mi perdonerà i molti peccati»,
perché presso di lui ci sono misericordia e ira,*

il suo sdegno si riverserà sui peccatori. (Sir 5, 6)

La formula *non dire*, caratteristica della prosa del *Siracide*, mette appunto in guardia nei confronti di ogni litania, di ogni parola recitata a memoria, quando si debba dire di Dio, così come quando si debba dire più in generale della verità della condizione umana. Non quasi che di Dio si debba sempre e solo tacere; ché anzi, tra le molte raccomandazioni espresse nella forma *non dire*, ce n'è anche quella che si rivolge contro coloro che traggono pretesto dalla trascendenza di Dio per concludere che di Lui occorre soltanto tacere, che Lui in nessuno modo si occupa delle piccole cose che accadono sulla faccia della terra:

*Non dire: «Mi terrò celato al Signore!
Chi penserà a me lassù?
Non sarò riconosciuto fra un popolo numeroso,
chi sarò io in mezzo a una creazione senza numero?».
Ecco il cielo e il cielo dei cieli,
l'abisso e la terra sussultano quando egli appare.
Anche i monti e le fondamenta della terra
si scuotono di spavento quando egli li guarda.
Ma nessuno riflette su queste cose;
al suo modo di agire chi ci bada?»(Sir 16, 16-20)*

Esattamente nella forma dell'attenzione precisa e puntigliosa nei confronti della singola sua creatura, in nessun modo scoraggiata dal loro grande numero, si manifesta il profilo appunto paterno di Dio. Questa attenzione al singolo – qui come in molti altri testi – è descritta nel suo volto pericoloso, non invece nel suo aspetto di assicurazione generale contro i rischi della vita. L'immagine univocamente 'materna' di Dio, o comunque l'immagine di Dio che ne rileva unicamente il profilo 'provvidente', pare quella caratteristica della religione moderna. Appunto a questo prezzo, troppo alto, è tenuta in vita la pertinenza di una metafora che, altrimenti, avrebbe di che apparire fastidiosa e non convincente.

Altrimenti, e cioè come? Quale altro significato ha l'immagine di Dio come padre oltre a quello che si riferisce alla sua illimitata pietà nei confronti del figlio?

6. Il padre è invece anche, e anzi tutto, *colui che dà quella legge*, che sta all'inizio del dovere morale dell'uomo. A lui occorre rivolgere l'attenzione per comprendere il tratto enigmatico – e tuttavia innegabile – della condizione umana, che l'uomo cioè è in debito nei confronti di altri. La società 'democratica' intende il debito morale come necessità imposta dalle *esigenze della vita sociale*. Così intesa la legge appare *eteronoma*; i suoi imperativi non derivano dalla coscienza, ma dalla necessità che il singolo ha di rapporti con il socio (in tal senso parla la figura di *contratto sociale*). Misconoscere il nesso tra legge e padre impedisce di capire il nesso tra legge e soggetto. Il soggetto è generato; al principio della sua esistenza sta un'intenzione buona che precisamente a lui si rivolge; per trovare la sua identità il soggetto deve riconoscere tale intenzione. La legge è l'imperativo che dice l'attesa del padre.

La società 'democratica' e senza padri intende il debito come una necessità che sarebbe imposta dalle esigenze della vita comune; o più precisamente, dalla vita sociale. Come distinguere tra vita comune e vita sociale? Vita comune è quella mediante la quale il singolo trova la propria identità; vita sociale è invece quella della quale il singolo, in ipotesi già in possesso di una propria identità, e dunque anche di un progetto di vita, degli ideali che soli possono giustificare tale progetto, cerca le risorse per 'realizzare' se stesso, come si dice. Intendere la legge come riflesso delle esigenze della vita sociale significa di necessità intenderla come *eteronoma*, come norma i cui imperativi non fanno riferimento alle esigenze della coscienza stessa del soggetto, e cioè alle forme che assume la presenza a sé del soggetto; ma appunto dalle esigenze che il singolo ha di rapporto con il socio. Non stupisce che il fondamento della norma sia cercato, in tal prospettiva, nel *contratto sociale*. La forma del contratto, originariamente suggerita dal rapporto di scambio economico, suggerisce la qualità necessariamente compromissoria della legge: essa è una convenzione realizzata tra soggetti estranei, che perseguono il rispettivo interesse.

Di contro a questa immagine della legge, il riconoscimento del nesso tra la legge e il padre orienta nella direzione di pensare il nesso tra legge e origine del soggetto. Il soggetto non è definito da una natura, pensata senza luogo e senza tempo; è pensato invece come colui che nasce, che è generato; dunque come colui al principio della cui esistenza sta un progetto, un'intenzione che precisamente a lui si rivolge, e che è

intenzione buona. Per trovare la via della vita il soggetto deve riconoscere tale intenzione. La legge è appunto l'imperativo nel quale trova espressione l'attesa del padre nei confronti del figlio.

7. Il padre è colui che assegna un'identità, o – detto in termini più concreti – un *nome*. E' questa una forma per dire la verità della legge. Nella tradizione ebraica, ai tempi di Gesù e anche oggi (ma anche presso la gran parte degli altri popoli), è il padre che sceglie il nome, e così dà una precisa identità al figlio. A proposito dei profeti prima (*cf.* Ger 1, 4-5), di tutto il popolo poi (*cf.* Is 43, 1), e alla fine anche di ogni singolo (Sal 139, 23-24), si dice che chi dà il nome è in realtà Dio stesso. c'è un nesso stretto tra la chiamata per nome e il conferimento di un comandamento; come pure tra la pietà del padre e gelosia con la quale Egli attende il riconoscimento del figlio.

Mi fu rivolta la parola del Signore:

*«Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo,
prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato;
ti ho stabilito profeta delle nazioni».* (Ger 1, 4-5)

A quest'immaginario si riferisce la figura del chiamare per nome.

*Ora così dice il Signore che ti ha creato, o Giacobbe,
che ti ha plasmato, o Israele:*

*«Non temere, perché io ti ho riscattato,
ti ho chiamato per nome: tu mi appartieni.* (Is 43, 1)

In questo caso, il ricordo del fatto che il popolo è stato chiamato per nome, come un figlio, da Dio stesso suo creatore è posto al servizio della promessa. Ma in altri casi il medesimo ricordo costituisce anche argomento per evocare il debito del figlio nei confronti del padre. Il Salmo 139, tutto costruito intorno all'intuizione sorpresa della perfetta 'conoscenza' che Dio ha dell'orante fin dal grembo della madre, termina con questa invocazione:

*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)

Tra la chiamata per nome e il conferimento di un comandamento c'è un nesso stretto; come pure tra la pietà che il padre ha nei confronti del figlio e la gelosia con la quale attende il suo riconoscimento.

Il tema di **Dio creatore** è stato interpretato dalla tradizione teologica quasi esso si riferisse unicamente alla *causalità* creatrice di Dio, al profilo dunque per il quale egli fa dal nulla tutte le cose, e anche l'uomo; senza dunque il riferimento alla metafora della paternità. Lo stesso chiarimento della figura del Padre nel quadro del discorso trinitario si produce in termini spiccatamente astratti, tali da eludere il preciso riferimento alla figura costituita dalla relazione umana di paternità. Pensiamo alle formule, recitate ogni domenica nel *Credo*; il primo articolo, che si riferisce al *Padre onnipotente*, assai breve, ignora il preciso profilo della paternità, per evocare soltanto la sua opera creatrice; il secondo articolo invece descrive il rapporto tra Figlio e Padre, ma con lingua decisamente remota dal registro dell'esperienza umana corrispondente:

Dio da Dio,

luce da luce,

Dio vero da Dio vero,

generato e non creato,

della stessa sostanza del Padre.

Il Simbolo della fede è plasmato soprattutto da preoccupazioni di ortodossia; il guaio è che la stessa teologia trinitaria tutta è segnata soprattutto da preoccupazioni di ortodossia; si costruisce quindi come un'apologetica del dogma, ignorano invece del tutto la lingua della Bibbia e quella della pietà.

8. Sullo sfondo di tale elusione del riferimento alla figura umana del padre nella tradizione teologica si devono valutare gli *effetti dell'oscuramento attuale* di quella figura nel costume. La "uccisione del padre" a

livello di cultura collettiva produce una situazione nella quale essere padri diventa impresa proporzionalmente difficile.

Il cardinale suggerisce l'accostamento tra la fuga del figlio della parabola e quel fenomeno caratteristico della cultura moderna, che è stato enfaticamente designato come «uccisione del padre». Il fenomeno moderno non può certo essere inteso, immediatamente, come una scelta individuale, suscettibile di giudizio morale; e tuttavia esso conferisce evidenza obiettiva e clamorosa ad un *idealtipo*, ad un modello ideale di comportamento, che costituisce da sempre una tentazione dei figli nei confronti dei genitori; costituisce addirittura la tentazione dei figli, per riferimento alla quale è stato scritto fin dall'inizio il comandamento del decalogo: *Onora il padre e la madre*.

La «uccisione del padre», intesa come fenomeno di cultura collettiva, produce una situazione civile nella quale essere padri diventa impresa proporzionalmente difficile. Per esonerarsi da tali difficoltà i padri mettono in atto strategie di difesa, o addirittura strategie capaci di rimuovere radicalmente il compito. L'esito di tali strategie è questo: cresce nei figli l'attrattiva della «uccisione del padre», o addirittura, e più radicalmente, la necessità psicologica irresistibile di liberarsi dal padre.

I padri mettono in atto *due strategie di difesa*: (a) quella *autoritaria* (la legge proposta dispoticamente) e (b) quella *condiscendente* (non è proposta alcuna legge), rispettivamente prevalenti nella stagione moderna e in quella postmoderna. Sui figli l'esito di tali strategie, più simili di quanto appaia a prima vista, è la necessità psicologica di liberarsi dall'ombra del padre.

8a. La *prima strategia* corrisponde a questa logica di fondo: il padre si sottrae al compito di rendere ragione della 'legge' che di fatto propone al figlio, e dunque ad ogni forma di confronto 'dialogico' con figlio, ricorrendo soprattutto alle *risorse dell'irrisione* di tutto ciò che il figlio conosce, apprezza e cerca al di fuori dell'ottica del padre stesso. Tali risorse sono a loro modi assai efficaci, nel senso che il figlio è insicuro, è nella condizione obiettiva – anche se sempre meno frequentemente riconosciuta – di ottenere l'approvazione del padre per poter vivere, e prima ancora per poter avere stima di sé.

8b. La *seconda strategia* corrisponde invece a quest'altra logica: il padre tenta in tutti i modi di dissimulare il profilo di 'autorità', che invece di necessità sempre da capo s'impone con evidenza nella sua relazione col figlio. Fingerà in tal senso un tratto 'complice' nei suoi confronti; ammiccando in tutti i modi cercherà di mostrare la profonda intesa che c'è tra loro. In tal modo trasmetterà, senza rendersene conto, un messaggio negativo: quello del proprio difetto di orientamento nella vita.

Occorrerà poi riconoscere che due disegni non sono sempre (o forse non sono mai) semplicemente alternativi, ma sono in certa misura simultaneamente praticati; alternativa è soltanto la dominanza dell'uno piuttosto che dell'altro profilo.

Si deve rilevare anche una *linea di tendenza storica*, che è quella nota: da una stagione nella quale prevale la figura autoritaria (complessivamente è la stagione 'moderna') si passa progressivamente ad una stagione ('postmoderna') nella quale invece prevale nei comportamenti dei padri la strategia 'fraternalistica' e complice. L'evoluzione può essere precisata alla luce di alcune considerazioni ulteriori.

Il *padre moderno*, tipicamente quello della famiglia borghese, considerato nei suoi aspetti 'psicologici' in prima battuta non appare più autoritario di quanto non fossero già il padre contadino o il padre nobile, il padre in genere quale si dà nella stagione della famiglia patriarcale. A differenza di quelli però egli *manca del supporto di una tradizione sociale che suffraghi la sua autorità*; già in forza di questa sola circostanza accade che la sua autorità *appaia* autoritaria come non appariva quella degli altri. Non solo egli *appare* autoritario, ma lo è effettivamente; nel senso che – nella realtà dei fatti e soprattutto nella percezione simbolica del figlio – prevalgono decisamente nei suoi comportamenti i tratti connessi al suo carattere, alla sua genialità, alla sua identità biografica in genere, rispetto ai tratti imposti dal riferimento ai 'valori' comuni. Siccome, lo voglia o non lo voglia, i suoi modi di fare acquistano sempre valore di legge per il figlio, e d'altra parte egli propone obiettivamente la legge morale della tradizione, accade che la legge stessa appaia agli occhi del figlio come sospetta, come un inganno posto a presidio dell'arbitrio del padre.

Il *padre 'postmoderno'* è quello che sconta la nuova difficoltà che nasce dalla nuova sicurezza – in realtà, soltanto apparente sicurezza – che il figlio ha trovato nella 'società dei pari': e cioè nella società dei coetanei,

ma anche nella società tutta divenuta nel suo insieme giovanilistica e ‘democratica’. Questo padre, timoroso del giudizio di ‘anacronismo’ da parte del figlio semplicemente – giudizio che gli sembrerebbe come una ‘sepoltura’ della sua persona – è in tutti i modi preoccupato di mostrare il suo ‘aggiornamento’, e quindi la sua complicità con il figlio. La strategia tuttavia ha inevitabili slabbature; quelle che nascono dai gesti non controllati, particolarmente facili in questo caso, proprio per il fatto che il comportamento adottato dal padre è recitato; quelle poi che nascono dalla resistenza improvvisa e rigida che il padre eleva alle decisioni del figlio, quando esse toccano momenti decisivi della vita. *L'esempio più interessante è forse quello della scuola*: indulgenti su tutto il resto, i padri di oggi appaiono severi per questo aspetto; questa circostanza, che cioè il giudizio dei padri nei loro confronti sia fatto dipendere per molta parte dai risultati scolastici, appare ai figli come un insopportabile arbitrio.

Le difficoltà del mestiere di fare il padre nella società contemporanea hanno di che aiutare alla precisazione riflessa della figura ideale del padre in ogni epoca. Soprattutto, esse hanno di che illuminare il vangelo del Padre, e in particolare il senso per il quale il volto paterno di Dio proposto da Gesù dev'essere apprezzato come una buona notizia.

9. In questa luce appunto ci sembra possibile e utile considerare la testimonianza particolarmente precisa e pungente di **F. Kafka**. Il Cardinale espressamente la ricorda nella sua lettera pastorale, senza per altro svolgere i ricchi suggerimenti che essa obiettivamente propone. L'affermazione centrale di quella lettera, nelle quali Kafka propone considerazioni assai spiacevoli, a tratti addirittura crudeli, ma anche assai precise, è quella citata dal Cardinale stesso:

La sensazione di nullità che spesso mi domina (una sensazione, in altro contesto, anche nobile e produttiva) ha origine in gran parte dalla tua influenza. (p. 14)

La *sensazione di nullità che mi domina*: una tale sensazione appare assai più frequente di quanto non si creda, soprattutto di quanto i padri non credono. Il caso stesso del padre di Kafka è illuminante; egli non vede affatto il figlio oppresso da questo senso di nullità; al contrario. Così infatti Kafka stesso descrive infatti in forma sintetica il modo di vedere del padre nei suoi confronti:

Ti sembrava che le cose stessero all'incirca così: tu hai lavorato duramente tutta la vita sacrificando tutto per i tuoi figli, per me in particolare; insomma, io sarei vissuto senza pensieri, con la più ampia libertà di studiare quel che mi piaceva, senza alcun motivo di preoccupazioni materiali, vale a dire di preoccupazioni in genere. In cambio non hai preteso alcuna gratitudine, tu conosci [infatti] «la gratitudine dei figli» [e cioè che essa è come niente], ma almeno una certa compiacenza, un segno di simpatia; invece io mi sono sempre rifugiato nella mia stanza, tra i libri, con amici esaltati, in idee stravaganti, sfuggendoti; non ti ho parlato a cuore aperto, non ti ho accompagnato al tempio, [...] non mi sono mai occupato del negozio e dei tuoi affari...(pp. 9-10)

La descrizione è di ammirabile precisione; il genere di rimproveri che il padre rivolge al figlio assomiglia molto a quello dei rimproveri a noi tutti assai noti. Essi sono rimproveri ‘materialistici’: *senza alcun motivo di preoccupazioni materiali* significa per il padre senza alcun motivo *di preoccupazioni in genere*; appunto tale materialismo è la colpa fondamentale che Kafka imputa al padre. ‘Colpa’ per modo di dire: Kafka ribadisce a più riprese di sapere bene che il padre non ha alcuna colpa; egli non vuole assolutamente accusarlo; vuol soltanto tentare – senza grande speranza per altro – di dire che neppure lui ha colpa; mentre l'influenza del padre ha generato in lui un opprimente *senso di colpa*; è questo il nome più preciso di quello che prima ha definito *senso di nullità*. Come espressione del ‘materialismo’ del padre è da intendere anche la sua rinuncia a cercare la *gratitudine* del figlio; rinuncia che passa attraverso il disprezzo generale della « *gratitudine dei figli*»; tale rinuncia, lungi dall'essere segno di magnanimità nei confronti del figlio, è un messaggio di disprezzo. Tutto quello che il padre attende è *una certa compiacenza, un segno di simpatia*; è qui come socchiuso l'uscio per la forma che abbiamo definito ‘postmoderna’ della strategia di sfuggimento dei padri alla loro responsabilità. Il figlio Kafka non poteva esprimere sentimenti di compiacenza e simpatia, anzitutto perché quando di fatto tentava di esprimerli il padre li disprezzava; poi, più radicalmente, perché non poteva fare a meno di medicare presso il padre addirittura un'approvazione della sua persona, richiesta questa che il padre – certo senza rendersene bene conto – considerava spropositata e pericolosa. Proprio in forza di tale sua percezione egli esprimeva disprezzo per tutto quello che era del figlio, davanti al figlio: per non essere costretto a rendere conto della sua stessa vita davanti a lui. Il padre infatti ha paura del figlio, anche se in forme meno appariscenti rispetto a quelle che assume la paura del figlio nei confronti del padre.

Il padre davanti al figlio esprime disprezzo, salva la possibilità – che di fatto si realizzò nel caso di questo padre – di manifestare orgoglio per la sua attività intellettuale e di genere superiore presso gli amici. Talora avverte anche il carattere non plausibile del suo disprezzo e si giustifica così:

Io ti ho sempre voluto bene, anche se nel mio comportamento esteriore è sempre stato diverso da quello degli altri padri, proprio perché non so fingere come gli altri. (p. 10)

La giustificazione ribadisce un'immagine vile dell'universo: *non so fingere come gli altri* è sentenza che esprime un giudizio universale nei confronti di quella immagine buona dei padri in genere che come tutti i figli anche Franz del tutto naturalmente ha. In tal senso il figlio matura dentro il giudizio severo: *asserire che gli altri padri fingono è una pura prepotenza*. Il giudizio universale sui padri d'altra parte è soltanto espressione parziale di un giudizio assolutamente universale, che il padre esprime nei confronti assolutamente di tutti i suoi simili. L'esito di tale giudizio è ancora una volta l'esautorazione del figlio:

La diffidenza che in negozio o in famiglia cercavi di suscitare in me verso la maggior parte della gente [...], questa diffidenza che ai miei occhi di bambino non trovava mai conferma, perché ovunque vedevo soltanto persone di assoluta integrità, si trasformò in diffidenza verso me stesso e in una costante paura di tutto. (p. 43s)

Appunto l'impossibilità di avere approvazione da parte del padre per quello che egli è, subito evidente, induce il figlio a nascondersi agli occhi del padre: *io mi sono sempre rifugiato nella mia stanza, tra i libri, con amici esaltati, in idee stravaganti*. Il sentimento di nullità dei figli, è connesso sempre alla influenza del padre; più precisamente, al disprezzo del padre che il figlio sente pesare su sé. La sensazione di cui qui si dice è più frequentemente descritta, nel gergo della psicologia del '900 come difetto di fiducia in se stessi, o addirittura come difetto di identità; il lessico è tacitamente attraversato dalla rappresentazione del soggetto come 'organismo' senza storia, che non sia quella immaginaria (gli archetipi del padre e della madre). Non è acquisita alla consapevolezza comune, è anzi tendenzialmente rimossa, questa evidenza: che il processo di identificazione del figlio passa di necessità attraverso l'esperienza del riconoscimento da parte del padre, esperienza che ha indubitabili profili morali e religiosi, spirituali e non riduttivamente psicologici.

La letteratura del '900 è per lo più caratterizzata soprattutto dal perseguimento di questo obiettivo, ostinato e impietoso: la descrizione della «uccisione del padre» e insieme delle sue catastrofiche conseguenze. Sotto tale profilo la poetica di Kafka costituisce un'eccezione. Essa è caratterizzata infatti dalla ricerca, altrettanto ossessiva, di risolvere l'enigma della legge. Il fatto che essa appaia in molti modi come arbitraria e senza giustificazione non costituisce argomento sufficiente per negarne l'evidente presenza nella vita umana. In tal senso appare fedele alla verità obiettiva dei fatti quanto è espressamente scritto nella Lettera al padre:

Nei miei libri parlavo di te, vi esprimevo quanto non riuscivo a sfogare sul tuo cuore, era un congedo da te volutamente dilazionato, un congedo che avevi messo in moto tu, ma che si dipanava lungo un percorso stabilito da me.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

2. La misericordia del Padre

La nostra riflessione cristiana sulla paternità di Dio prende inizio dalla considerazione della sua *misericordia*: È questo l'aspetto più appariscente della predicazione di Gesù a proposito del Padre, ed è anche l'aspetto più attraente. Proprio tale 'attrattiva' facile minaccia per altro di alimentare l'equivoco: il rischio cioè che la notizia sorprendente della misericordia del Padre sia trasformata in un *luogo comune* un alquanto banale e sospetto. Trasformato in luogo comune, il vangelo di Gesù, anziché essere inteso come provocazione a rivedere tutte le nostre persuasioni di figli di Adamo, a convertire dunque la via della nostra vita, suona come una conferma rassicurante dei sentieri antichi da sempre percorsi.

Che il vangelo di Gesù comporti invece proprio l'invito alla conversione è subito chiaro a tutti. Se quel vangelo può essere riassunto – come effettivamente può essere riassunto – in questi termini, il vangelo del Padre, occorre rendere ragione del fatto che quest'immagine di Dio comporti appunto un *invito alla conversione*, e dunque una comprensione nuova del suo comandamento.

Prima ancora, il significato del nome assolutamente privilegiato di Padre che Gesù dà a Dio non può essere compreso che per riferimento alla *relazione filiale che Gesù stesso personalmente realizza* nei suoi confronti. Indice sicuro di un fraintendimento della paternità di Dio è il fatto che essa sia intesa, e quindi anche praticamente vissuta, senza che appaia la correlazione essenziale di questa paternità con la figliolanza di Gesù. Oggi sono assai più numerosi coloro che dichiarano con certezza di credere che Dio è Padre rispetto a coloro che sono disposti a riconoscere che Gesù è Figlio, unico Figlio, Figlio in un senso assolutamente irripetibile, nei confronti del Dio che sta al centro del suo vangelo. La circostanza mostra come la coscienza oggi più diffusa operi di fatto una separazione della verità che Dio è Padre dalla verità che Gesù è Figlio.

La qualità paterna di Dio costituisce certamente un tratto qualificante della *predicazione di Gesù*. Al di là della predicazione, essa costituisce un tratto qualificante del *modo in cui Gesù vive* il suo personale rapporto con Dio. A tale personale rapporto dovrà alla fine essere riconosciuto il rilievo di radice essenziale del suo insegnamento, o se si vuole quale sorgente delle sue parole ai discepoli. E tuttavia alla verità di tale radice non si può accedere altro che passando attraverso la *testimonianza dei profeti*, e rispettivamente alla *testimonianza universale* dell'esperienza umana.

Abbà

Segnaliamo, preliminarmente, l'indice più conciso e insieme più univoco della qualità assolutamente unica dell'immagine che Gesù ha di Dio come Padre; esso è quello costituito dal nome nuovo che Gesù usa per rivolgersi a Dio: *Abbà*, una parola della lingua aramaica, che equivale al nostro *papà*.

L'uso di tale termine è attestato in maniera esplicita soltanto da un testo del vangelo, quello della preghiera nell'orto: *E diceva: «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). Che il nome sia riportato soltanto in questo testo, mentre in tutti gli altri testi dei vangeli che riferiscono preghiere di Gesù si usi *Padre* al vocativo, è circostanza che non sorprende; essa deve ovviamente essere spiegata per riferimento alla lingua greca usata dai vangeli; abitualmente, *Abbà*, come tutte le altre parole usate da Gesù, è in qualche modo tradotto; in qualche modo, perché qui come sempre vale la regola che nessuna lingua è precisamente traducibile in un'altra. Qui come sempre, e anzi, qui più che mai; tanto meno traducibile è la lingua, quanto più singolare è l'esperienza di cui essa dice. E certo l'esperienza che si esprime nel vocativo *Abbà* è assolutamente singolare. Appunto questa circostanza spiega perché Marco abbia avvertito, almeno una volta, la necessità di mantenere l'aramaico. Eccezioni simili a questa sono pochissime nei vangeli. Ha probabilmente un significato che il nome di *Abbà* sia stato conservato da Marco esattamente nella preghiera che Gesù nel momento in cui la distanza dal Padre appare massima.

La parola *Abbà* ritorna però nel Nuovo Testamento anche in due testi di Paolo; essa non è lì riferita alla preghiera di Gesù stesso, ma a quella che lo Spirito suggerisce ad ogni cristiano:

Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli. E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre! Quindi non sei più schiavo, ma figlio; e se figlio, sei anche erede per volontà di Dio. (Gal 4, 3-7)

Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: «Abbà, Padre!». Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. (Rm 8, 14-16)

In entrambi i casi la parola aramaica è accompagnata dalla sua traduzione greca. Paolo non dice nulla di esplicito a proposito dell'uso di *Abbà* da parte di Gesù. Suppone con evidenza che l'invocazione di Dio con il nome nuovo di Padre sia già una consuetudine per i suoi lettori. La citazione esplicita della parola aramaica appare plausibilmente come un rimando allusivo e implicito all'origine di quest'uso, che è appunto l'uso di essa da parte di Gesù stesso. Se vale quest'ipotesi, è ragionevole pensare che anche tale uso di Gesù, nuovo e sorprendente, fosse in qualche misura noto ai lettori. Che poi Paolo consideri il nome usato da Gesù per rivolgersi a Dio come il nome proprio anche della preghiera del cristiano costituisce uno dei molti modi – e anzi un modo privilegiato – nei quali egli articola la sua concezione della vita del cristiano come vita *in Cristo*, come vita in comunione con Lui, come vita segnata dalla partecipazione al suo stesso Spirito.

In ogni caso, i due testi di Paolo, riferiti ormai alla preghiera del cristiano e non a quella di Gesù stesso, illustrano il senso originario di *Abbà*. Merita di rilevare in particolare questi due aspetti, che sono comuni ai due testi:

- (a) Il fatto che il cristiano si rivolga a Dio mediante l'appellativo *Abbà* è inteso come documento inoppugnabile della loro adozione a figli; una tale invocazione è intesa addirittura come una 'prova' della loro condizione filiale. Tale interpretazione è possibile, in quanto l'invocazione di Dio come Padre è apprezzata come gesto al quale il cristiano non è autorizzato da una semplice istruzione umana, fosse pure l'istruzione che risale a Gesù stesso, ma è autorizzato dall'istruzione dello Spirito stesso di Dio. Lo Spirito attesta al nostro spirito la verità di quel nome di *Abbà*. In che cosa consista più precisamente questa attestazione dello Spirito, e come essa si rapporti alla testimonianza di Gesù, rimane certo da chiarire. In ogni caso, Paolo mostra di considerare quella attestazione come non riducibile a semplice istruzione verbale.
- (b) L'adozione a figli è descritta per antitesi ad una precedente condizione di servi, alla quale essa pone fine. Caratteristica di questa condizione precedente era la paura; mentre caratteristica della condizione di figli è la fiducia. È qui indicato con molta chiarezza che il senso della nuova relazione filiale con Dio è proprio una familiarità, che consente di superare la relazione mercenaria e servile con Dio, che Paolo identifica con il regime della legge.

A proposito del nome nuovo e sorprendente usato da Gesù per chiamare Dio, richiamiamo ancora alcune osservazioni essenziali, solo preliminari, di carattere filologico. La comprensione del significato di quel nome esigerà ben altro; esigerà che ci si riferisca alla qualità che assume la relazione con Dio vissuta da Gesù, così come essa risulta dal complesso dei modi di fare e di dire di Gesù stesso.

Il nome *Abbà* deriva dal lessico infantile; equivale al nostro papà, o babbo, e alle altre parole simili, che nelle diverse lingue sono conosciute come formule per l'invocazione del padre da parte del figlio bambino: esse hanno sempre la struttura di un balbettamento, di un appello ancora non articolato, al quale la risposta stessa del padre darà articolazione più precisa. Nello stesso contesto del c. 8 della lettera ai Romani, a cui appartiene il testo sopra citato che ricorda come il nome col quale il cristiano invoca Dio è *Abbà*, Paolo dice:

...nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio. (Rm 8, 26-27)

La parola *Abbà* esprime appunto il senso di questi *gemiti inesprimibili*, mediante i quali lo Spirito del Figlio intercede per i credenti.

La parola *Abbà* ai tempi di Gesù era per altro già entrata nel lessico comune, ed era usata anche come sostantivo, non solo come appellativo. Anche questo è fenomeno che si realizza in ogni lingua. Pur essendo *papà* all'origine termine appellativo usato solo dal bambino, esso diventa poi comune anche per l'adulto, e tollera anche l'uso nominativo: mio papà ha detto, fatto, ecc.

Manca tuttavia nel Giudaismo ogni testimonianza dell'uso di questo nome *Abbà* per designare Dio stesso come Padre. L'unica ipotetica eccezione, talora indicata, conferma in realtà la regola. Si tratta di un testo datato verso la fine del I secolo e giunto fino a noi attraverso il Talmud babilonese, che dice di un rabbino, Hanin ha-Nehba, famoso per l'efficacia delle sue preghiere:

Quando il mondo aveva bisogno di pioggia, i nostri maestri mandavano da lui i bambini che andavano a scuola, ed essi afferravano l'orlo del suo mantello e lo imploravano: «*Abbà, abbà, dacci la pioggia*». Egli diceva a Lui: «Padrone del mondo, concedi la pioggia, per amore di questi che non sono ancora in grado di distinguere tra un *abbà* che ha il potere di dare la pioggia e un *abbà* che tale potere non ha.¹

È del tutto chiaro che l'appellativo *abbà* è qui da Hanin raccomandato all'accettazione da parte di Dio quasi giocosamente, per riferimento indulgente cioè al carattere ingenuo della richiesta dei bambini. Il testo effettivamente aiuta ad intendere quale risonanza abbia potuto avere l'uso del nome *abbà* da parte di Gesù. Oltre tutto, anche Gesù parla del Padre come di colui che fa piovere su giusti e ingiusti. Non solo, egli raccomanda anche l'esempio della richiesta che i bambini rivolgono ai genitori quale modello della richiesta che tutti i discepoli debbono rivolgere al Padre dei cieli:

Quale padre tra voi, se il figlio gli chiede un pane, gli darà una pietra? O se gli chiede un pesce, gli darà al posto del pesce una serpe? O se gli chiede un uovo, gli darà uno scorpione? Se dunque voi, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro celeste darà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono! (Lc 11, 11-13)

L'uso da parte di Gesù del termine *Abbà* per rivolgersi a Dio deve aver assai stupito i contemporanei; deve aver scandalizzato, in particolare, quei custodi gelosi della trascendenza di Dio che erano in genere i rabbini di scuola farisaica. Abbiamo una probabile traccia – ma soltanto lontana traccia – di tale scandalo nelle parole del vangelo di Giovanni. Dopo la guarigione del paralitico, Gesù, interrogato a proposito della sua pretesa violazione del sabato, risponde: «*Il Padre mio opera sempre e anch'io opero*». E il vangelo spiega: *Proprio per questo i Giudei cercavano ancor più di ucciderlo: perché non soltanto violava il sabato, ma chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio* (Gv 5, 17-18).

L'effetto di sorpresa dell'uso che suscita l'uso del nome *Abbà* costituisce soltanto un indice del singolare rapporto che Gesù ha con Dio. Uno stupore analogo suscita la sua pretesa sorprendente di perdonare i peccatori. Diverso è il caso dei miracoli: in quel caso infatti lo stupore nasce da fatti e non da semplici parole. E tuttavia, anche nel caso di quei gesti il significato dei fatti è come sospeso e rimandato alle parole di Gesù, e più in generale alla sua opera complessiva. C'è una correlazione obiettiva tra l'improbabilità dei miracoli, per lo più realizzati mediante una parola efficace di Gesù, e l'audacia di quel nome *papà* che egli usa per dire di Dio. La verità di quei gesti, che gli occhi non bastano a conoscere, che rimane ancora nascosta, può essere compresa soltanto attraverso i modi complessivi di fare e di insegnare di Gesù.

Così accade per noi, come già per i suoi contemporanei. La verità del nome *Abbà* costituisce un punto di arrivo della conoscenza complessiva di Gesù, non invece un punto di partenza. Non produrrebbe gradi risultati prolungare la considerazione della parola usata da Gesù per chiamare Dio; occorre invece considerare il resto della sua testimonianza.

¹ Citiamo da un noto saggio di J. JEREMIAS, *Abbà*, recentemente tradotto in italiano, in *Gesù e il suo annuncio*, Paideia, Brescia 1998, p. 105.

Dio 'padre' nell'insegnamento di Gesù

Consideriamo anzi tutto la qualità del discorso a proposito di Dio nelle forme dell'insegnamento di Gesù. Tale insegnamento, così come esso ci è riportato nei vangeli, ricorre con una certa frequenza alla designazione di Dio con il nome di *Padre*, nelle due forme: *il Padre vostro dei cieli*, e rispettivamente (con minor frequenza) *il Padre mio*. La frequenza di queste espressioni è assai diseguale nei diversi vangeli. In ogni caso, non è certo questo il modo più frequente nel quale Gesù parla di Dio. Adottando la stratificazione successiva dei diversi stadi della tradizione dei detti di Gesù suggerita dagli studiosi, possiamo distinguere queste frequenze (la prima cifra si riferisce al *Padre vostro*, la seconda al *Padre mio* o equivalenti):

Marco	3 volte	(1 + 2)
fonte Q	4 volte	(1 + 3)
Luca solo	4 volte	(1 + 3)
Matteo solo	31 volte	(17 + 14)
Giovanni	100 volte	(75 + 25)

La denominazione di Dio come *il Padre* – senza specificazioni, o anche, per ben 25 volte, *il Padre mio* – diventa dunque quella comune soltanto nel vangelo di Giovanni; acquista già una significativa frequenza anche in Matteo, nella forma *il Padre vostro celeste*. Non accade così negli strati più antichi della tradizione sinottica. Come interpretare tale *'evoluzione'*?

Gli studiosi sono giunti alla convinzione che Gesù abbia usato la denominazione *il Padre vostro* per dire di Dio soltanto nell'istruzione riservata ai suoi discepoli (seguaci), non invece nella predicazione pubblica alle folle. In questa seconda forma della sua predicazione Gesù ha sì offerto una immagine di Dio come un Padre, non però usando l'espressione *Padre vostro*, piuttosto rappresentandolo appunto come un 'padre' attraverso le parabole e in genere le forme del discorso in immagini. La denominazione di Dio come *Padre nostro* diventerà poi comune nella lingua dei cristiani tutti; tale uso dovette essere propiziato soprattutto dall'uso della preghiera che Gesù stesso aveva insegnato, e aveva insegnato appunto ai discepoli. A procedere da tale uso comune i detti sul *Padre vostro* sono stati riferiti dal vangelo (di Matteo in specie) come rivolti a tutti.

Questa linea di evoluzione – che certo dovremo documentare – suggerisce che il discorso di Gesù su Dio come Padre abbia *carattere quasi esoterico*; come a dire che può capire la verità di tale discorso soltanto chi è iniziato, chi stabilisce dunque con Gesù stesso un rapporto di coinvolgimento personale e 'compromettente'.

Troviamo *un'illustrazione* chiara di questa tesi nelle parole che Gesù rivolge a Simone di Giovanni in occasione della sua confessione di fede messianica: «*Beato te, Simone figlio di Giona, perché né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli*» (Mt 16, 17). L'espressione *Padre mio* equivale ad *Abbà*. Gesù fa qui riferimento ad una rivelazione del *Padre suo* a Simone, che non ha potuto realizzarsi mediante la semplice dimestichezza di vita tra Simone e Gesù, né tanto meno attraverso le istruzioni proposte da Gesù, ma che ha avuto bisogno di un ascolto 'spirituale' da parte di Simone: a questo appunto allude l'esclusione che si tratti di *carne e sangue*. Simone diventa *Pietra* affidabile sulla quale poggiare la convocazione dei figli di Dio proprio nel momento in cui egli diventa partecipe del rapporto con il *Padre* che è proprio ed esclusivo di Gesù; soltanto a tale prezzo Gesù potrà parlare a lui, come anche agli altri discepoli, del *Padre suo* come *Padre loro*.

Vale per il discorso di Gesù a proposito del Padre quello che Gesù afferma espressamente a proposito del mistero del Regno in generale: «*Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli*» (Mt 11, 25). Queste cose sono appunto quelle che si riferiscono al Regno; Gesù pronuncia tale benedizione in occasione del ritorno dei discepoli dalla prima missione; la loro predicazione ha trovato sorprendente accoglienza – così Gesù interpreta – soltanto perché il Padre l'ha accompagnata con la sua rivelazione. Proprio in tale contesto per altro Gesù pronuncia anche l'altra formula, che pare affermare con formula perentoria il carattere esclusivo del rapporto di Gesù con il Padre: *Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare*. (Mt 11, 27). Il nesso tra le due rivelazioni, del Padre e del Figlio, dovrà essere in qualche modo chiarito. In ogni caso è

affermata una rivelazione diretta del Padre al discepolo; è da presumere che proprio in forza di tale rivelazione Dio realizzi la propria paternità nei confronti del discepolo, ch'essa dunque concorra a definire il senso del rapporto di paternità di Dio nei confronti dei discepoli.

Il contenuto delle istruzioni di Gesù ai discepoli che si riferiscono a Dio come Padre è, tipicamente, quello che si riferisce alla conoscenza che Dio ha delle necessità dei suoi figli, e quindi alla sua *provvidenza*, alla sua *misericordia*, e in particolare al suo *perdono*:

Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di tutte queste cose si preoccupano i pagani; il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno. (Mt 6, 31s)

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)

... perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti. (Mt 5, 45)

Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro. (Lc 6, 36)

Tutte queste parole appartengono a contesti di *istruzione morale*; proprio questo è il genere di discorso prevalente nell'istruzione riservata ai discepoli. Oltre a questo genere, è presente quello della *promessa escatologica*; tra i detti di questo genere ricorre alla figura del Padre il seguente:

Non temere, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto di darvi il suo regno. (Lc 12, 32)

interessante, perché anch'esso suggerisce espressamente il nesso tra il tema del Padre e quello del Regno.

Il duplice nesso – tra Padre e regno, tra Padre e nuovo comandamento di perdonare – è suggerito anche e soprattutto dalla formula del *Padre nostro*. Essa costituisce sotto ogni profilo un testo privilegiato per intendere l'istruzione di Gesù ai discepoli sul tema di Dio Padre. È testo emblematico anche per rapporto alla precisa questione dell'evoluzione che l'istruzione di Gesù in materia conosce nella tradizione dei vangeli. Essa è riferita da Luca e Matteo in contesti diversi.

Il contesto indicato da Luca appare quello storicamente più probabile; lì è detto espressamente che l'occasione per l'insegnamento del *Padre nostro* fu quella offerta da una domanda proposta appunto da discepoli seguaci, che seguono Gesù in ogni luogo:

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». Ed egli disse loro: «Quando pregate, dite: Padre, sia santificato il tuo nome,... (Lc 11, 1-4)

Matteo invece inserisce il *Padre vostro* nel discorso della montagna, dunque nel primo dei cinque grandi discorsi che scandiscono l'insegnamento di Gesù in questo vangelo; tale discorso è chiaramente concepito come la nuova 'legge' che viene data ai discepoli di Gesù, intesi però ormai nell'accezione del termine posteriore alla Pasqua. Il Padre nostro è introdotto nel discorso della montagna a commento della raccomandazione che Gesù propone a proposito della preghiera: essa, come l'elemosina e il digiuno, dev'essere segreta; Dio è a tale riguardo definito appunto come *il Padre tuo che vede nel segreto* (ripetuto tre volte, Mt 6, 4.6.18). L'inserimento del Padre nostro nella pericope appare forzosa; rompe infatti la simmetria dello schema delle tre opere buone menzionate; esso serve a giustificare questa ulteriore necessità: che essa la preghiera, oltre che segreta, sia di poche parole, diversa in tal senso rispetto a quella dei pagani:

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: Padre nostro che sei nei cieli,...(Mt 6, 7-9)

Oltre che le parole del Padre, e in particolare l'appellativo iniziale *Padre [nostro]*, l'occasione indicata da Luca – il desiderio dei discepoli di aver parte alla sua preghiera – suggerisce che esattamente mediante la preghiera trova realizzazione il loro desiderio di aver parte al rapporto che Gesù stesso ha con Dio come

Padre.

Anche nel caso del Padre nostro, come accade nel caso della gran parte delle parole di Gesù ai discepoli che si riferiscono appunto al Padre, l'immagine della sua misericordia appare strettamente associata a quella correlativa del suo comandamento. Ci riferiamo alla parafrasi che segue all'ultima domanda:

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)

Il commento appare come ripresa delle parole di Gesù riferite da Mc 11, 25 sopra citate, e come un'interpretazione più esplicita della raccomandazione che abbiamo già vista in Luca: *Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro. (Lc 6, 36)*

Proprio questo nesso tra misericordia del Padre e perdono reciproco tra fratelli, e più in generale, tra fede nella misericordia di Dio e grandezza del sentire nei confronti del fratello, o addirittura tra fede e amore del prossimo, costituisce il nocciolo essenziale dell'istruzione di Gesù a proposito di Dio come Padre. La verità della sua paternità deve diventare, mediante la fede, visibile attraverso la qualità fraterna del rapporto tra i discepoli, com'è Gesù espressamente dice: *Ma voi non fatevi chiamare "rabbi", perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli. E non chiamate nessuno "padre" sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo (Mt 23, 8-9);* testo interessante, in quanto suggerisce il nesso stretto tra l'unico Padre, l'unico rabbi, e la fratellanza universale.

Come intendere il nesso tra queste due affermazioni: Dio è Padre di tutti, fa piovere sui giusti e gli ingiusti, non condiziona dunque i suoi benefici ai rispettivi meriti; ma insieme egli non perdonerà se non a chi a sua volta avrà perdonato?

Talvolta viene suggerito che la novità dell'insegnamento di Gesù a proposito di Dio come Padre rispetto all'Antico Testamento, consisterebbe appunto nel fatto che il Dio Padre di Gesù non condizionerebbe in alcun modo il suo amore alla reciprocità, come invece farebbe il Dio Padre dell'Antico Testamento. In realtà il rapporto tra giustizia e misericordia, o più precisamente tra giudizio e misericordia, dev'essere riconosciuto come complesso già nell'Antico Testamento, e in nessun modo risolvibile quando pregiudizialmente prospettato in termini alternativi.

Dio 'padre' nella predicazione profetica dell'Antico Testamento

Una prospettazione in tali termini è a priori prevedibile, e di fatto in molti modi è attestato, oltre e prima che nella tradizione cristiana, nella tradizione giudaica, già nel periodo contemporaneo a Gesù. È riferita nel Talmud babilonese questa disputa. Rabbi Jehud insegnava:

Se vi comporterete come figli,
siete chiamati figli;
se non vi comportate come figli,
non siete chiamati figli.

Mentre il suo antagonista rabbi Meir diceva:

In un modo e nell'altro
siete chiamati figli.

La prospettazione alternativa di questo genere non riesce in realtà a rendere ragione della predicazione profetica, nella quale appunto dobbiamo riconoscere i primi e indimenticabili sviluppi intorno all'idea della paternità di Dio. I libri profetici mostrano come effettivamente già nella predicazione profetica fosse operante una dialettica tra giustizia e misericordia di Dio. Essa però non era certo interpretata quasi si trattasse alternativa tra due attributi di Jahvè, la giustizia e la misericordia. Questo modo di rappresentare le cose sarà caratteristico della tradizione giudaica; esso è alimentato dal ricorso facile alla figura letteraria

dell'*ipostasi* per dire degli aspetti molteplici nei quali si manifesta il rapporto di Dio con la sua creatura. La figura letteraria ha inizialmente il senso di garantire la *trascendenza* di Dio rispetto alla sua stessa opera. Essa minaccia per altro di sancire appunto l'*estraneità* di Dio rispetto alla storia nella quale egli si esprime, e più radicalmente nei confronti della sua stessa creatura; questa infatti soltanto nel tempo e attraverso il dramma acquista la sua forma e la sua identità. Il rapporto tra misericordia e giustizia assume allora la figura di un paradossale conflitto interno ai modi di sentire di Dio.

La dialettica tra misericordia a giustizia assume invece nella parola profetica appunto la forma di un *dramma*, che vede a confronto il desiderio di Dio di perdonare da un lato, nella fiduciosa attesa che il perdono converta il popolo, e l'ostinazione invece del popolo dall'altro lato. La *tenerezza* di Dio scommette – per così dire – sulla possibilità di commuovere il popolo; il popolo invece si mostra *duro* e in tutti i modi resistente alla tenerezza di Dio.

Illustriamo questa affermazione facendo riferimento ai testi profetici classici che introducono il tema della paternità di Dio.

Merita prima di tutto di rilevare come l'immaginario di Dio come 'padre' abbia, nel complesso una presenza soltanto tarda e relativamente marginale nella tradizione della fede di Israele. Un tale apprezzamento ha di che sorprendere, quando si consideri come invece la figura del 'dio' che è padre sia largamente rappresentata nell'antica tradizione religiosa dell'Antico Oriente, e della Mesopotamia in specie. In realtà, proprio tale diffusione del tema aiuta ad intendere la reticenza della fede di Israele. Infatti l'interpretazione del tema della paternità nella mitologia antica compromette in senso 'genealogico' la comprensione di tale tema. Il Dio di Israele, il Dio dei suoi padri che si rivela a Mosè, è infatti prima di tutto un Dio senza immagine; un Dio che non tollera rappresentazioni: *Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto la terra* (Es 20, 14): il precetto del decalogo costituisce un'obiezione anche nei confronti di ogni rappresentazione di Dio che lo accosti alla figura del 'genitore'. Tale rappresentazione è intesa come riduttiva della trascendenza del Dio che si manifesta attraverso la parola e il gesto; meglio, il gesto e la parola, l'esodo e l'alleanza.

E tuttavia si può ricordare che Israele è chiamato da Dio stesso *mio figlio primogenito* già nel quadro dell'esodo. Nelle parole di istruzione a Mosè, per riferimento alla piaga dei primogeniti è detto espressamente:

Allora tu dirai al faraone: Dice il Signore: Israele è il mio figlio primogenito. Io ti avevo detto: lascia partire il mio figlio perché mi serva! Ma tu hai rifiutato di lasciarlo partire. Ecco io faccio morire il tuo figlio primogenito! (Es 4, 22-23)

Dalla qualifica di Israele quale primogenito non è però tratta come ovvia la conseguenza si assegnare a Dio il nome di padre; non accade nel libro dell'Esodo; accade eccezionalmente nel libro del Deuteronomio: *Non è lui il padre che ti ha creato, che ti ha fatto e ti ha costituito?* (32, 6^b); l'accezione di 'padre' qui sottesa appare ancora abbastanza vaga, equivale sostanzialmente a quella di creatore..

La rappresentazione di Dio come 'padre' entra invece più esplicitamente nella fede di Israele – ma in misura che rimane per sempre abbastanza marginale, lo ripetiamo – soltanto con la *predicazione profetica*. Essa suppone chiaramente sullo sfondo l'elezione e l'alleanza, e dunque l'opera di Dio in favore del suo popolo che si è realizzata nella storia; non invece l'opera compiuta in tempi mitici, anteriori ai tempi conosciuti dalla libertà dell'uomo. Proprio per riferimento a quell'opera di Dio, e rispettivamente per riferimento alla risposta che Israele ha dato a quell'opera nell'alleanza, si produce la critica dei profeti nei confronti del popolo. E nel quadro di tale critica si esprime anche la recriminazione di Dio, che assume i tratti del lamento del padre che è stato deluso dai figli. Questo spiega, tra l'altro, perché il tema della paternità sia riferito dalla predicazione profetica sempre e solo al 'figlio' Israele, non invece a quei 'figli' che sarebbero in ipotesi tutti i popoli o tutti gli uomini.

Un timido accenno al tema della paternità (o maternità?) appare già in Osea, e con chiaro riferimento all'esodo:

*Quando Israele era giovinetto,
o l'ho amato*

*dall'Egitto ho chiamato mio figlio.
Ma più li chiamavo,
più si allontanavano da me;
immolavano vittime ai Baal,
gli idoli bruciavano incensi.
Ad Efraim io insegnavo a camminare
tenendolo per mano,
ma essi non compresero
che avevo cura di loro.
Io li traevo con legami di bontà,
con vincoli d'amore;
ero per loro
come chi solleva un bimbo alla sua guancia;
mi chinavo su di lui
per dargli da mangiare.
Ritournerà al paese d'Egitto,
Assur sarà il suo re,
perché non hanno voluto convertirsi. (Os 11, 1-5)*

Appare qui assai chiaro come la 'paternità' di Dio sia intesa per riferimento all'esodo, e non invece per riferimento a mitiche genealogie divine. Appare insieme assai chiaro come la sanzione prevista per Efraim non sia intesa come sanzione per la trasgressione di una legge fatta di prescrizioni; la 'trasgressione' – se così possiamo esprimerci – si riferisce ai *legami di bontà* e ai *vincoli d'amore*; consiste dunque nell'ottusità del popolo, nella sua incapacità a comprendere: *non compresero che avevo cura di loro*. In tal senso, appunto, quella incomprendione può essere descritta ricorrendo alle immagini offerte dall'amore parentale. Non solo *può*, ma *deve* essere descritta così; non c'è infatti altro immaginario che possa dire della gratuità per un lato, ma insieme della gelosia, che è proprio dell'amore di Dio, meglio di quello offerto dell'amore umano del padre e della madre. Nel caso dei genitori attenuare la 'gelosia', non significherebbe affatto rendere l'amore più grande, ma al contrario mortificarlo.

La 'gelosia' è da intendere qui, in prima battuta, nel senso ancora assai generico di un'attesa nei confronti del figlio; e di un'attesa che si riferisce ai suoi comportamenti. Ricordiamo in tal senso l'illuminante accusa di Kafka nei confronti del Padre: *In cambio [dei tuoi benefici] non hai preteso alcuna gratitudine, tu conosci [infatti] «la gratitudine dei figli»* [e cioè che essa è come niente]. La 'gelosia' così intesa – che è come a dire l'attesa di un riconoscimento che si esprima praticamente – è espressione irrinunciabile di ogni amore. Questo sentimento poi acquista la sua massima evidenza, e certo anche una declinazione particolare, nel caso del rapporto uomo/donna; questo spiega perché la predicazione profetica ricorra anche all'immaginario sponsale per dire dell'amore di Dio; la predicazione di Osea per prima e nella forma più chiara.

Geremia, il profeta che propone testi più numerosi ed espliciti che descrivono Dio come padre, in uno di essi accosta in maniera espressa e immediata le due figure dell'amore:

*Io pensavo: Voi mi direte: Padre mio,
e non tralascierete di seguirmi.
Ma come una donna è infedele al suo amante,
così voi, casa di Israele, siete stati infedeli a me».*(Ger 3, 19-20)

In questo profeta troviamo già la denuncia, non solamente dell'infedeltà del popolo, ma anche dell'abuso che esso fa della certezza d'essere 'figlio'; ci riferiamo al testo già letto all'inizio del nostro primo incontro:

*Sfrontatezza di prostituta è la tua,
ma tu non vuoi arrossire.
E ora forse non gridi verso di me: Padre mio,
amico della mia giovinezza tu sei!
Serberà egli rancore per sempre?
Conserverà in eterno la sua ira?
Così parli, ma intanto ti ostini*

a commettere il male che puoi». (Ger 3, 3-5)

L'accusa è equivalente a quella che in mille modi la predicazione profetica propone pur senza ricorrere alla figura di Dio padre; ci riferiamo all'accusa della forma superstiziosa che assume la certezza di Giuda d'essere popolo eletto. Quando ad esempio i capi del popolo dicono: *Venite e tramiamo insidie contro Geremia, perché la legge non verrà meno ai sacerdoti, né il consiglio ai saggi, né l'oracolo ai profeti* (Ger 18, 18), essi esprimono appunto questa certezza superstiziosa che Dio non potrà fare mai a meno di essere presente al suo popolo. Di contro a questa certezza, appunto, Dio invece afferma che

*... verranno giorni,
in cui manderò la fame nel paese,
non fame di pane, né sete di acqua,
ma d'ascoltare la parola del Signore.
Allora andranno errando da un mare all'altro
e vagheranno da settentrione a oriente,
per cercare la parola del Signore,
ma non la troveranno. (Am 8, 13-13)*

Dunque, l'amore di Dio, pur essendo come l'amore di un padre, non può essere in alcun modo inteso quasi esso fosse una garanzia forfetaria contro ogni rischio. Ché anzi, proprio quel suo amore geloso ha di che trasformarsi in un fuoco divorante. Già Amos diceva:

*Soltanto voi ho eletto
tra tutte le stirpi della terra;
perciò io vi farò scontare
tutte le vostre iniquità (Am 3,3)*

L'affermazione di questo **carattere pericoloso** dell'amore di Dio costituisce il primo tema della predicazione profetica, e rimarrà per sempre tema assolutamente essenziale; la predicazione profetica ha infatti la fisionomia complessiva della denuncia di un equivoco. Questo popolo, che considera scontata la sua qualità di popolo di Dio, non è affatto quello che Dio dall'inizio ha in mente e sempre da capo cerca. La profezia per altro esprimerà anche, e soprattutto, il messaggio della fedeltà di Dio al suo originario proposito, al di là del momento provvisorio del giudizio. A testi di denuncia come quello sopra ricordato Geremia accosta testi nei quali viene espressa la certezza che l'originaria tenerezza di Dio padre rimarrà anche l'ultimo suo sentimento:

*Essi erano partiti nel pianto,
io li riporterò tra le consolazioni;
li condurrò a fiumi d'acqua
per una strada dritta in cui non inciampiranno;
perché io sono un padre per Israele,
Efraim è il mio primogenito.(Ger 31, 9)*

*Non è forse Efraim un figlio caro per me,
un mio fanciullo prediletto?
Infatti dopo averlo minacciato,
me ne ricordo sempre più vivamente.
Per questo le mie viscere si commuovono per lui,
provo per lui profonda tenerezza.(Ger 31, 20)*

Questa attesa che il sentire paterno di Dio nutre nei confronti del suo *fanciullo prediletto*, questa attesa di potersi finalmente compiacere del figlio, appare come irrinunciabile. Essa per altro non può trovare realizzazione se non a condizione che il figlio stesso lo voglia. Ora invece accade che il figlio/popolo, il figlio qui chiamato Efraim, si mostri cronicamente incapace di tale corrispondenza. Sul figlio/popolo pesa infatti sempre da capo, come un destino fatale, l'eredità dei suoi padri.

La stessa opera del profeta, suscitato da Dio per richiamare il figlio/popolo all'obbedienza, pare frustrata dall'evidenza inoppugnabile della sua sterilità. La figura di questa prova è espressa con chiarezza

dal secondo canto del servo sofferente. Il profeta così riferisce il senso della vocazione che ha ricevuto:

*Mi ha detto: «Mio servo tu sei, Israele,
sul quale manifesterò la mia gloria».*(Is 49, 3)

A tale vocazione egli obietta:

*«Invano ho faticato,
per nulla e invano ho consumato le mie forze.»* (Is 49, 4^a)

L'obiezione tuttavia non è l'ultima sua parola; egli infatti aggiunge:

*«Ma, certo, il mio diritto è presso il Signore,
la mia ricompensa presso il mio Dio».*(Is 49, 4^b)

Questo credito concesso alla ricompensa sconosciuta e non immaginabile è la condizione perché il servo possa tenere ferma la sua attesa nella realizzazione del disegno di Dio:

*Ora disse il Signore
che mi ha plasmato suo servo dal seno materno
per ricondurre a lui Giacobbe
e a lui riunire Israele,
- poiché ero stato stimato dal Signore
e Dio era stato la mia forza -
mi disse: «E' troppo poco che tu sia mio servo
per restaurare le tribù di Giacobbe
e ricondurre i superstiti di Israele.
Ma io ti renderò luce delle nazioni
perché porti la mia salvezza
fino all'estremità della terra».* (Is 49, 5-6)

La figura di questo profeta, qualificato come *servo*, ma insieme come *eletto di cui mi compiaccio*, costituisce l'annuncio più trasparente del figlio Gesù. Di fatto al primo canto del servo sofferente si riferirà di preferenza la confessione cristiana di Gesù come Figlio di Dio per riferimento al momento della sua vocazione, presso il Giordano dopo il battesimo. *E si sentì una voce dal cielo: «Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto»:* così dice Mc 1, 11, con riferimento a Is 42:

*Ecco il mio servo che io sostengo,
il mio eletto di cui mi compiaccio.
Ho posto il mio spirito su di lui;
egli porterà il diritto alle nazioni.
Non griderà né alzerà il tono,
non farà udire in piazza la sua voce,
non spezzerà una canna incrinata,
non spegnerà uno stoppino dalla fiamma smorta.
Proclamerà il diritto con fermezza;
non verrà meno e non si abatterà,
finché non avrà stabilito il diritto sulla terra;
e per la sua dottrina saranno in attesa le isole.* (Is 42, 1-4)

Interessante è il nesso, suggerito qui con tanta concisione ed efficacia, tra l'attenzione del servo alla infermità dell'umile, e la possibilità di stabilire il diritto su tutta la terra. Confermato da ciò che segue:

*Così dice il Signore Dio
che crea i cieli e li dispiega,
distende la terra con ciò che vi nasce,
dá il respiro alla gente che la abita
e l'alito a quanti camminano su di essa:*

*«Io, il Signore, ti ho chiamato per la giustizia
e ti ho preso per mano;
ti ho formato e stabilito come alleanza del popolo
e luce delle nazioni,
perché tu apra gli occhi ai ciechi
e faccia uscire dal carcere i prigionieri,
dalla reclusione coloro che abitano nelle tenebre. (Is 42, 5-7)*

La possibilità d'essere figlio nel quale il Padre si compiace è legata a tale circostanza: che il Figlio non cerchi in alcun modo la sanzione della propria opera negli uomini, ma soltanto nello Spirito stesso di Dio. Questo appunto Gesù raccomanda, in molti modi, a tutti i suoi discepoli. Pensiamo in particolare alle esortazioni del discorso della montagna a proposito delle opere pie, l'elemosina, la preghiera e il digiuno: esse non devono avere testimoni in questo mondo; soltanto a questa condizione avranno ricompensa presso il Padre. La ricompensa di cui qui si dice è da intendere anzitutto come riconoscimento della qualità appunto filiale e non servile di quelle opere. Soltanto a condizione che le opere siano fatte senza cercare ricompensa dagli uomini saranno anche luce per gli uomini. È vero infatti, anche a proposito delle opere pie come a proposito di tutte le opere del cristiano, che mediante esse i discepoli debbono diventare luce del mondo e sale per la terra; alle opere si riferisce l'esortazione. *risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli (Mt 5, 16).*

Attraverso questa congiunzione tra discrezione dell'opera compiuta nel segreto e suo splendore universale è realizzata la profezia che per riferimento al servo è descritta attraverso le immagini del non gridare, non alzare il tono, non fare udire in piazza la voce, non spezzare una canna incrinata, non spegnere uno stoppino dalla fiamma smorta. L'antitesi qui suggerita tra mitezza e inesorabilità, illustrata dalla testimonianza di Gesù, realizza la figliolanza e insieme rivela il senso della paternità. Illustra il nesso tra misericordia e giustizia, e trova riscontro nei due tratti caratteristici dello Spirito: egli è leggero come il vento e insieme forte come la tempesta; ha nome di *dynamis*, che significa potenza; ma insieme geme come una colomba.

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

3. Il comandamento del Padre

Il nostro indice suggeriva la trattazione distinta dei due aspetti, ovviamente entrambi essenziali, nei quali si esprime l'identità di Dio quale Padre: la sua misericordia e il suo comandamento. I due aspetti però – come subito si intuisce – non possono essere trattati separatamente. La scelta di cominciare dalla misericordia era suggerita da questa evidenza: le parole di Gesù che dicono di Dio come *Padre* si riferiscono effettivamente, in misura prevalente e addirittura quasi esclusiva, alla sua misericordia; o in termini più comprensivi, alla sua 'passione' per il figlio, alla sua 'sensibilità' per così dire ineluttabile alla sua condizione di bisogno, soprattutto alla sua condizione di vergogna e umiliazione, di distanza da casa. L'affermazione vale in particolare per riferimento alle parole di Gesù che contengono una precisa menzione de *il Padre vostro*. Proprio queste parole sono insieme – come già accennavamo – quelle mediante le quali Gesù articola la 'spiegazione' del comandamento di Dio agli orecchi dei discepoli.

«Il Padre mio»

Un poco diverso è il caso delle parole di Gesù che fanno riferimento al *Padre mio*, alle quali merita di accennare brevemente.

Notiamo anzitutto che la distinzione delle due formule, *Padre mio* e *Padre vostro* (dei cieli) costituisce un indice del carattere singolare che assume la relazione di Gesù nei confronti di Dio Padre. Non figura mai sulla bocca di Gesù la formula *il Padre nostro*. Solo apparente è l'eccezione della preghiera che Gesù insegna ai discepoli: essa infatti è da lui intesa come preghiera soltanto loro, e non sua. Pur essendo la relazione filiale a Padre non sua esclusiva, nel suo caso dei discepoli essa assume un senso che non può essere omologato a quello della sua relazione personale con Dio.

L'espressione *Padre mio*, come usata da Gesù nel discorso ai discepoli, corrisponde alla formula *Abbà* usata nella sua preghiera personale. La verità di tale affermazione risulta espressamente dalla recensione che Matteo offre della preghiera dell'orto: *Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice! Però non come voglio io, ma come vuoi tu!* (Mt 26, 39; cfr. anche vv. 42.53).

La formula *Padre mio* costituisce in tal senso un tacito appello di Gesù alla sua relazione assolutamente singolare con Dio; essa gli consente di conoscere il consiglio segreto del Padre. Non sorprende in tal senso che la formula appaia in detti che esprimono promesse o rispettivamente minacce la cui verità ha di che apparire sorprendente alla luce dell'esperienza comune degli uomini. Accomuna tali parole di Gesù il fatto di segnalare il carattere 'eccedente' del disegno del Padre rispetto a tutto quanto viene invece considerato manifesto e ovvio sulla terra. Tale 'eccedenza' è espressione dell'infallibile signoria del Padre nei confronti degli eventi di questo mondo; è in tal senso espressione del suo 'regno'.

a) Il nesso tra parole con *Padre mio* e annuncio del regno appare evidente in quelle parole che sono caratterizzate da una *prospettiva escatologica*. Possiamo più precisamente distinguere tra parole che fanno riferimento al destino ultimo degli uomini e del cosmo e parole che fanno invece riferimento al futuro più prossimo, quello successivo alla Pasqua. La distinzione dei due futuri non è semplice per riferimento alla predicazione di Gesù; la prospettiva di appiattimento 'telescopico' caratteristico in genere del discorso profetico aiuta a intendere questa confusione delle due prospettive.

aa) Illustrazione della prospettiva dell'escatologia ultima sono per esempio i seguenti detti:

Chi si vergognerà di me e delle mie parole davanti a questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo con gli angeli santi (Mc 8, 38)

Chi dunque mi riconoscerà davanti agli uomini, anch'io lo riconoscerò davanti al Padre mio che è nei cieli; chi invece mi rinnegherà davanti agli uomini, anch'io lo rinnegherò davanti al Padre mio che è nei cieli. (Mt 10, 32-33)

Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli. (Mt 7, 21)

Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla fondazione del mondo (Mt 25, 34)

Io vi dico che da ora non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi nel regno del Padre mio. (Mt 26, 29)

bb) Il riferimento è invece al tempo successivo alla Pasqua (dunque al tempo della Chiesa) in questi altri detti con *Padre mio*:

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 (Mt 18, 19)

E io manderò su di voi quello che il Padre mio ha promesso; ma voi restate in città, finché non siate rivestiti di potenza dall'alto (Lc 24, 49)

b) Altre parole di Gesù, in cui ricorre il riferimento al *Padre mio*, non dicono di un tempo futuro, sottolineano invece per riferimento al presente la presenza trascendente di Dio, di contro alla inconsapevole rimozione che essa conosce nelle forme abituali dei rapporti umani:

Ecco mia madre ed ecco i miei fratelli; perché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre (Mc 3, 34-35)

Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli, perché vi dico che i loro angeli nel cielo vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli (Mt 18, 10)

In particolare, viene riferita precisamente al *Padre mio* la rivelazione del mistero nascosto nella persona e nella vicenda di Gesù stesso:

Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare. (Mt, 11, 27)

Beato te, Simone figlio di Giona, perché né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che sta nei cieli (Mt 16, 17)

I detti dunque con *Padre mio* articolano questa verità iscritta nella fede cristiana in Dio come Padre: Egli può essere conosciuto unicamente attraverso la fede nella parola e nell'opera di Gesù.

«Il Padre vostro»

Veniamo dunque alle parole di Gesù che fanno appello al *Padre vostro*; come si diceva, esse sono sempre parole di esortazione pratica; sono quelle mediante le quali egli spiega ai discepoli il comandamento di Dio. Il riferimento al *Padre vostro* suppone infatti l'identificazione degli uditori come discepoli; ad essi Gesù può dire *il Padre vostro* perché essi hanno in qualche modo già conosciuto Dio come Padre, attraverso il messaggio di Gesù, e prima ancora attraverso la sua testimonianza complessiva che essi hanno frequentato attraverso la vita comune con lui. A tale più precisa conoscenza di Dio occorrerà alla fine puntualmente fare riferimento, per intendere quelle parole. Gesù non dice *il Padre vostro* rivolgendosi in maniera indistinta alla folla. Questo è da tenere presente anche nella predicazione cristiana di oggi: occorre non dissolvere il preciso significato del nome di Padre assegnato al Dio creatore del cielo e della terra riferendolo alla semplice circostanza ch'egli è creatore e provvidente. Padre si rivela attraverso il Figlio suo Gesù.

E tuttavia occorre riconoscere che tale preciso nesso tra il *Padre vostro* e Dio di Gesù, meglio tale identità obiettiva tra *Padre vostro* e *Padre suo*, nelle parole di istruzione ai discepoli non è sempre e subito esplicita. Facciamo un esempio concreto: quando Gesù dice del *Padre vostro*, *che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti* (Mt 5, 45), pare mancare un preciso riferimento alla testimonianza di Gesù; la testimonianza della misericordia di Dio parrebbe in tal caso affidata alla realtà cosmica più che al ministero di Gesù. In realtà, la verità che in qualche modo di annuncia anche attraverso le leggi cosmiche trova la sua verità compiuta e certa soltanto mediante il perdono di Gesù in croce per i suoi persecutori.

Il nesso che le istruzioni di Gesù a proposito del *Padre vostro* ha con la sua stessa figliolanza non dev'essere considerato come alternativo rispetto al nesso quelle istruzioni hanno con l'evidenza universale, e rispettivamente con la predicazione profetica dalla quale sono state precedute. Come abbiamo visto, la predicazione profetica ricorre alla metafora del 'padre' per dire di Dio in misura ancora soltanto marginale. Dove vi ricorra, ciò avviene appunto per dire della tenerezza di Dio, che non può – se non forse con sforzo – assistere senza reagire alla condizione di miseria e di pianto del figlio. La tenerezza di Dio è tuttavia messa dai profeti in contrasto con la durezza del popolo. Rimuovere un tale nesso nella comprensione delle parole di Gesù vorrebbe dire fraintendere la misericordia del Padre e ridurla ad una favola per bambini. La verità di tale nesso e la rivelazione piena del suo significato trova appunto nella predicazione di Gesù il suo compimento.

In tal senso, non stupisce il fatto che il richiamo di Gesù alla misericordia del Padre, lungi dal concludere alla proclamazione di una sorta di amnistia generale, e cioè alla abdicazione di Dio Padre ad ogni attesa nei confronti dei figli, opera nel senso di conferire al comandamento di Dio come proposto da Gesù carattere 'radicale'. La 'radice', quando si tratti dell'agire umano, è il cuore; esattamente attraverso l'annuncio della misericordia 'cordiale' del *Padre vostro*, Gesù propone insieme la figura che deve assumere l'obbedienza 'cordiale' dei figli, 'Cordiale' significa qui appunto realizzata con cuore di figli. Appunto il tratto 'cordiale' di quella figura di obbedienza, che Gesù propone, spiega un dato di fatto, che spesso è stato notato: l'istruzione morale di Gesù appare assai meno preoccupata della completezza e della precisione materiale nella spiegazione della norma rispetto a quanto non sia preoccupata invece di conferire evidenza univoca alla qualità della disposizione sintetica che deve presiedere al comportamento dei figli.

Le parabole

Proprio per questo intendimento sintetico dell'insegnamento di Gesù, dobbiamo cercare le sue illustrazioni più significative del comandamento di Dio Padre non in testi di carattere immediatamente normativo – espressamente dedicati cioè alla illustrazione della norma – ma in testi di carattere narrativo, quali sono tipicamente le parabole. La parabola non spiega che cosa si debba fare, ma propone immagini concrete dell'agire obbediente e rispettivamente di quello disobbediente.

Le due uniche parabole, che per dire di Dio espressamente ricorrono alla figura di un padre terreno, non a caso mettono entrambe a confronto la figura di tale padre con quella di *due figli*. I due figli sono come l'immagine del carattere alternativo che assume la scelta nei confronti di Dio: o si crede, si riconosce cioè il commovente amore del padre nei confronti del figlio, oppure non si crede, e allora il rapporto col padre assume la figura di una sostanziale estraneità; egli è percepito dal figlio come un 'sovrano', al quale certo non si può sfuggire, ma nei confronti del quale non si può 'sentire'. La 'giustizia' del figlio che si sente estraneo, che dunque ha l'animo del servo e non del figlio, assume chiaramente la figura di conformità alla legge del padre; tale conformità può essere intesa e di fatto realizzata senza necessità di fare riferimento a pretesi modi di sentire del padre stesso nei propri confronti.

a) Di straordinaria e insuperata efficacia è in tal senso la denuncia della figura che assume l'obbedienza servile realizzata mediante l'immagine del figlio maggiore nella parabola del figlio prodigo. Sulla sua bocca è posta questa rivendicazione assai esplicita: *Io ti servo da tanti anni e non ho mai trasgredito un tuo comando*. Essa eleva una protesta di obbedienza, quale è immaginabile soltanto per riferimento a quella che Paolo chiama giustizia delle opere, o della legge. La giustizia che nasce dalla fede invece non può mai essere protestata davanti a Dio. Gesù stesso lo suggerisce; pensiamo alla parabola del servo inutile: *quando avrete fatto tutto quello che vi è stato ordinato, dite: Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare* (Lc 17, 10).

Può apparire sorprendente che, per descrivere la forma filiale che deve assumere l'obbedienza, Gesù usi l'immagine del servo. In realtà proprio la figura del servo, posta in contrasto con quella del mercenario (l'operaio preso a giornata). In realtà proprio la figura del servo mostra una particolare idoneità a illustrare la figura della obbedienza senza calcoli, che deve essere propria di chi è figlio.

Gesù ricorrerà appunto alla figura del servo per descrivere la sua stessa obbedienza. Pensiamo al famoso detto *Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti* (Mc 10, 45). Pensiamo soprattutto al gesto della lavanda dei piedi che Gesù compie durante la cena e che interpreta la sua passione. Pensiamo più in generale alle molteplici istruzioni che Gesù propone ai discepoli sulla legge del servizio. Il servo non tiene il conto di ciò che dà; e neppure il figlio lo fa. Chi misura è mercenario e non conosce Dio come Padre, ma come padrone.

La qualità mercenaria dell'obbedienza del figlio maggiore, che la rende inutile per rapporto alla sua effettiva partecipazione ai modi di sentire, di gioire e di temere, del padre, trova manifestazione clamorosa e addirittura spudorata nelle parole che egli espressamente rivolge al padre: *tu non mi hai dato mai un capretto per far festa con i miei amici*. Tali parole rendono manifesto quale sia il baricentro del cuore: gli amici; l'obbedienza al padre è considerata soltanto come un prezzo da pagare per poter fare bisboccia con loro; ed è prezzo che alla fine risulta inutile.

L'estraneità del figlio maggiore rispetto ai sentimenti del padre è poi ribadita dal suo confronto con la questione del fratello, che in realtà non è neppure riconosciuto come fratello: *Ma ora che questo tuo figlio che ha divorato i tuoi averi con le prostitute è tornato, per lui hai ammazzato il vitello grasso*. Le parole di risposta del padre debbono essere lette come esegesi precisa del senso sotteso all'esortazione che Gesù rivolge ai discepoli a cercare motivazione per il loro agire nella memoria del *Padre loro*: *Figlio, tu sei sempre con me e tutto ciò che è mio è tuo*; come a dire: pensavo che la tua ricchezza fosse nello stare con me e nel considerare quindi come ricchezza tua, e certo anche dolore tuo, la ricchezza e il dolore mio. *Bisognava far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato*.

In queste parole del padre della parabola dobbiamo riconoscere una delle sintesi massime dell'insegnamento di Gesù a proposito del Padre: della sua misericordia e insieme a del suo comandamento; della sua misericordia quale fondamento del suo comandamento.

(cenno all'altra parabola dei due figli, nella quale per altro manca un riferimento esplicito alla relazione reciproca tra di loro)

Che ve ne pare? Un uomo aveva due figli; rivoltosi al primo disse: Figlio, va oggi a lavorare nella vigna. Ed egli rispose: Sì, signore; ma non andò. Rivoltosi al secondo, gli disse lo stesso. Ed egli rispose: Non ne ho voglia; ma poi, pentitosi, ci andò. Chi dei due ha compiuto la volontà del padre?». Dicono: «L'ultimo». E Gesù disse loro: «In verità vi dico: I pubblicani e le prostitute vi passano avanti nel regno di Dio. È venuto a voi Giovanni nella via della giustizia e non gli avete creduto; i pubblicani e le prostitute invece gli hanno creduto. Voi, al contrario, pur avendo visto queste cose, non vi siete nemmeno pentiti per credergli. (Mt 21, 28–32)

I testi didattici

Nelle parabole ricordate manca l'uso esplicito dell'espressione *Padre vostro*; non a caso, si tratta infatti di parabole di giudizio, pronunciate non per i discepoli, ma per coloro che rifiutano il vangelo di Gesù; e tuttavia proprio il rimando al Padre comune è alla base del giudizio che esse esprimono e che vorrebbe indurre a penitenza.

L'espressione figura invece in testi di carattere didattico, che si rivolgono appunto ai discepoli. Essi appartengono per lo più al vangelo di Matteo (17 ricorrenze, contro 1 in Mc, 1 in Q, 1 esclusiva di Lc); la circostanza non sorprende. Prima di tutto perché Matteo è il vangelo più attento alla morale cristiana considerata con preciso riferimento al suo tratto ecclesiastico, e dunque alla relazione fraterna che appunto nella Chiesa prende corpo. Poi anche perché questo tale vangelo accorda un'attenzione sistemica alla tradizione giudaica, e più precisamente al confronto del vangelo di Gesù con quella tradizione. L'espressione

Padre nostro era usata per rivolgersi a Dio già nella tradizione della preghiera giudaica; sempre alla prima persona plurale, non al singolare. Quella espressione ritorna nell'insegnamento di Gesù determinata per riferimento alla figura del Padre come da essi conosciuta attraverso la loro consuetudine con il Figlio Gesù; la loro adozione a figli di quel Padre passa attraverso la loro precedente elezione al ruolo di compagni del Figlio.

Gli insegnamenti pratici di Gesù raccomandati attraverso il riferimento a ciò che fa il *Padre vostro* sono disseminati in tutto il vangelo, soprattutto nel discorso della montagna, senza un ordine trasparente. È però possibile riconoscere come tutti questi insegnamenti possano essere organizzati per riferimento all'indice proposto esattamente dalla preghiera del *Padre nostro* come formulato in Matteo. Ogni domanda al Padre suppone, sullo sfondo, una distinta determinazione dell'amore del Padre nei confronti dei suoi figli, e quindi una correlativa ragione di credito del figlio nei suoi confronti. Appunto tale credito deve plasmare il 'cuore', dunque la radice dell'agire.

a) *Rimetti a noi i nostri debiti:*

La correlazione tra le preghiere (o la fede) e le forme dell'agire prescritte almeno in un caso è espressamente indicata; ci riferiamo alla domanda del perdono. Essa è infatti illustrata nel vangelo di Matteo dalla spiegazione successiva:

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)

Tali versetti di Matteo trovano riscontro in Marco, che però riferisce lo stesso insegnamento di Gesù senza preciso riferimento alla formula del *Padre nostro*, ma a commento di un detto più generico sull'efficacia invincibile della preghiera. Dopo le parole: *tutto quello che domandate nella preghiera, abbiate fede di averlo ottenuto e vi sarà accordato*, quasi a precisare la qualità della fede qui richiesta e correggere un possibile fraintendimento –una comprensione cioè che stacchi la fede stessa dalle forme dell'agire – Marco aggiunge:

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, 26)

Queste parole suppongono come verità ovvia che la preghiera del discepolo, per essere ascoltata, esiga che chi prega chieda comunque e sempre perdono.

Il rilievo sempre immediato del perdono, sia per quel che riguarda il rapporto di fede in Dio che per quanto riguarda il rapporto di amore rispetto ai fratelli, è suggerito dalla sesta e ultima antitesi del discorso della montagna, dove ancora una volta l'esortazione al perdono (all'amore dei nemici) è motivata mediante l'appello a ciò che fa il Padre vostro celeste:

Avete inteso che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico; ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti. Infatti se amate quelli che vi amano, quale merito ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani? Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste. (Mt 5, 43-48)

Matteo trasforma, nell'ottica della sua teologia della 'perfezione' evangelica, il detto di Q: *Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro (Lc 6, 36)*.

b) «Venga il tuo regno»

La correlazione tra la formula di preghiera del Padre nostro e l'esortazione pratica di Gesù si manifesta per un secondo aspetto attraverso la raccomandazione che introduce il Padre nostro. Ai discepoli è raccomandato *non sprecate le parole come fanno i pagani*; non intendete cioè la vostra preghiera quasi essa

consistesse in un'opera di seduzione nei confronti di Dio; Dio non ha bisogno di essere 'sedotto', perché è *Padre vostro*:

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. (Mt 6, 7-8)

L'esortazione trova la sua ovvia giustificazione appunto nel fatto che Dio, essendo *Padre vostro* già *sa*. Non credere nel fatto che bastano poche parole equivarrebbe a non credere che egli è Padre. Anche altrove Gesù raccomanda la perseveranza nella preghiera facendo appello alla qualità del sentire che è proprio dei padri sulla terra:

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! a coloro che glielo chiedono! (Mt 7, 11; invece che cose buone, lo Spirito Santo in Lc 11, 13)

Il fatto che il Padre già sappia non rende soltanto inutili la moltiplicazione delle parole; converte insieme la qualità della domanda. La preghiera non chiede le mille cose che, evidentemente necessarie alla vita, diventano oggetto della cura interminabile di quanti non conoscono Dio; chiede invece che *venga il suo regno*, o – in termini equivalenti – che *sia fatta la sua volontà*; questa seconda invocazione è aggiunta da Matteo, che precisa in tal modo il senso della domanda precedente; essa manca in Luca.

Come in cielo così in terra vuol dire: quaggiù dove noi viviamo e ci agitiamo, come là dove Lui vive e vede, dove soltanto la sua volontà si compie infallibilmente. Sulla terra la sua volontà è 'fallibile', perché per non fallire deve trovare appunto cuori docili di figli. La preghiera mira appunto a piegare questi cuori; le parole necessarie non sono quelle che dovrebbero attraversare addirittura il cielo, sono invece quelle che, discendendo dal cielo, debbono attraversare i cuori.

Le poche parole che Gesù suggerisce per la nostra preghiera sono insieme le poche parole che danno forma al desiderio dei nostri cuori sulla terra, e dunque, attraverso ai desideri, all'opera delle nostre manie e di tutte le nostre potenze operative.

Nella sua spiegazione della preghiera del Signore, Agostino spiega: *Dunque, le parole sono a noi necessarie perché con esse venga richiamato alla nostra memoria quello che dobbiamo chiedere e noi lo possiamo considerare con attenzione; non quasi che con esse dovessimo istruire il Signore e piegare la sua volontà. Perciò quando diciamo 'Sia santificato il tuo nome', ricordiamo a noi stessi il desiderio che il suo nome, sempre santo, sia ritenuto tale anche presso gli uomini, e non sia invece disprezzato; questo va a beneficio degli uomini e non di Dio.*

Significato analogo a quello della seconda e della terza domanda del Padre nostro secondo Matteo ha appunto questa prima: *sia santificato il tuo nome*. Per tale domanda troviamo un preciso riscontro nelle forme dell'esortazione pratica di Gesù:

Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli. (Mt 5, 14-16)

Tale esortazione è la prima che figura nel discorso della montagna; essa introduce e insieme precisa la prospettiva sintetica che caratterizza tutte le altre esortazioni, che si riferiscono alle molteplici forme dell'agire. *Rendere gloria* al Padre nostro significa come riconoscere che il suo nome è santo; s'intende, il suo nome di Padre.

c) Dacci oggi il nostro pane quotidiano

Che cosa comporti porre al vertice dei propri desideri la ricerca del suo Regno e della santità del suo nome è poi detto più precisamente nella seconda parte del *Padre nostro* facendo riferimento alle forme più fondamentali che assume di fatto nella vita comune il desiderio spontaneo dell'uomo. È questa una legge generale della vita umana: il desiderio spontaneo, nella sua spontaneità, è anche desiderio assai indistinto; esso è destinato a prendere forma soltanto in un momento successivo, e proprio attraverso il rapporto con il

padre terreno, come in molti modi ha messo in evidenza l'analisi psicologica da Freud in poi. La legge morale della vita, distinta dal desiderio spontaneo, che anzi deve per molti aspetti anche correggere la qualità del desiderio spontaneo, è la legge che il figlio apprende dal padre. E può apprendere dal padre soltanto a procedere da questa evidenza: il padre conosce quel desiderio prima e meglio rispetto a quanto non lo conosca il figlio stesso, fino a che è bambino. Il figlio apprende anzitutto attraverso i benefici del padre; appunto quei benefici suscitano il dovere. Gratuità e impegno, lungi dall'opporci reciprocamente, sono l'una il fondamento dell'altro.

In tal senso accade che proprio il padre terreno dia forma al desiderio del figlio, e insieme a quel desiderio dia forma al mondo del bambino. E tuttavia tale mondo non potrà diventare effettivamente e definitivamente quello del figlio se non a prezzo di una decisione, e dunque di una ripresa libera ad opera del figlio. Esattamente nel passaggio dalla prima forma infantile della fiducia nei confronti del mondo alla seconda forma libera e adulta è necessario che il figlio passi dal referente costituito dal suo padre terreno al referente costituito dal Padre eterno.

Il fatto che il primo desiderio del bambino sia ovvio e senza libertà non basta a concludere che esso sia desiderio da attribuire soltanto alla carne e al sangue. In realtà, già attraverso quel primo desiderio infantile si esprime il gemito dello Spirito stesso di Dio, che si rivolge a Dio come a Padre. Appunto per dare parola a quel gemito Gesù insegna il Padre nostro. Le parole della preghiera raccolgono il senso che la testimonianza viva che Gesù stesso darà attraverso tutta la vita.

La forma 'cristiana' della preghiera è concepita da Gesù nella precisa ottica di correggere la forma sbagliata che il desiderio di ogni uomo che viene sulla terra riceve ad opera dei padri di questa terra, e alla fine ad opera del nostro padre Adamo.

La preghiera del Padre nostro distingue tre figure fondamentali del desiderio spontaneo, che deve essere ripreso e convertito in desiderio filiale; il desiderio del **pane per oggi**, quello del **perdono per ieri**, quello della **protezione per il giorno incerto di domani**.

Abbiamo già detto del perdono. Vediamo brevemente come alle altre due domande del Padre nostro corrisponda la forma del comandamento.

Il pane che Gesù ci insegna a chiedere al Padre è pane per rapporto al quale quello che riempie la bocca costituisce soltanto una figura. Il progetto facilmente espresso dalla bocca è invece proprio quello di erigersi a misura suprema della sufficienza o della più probabile insufficienza della terra. Per rapporto a tale inclinazione Gesù descrive la differenza tra ciò che dovrà caratterizzare la loro vita rispetto a ciò che caratterizza la vita dei pagani.

Perciò vi dico: per la vostra vita non affannatevi di quello che mangerete o berrete, e neanche per il vostro corpo, di quello che indosserete; la vita forse non vale più del cibo e il corpo più del vestito? [...] Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di tutte queste cose si preoccupano i pagani; il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno. (Mt 6, 25.31-32)

La nostra capacità di riconoscere che la vita è più del cibo, e il corpo è più del vestito, che dunque il desiderio di vivere deve cercare realizzazione per riferimento ad altro rispetto a ciò che è indicato come indispensabile alla vita dalle forme ovvie del bisogno, è da Gesù strettamente legata al riconoscimento del Padre. Come a dire che, a meno di conoscere Dio come Padre, è inevitabile che la tua vita assuma forma pagana e materialista.

L'alternativa alla ricerca ossessiva di ciò che serve al bisogno o alla 'bocca' è quei definita attraverso la formula: *Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta*. La libertà dell'obbedienza senza condizioni al suo comandamento – in questo consiste infatti la *giustizia del regno* – il cristiano può trovarla soltanto nella certezza della cura paterna di Dio nei confronti della sua vita.

All'affanno del cibo e del vestito è aggiunto l'affanno per il domani: *Non affannatevi dunque per il domani, perché il domani avrà già le sue inquietudini. A ciascun giorno basta la sua pena*. Anche in tal modo Gesù suggerisce la trascendenza della vita dell'uomo rispetto a tutto ciò che solo serve alla vita:

curarsi del pane e del vestito equivale a curarsi di una vita che non è quella tua di oggi, ma quella che in ipotesi dovrebbe essere possibile soltanto domani.

d) *“E non ci indurre in tentazione”*

La traduzione di questa invocazione è infelice, come viene spesso notato. Essa dovrebbe suonare pressappoco così: *Nella tentazione non ci abbandonare*; non lasciarci soli, perché soli non potremmo resistere. La tentazione, o la prova, ha sempre questa figura essenziale: facciamo esperienza di una distanza vertiginosa tra la terra che ci circonda e il nostro desiderio di vivere. Il luogo tipico della tentazione è – non a caso – il deserto. Il tempo della prova è quello nel quale noi da capo ci troviamo come nel deserto. La vita di ieri, e tutto quello che ieri pareva rendere la vita possibile, appare ora come niente. Inutile insistere sulla frequenza con la quale si ripete tale esperienza nella nostra vita. In un tempo come questo la tentazione ovvia è quella di sospendere la speranza, e anche l’obbedienza, di mettere alla prova l’universo, e Dio stesso.

Attraversa questa prova Gesù stesso, come mette in chiara evidenza il racconto delle sue tentazioni nel deserto. La forma abituale che assume la tentazione nella vita di Gesù è quella della sua solitudine: non intesa nell’accezione psicologica moderna, ma intesa come difetto di riconoscimento della sua intenzione in questa terra. La solitudine di Gesù è quella correlativa al disegno degli uomini di metterlo alla prova; a quel punto Gesù si trova solo.

Egli sfida tale solitudine, come appare particolarmente chiaro dal racconto che il vangelo di Giovanni fa della crisi di Cafarnao; *Disse allora Gesù ai Dodici: «Forse anche voi volete andarvene?»*. I Dodici non se ne andarono; la loro compagnia non fu trattenuta da Gesù ad ogni costo; egli invece volle che essa passasse attraverso la rinnovata professione della fede; i Dodici infatti risposero: *«Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna»* (GV 6, 67s).

Sfuggire alla tentazione e trovare in Dio soltanto rimedio alla prova del tempo del deserto è possibile unicamente a condizione che noi effettivamente convertiamo la qualità del nostro desiderio: che cioè sappiamo rinunciare alla ricerca dell’approvazione degli uomini come garanzia del valore della nostra vita, e sappiamo riconoscere come sufficiente l’approvazione di Dio. In tal senso è da intendere il comandamento che Gesù dà ai discepoli a proposito della elemosina, della preghiera e del digiuno; delle tre opere pie che esprimono con efficace sintesi simbolica la direzione complessiva della vita credente; attraverso quelle opere si esprime infatti il senso essenziale del nostro rapporto con gli altri, con Dio e con le cose tutte che sono a portata della nostra ‘bocca’. Bene, Gesù dice:

Guardatevi dal praticare le vostre buone opere davanti agli uomini per essere da loro ammirati, altrimenti non avrete ricompensa presso il Padre vostro che è nei cieli. (Mt 6, 1)

Che Dio sia padre, lo puoi capire e lo devi praticamente riconoscere cercando la sua approvazione come principio primo e per sé sufficiente della tua vita. Il principio generale è poi illustrato analiticamente attraverso la trattazione analitica delle singole opere.

Il nesso stretto che lega la ricerca esclusiva della sua approvazione al superamento di ogni prova appare con più evidenza dalle istruzioni più precise che Gesù propone a proposito della situazione di *matryrion*, nella quale il discepolo è chiamato a rendere testimonianza. Essa è situazione di prova per eccellenza, e insieme di solitudine per eccellenza. Allora si capisce e si conferma che cosa voglia dire che Dio è Padre:

E quando vi consegneranno nelle loro mani, non preoccupatevi di come o di che cosa dovrete dire, perché vi sarà suggerito in quel momento ciò che dovrete dire: non siete infatti voi a parlare, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi. (Mt 10, 19-20)

E non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo, ma non hanno potere di uccidere l’anima; temete piuttosto colui che ha il potere di far perire e l’anima e il corpo nella Geenna. Due passeri non si vendono forse per un soldo? Eppure neanche uno di essi cadrà a terra senza che il Padre vostro lo voglia. (Mt 10, 28-29)

Simile a questa esortazione a non temere fatta ai discepoli è quella fatta collettivamente al piccolo gregge:

Non temere, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto di darvi il suo regno. (Lc 12, 32)

Perché il piccolo gregge possa non temere è indispensabile che riconosca che Dio è Padre, ed è l'unico Padre:

E non chiamate nessuno "padre" sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo. (Mt 23, 9),

La raccomandazione di Gesù non riguarda ovviamente solo o soprattutto le forme del dire, riguarda invece le forme del credere e dell'attendere. Da nessuno che stia in questa terra sarà attesa la vita, ma soltanto da colui che è nei cieli e che è creduto Padre. La sentenza di Gesù costituisce quasi una trascrizione cristiana del comando del *Deuteronomio*:

Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Questi precetti che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai. (Dt 6, 4-7)

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

4. Il «Padre mio» e il «Padre vostro»

1. L'intento di questa sera Già abbiamo preso visione dei detti di Gesù che contengono un riferimento al *Padre mio* e al *Padre vostro*; una visione però che era per così dire soltanto panoramica e descrittiva. L'intento della riflessione che segue è quello di produrre un piccolissimo tentativo di entrare 'dentro' la verità di quei detti; 'dentro' cioè l'esperienza singolarissima di Gesù dalla quale quei detti derivano la loro verità. La sua relazione singolare con il Padre può e deve diventare punto di riferimento per la stessa relazione che ogni cristiano ha con il Padre dei cieli.

È vero infatti che quei detti hanno un senso anche immediatamente persuasivo per tutti noi; un senso al quale rende testimonianza il presentimento oscuro iscritto nell'esperienza universale; in particolare, dall'esperienza della condizione filiale. È vero però anche che la 'verità' così appresa è anche esposta a larghi margini di equivoco, di proiezione, di illusione. Il criterio imprescindibile per intendere quei detti è appunto quello offerto dalla personale esperienza di Gesù.

La recensione descrittiva delle due espressioni ha consentito di mettere in evidenza aspetti di regolarità nell'uso delle due espressioni da parte di Gesù; questa regolarità deve per altro essere intesa come per molta parte risultante dalla 'teologia' dei singoli vangeli, e prima ancora della tradizione della chiesa apostolica.

Non ci scandalizza questa affermazione; sappiamo ormai bene che i vangeli non sono raccolte di memorie biografiche; sono invece una professione di fede da parte della comunità dei discepoli. La memoria dei fatti è ovviamente necessaria alla professione di fede; e tuttavia le forme che assume la memoria evangelica sono espressamente concepite in maniera di indirizzare la mente e il cuore del lettore alla verità nascosta della persona di Gesù. A quella verità che ai discepoli stessi era rimasta per molta parte nascosta nei tempi della loro vita precedente in compagnia del Maestro, e che si rese invece manifesta soltanto mediante la manifestazione del Risorto.

La testimonianza della fede indirizza l'attenzione del lettore al mistero obiettivamente sotteso alla storia di Gesù. L'intendimento dunque è appunto quello di passare oltre le parole di istruzione ricordate dalla pagina del vangelo, per giungere alla stessa persona di Gesù, alla sua vicenda, e 'vedere' attraverso la sua persona il Padre dei cieli. La fede cristiana in Dio come nostro Padre non consiste semplicemente nel *credere alle parole* con le quali Gesù istruisce i discepoli a proposito di Dio come Padre loro e rispettivamente Padre suo; ma consiste addirittura nel *vedere il Padre* in qualche modo attraverso la persona stessa di Gesù.

Questo aspetto della fede, per il quale essa ha i tratti della 'visione', è assai importante; ed è anche facilmente trascurato. Quando sia trascurato, genera quel genere di fede 'dottrinalistica', che è in se stesso mancante, che per di più alimenta oggi in particolare una diffidenza diffusa nei confronti della religione di Chiesa. Contro di essa viene cercato come prevedibile rimedio una religione del 'cuore'; questa religione assume a sua volta tratti di dubbia pertinenza. Proprio il tema di Dio Padre appare particolarmente esposto ad una interpretazione riduttivamente sentimentale. Insisto quindi un poco sul significato di questa necessità di 'vedere' Gesù.

Un testo illuminante.

Lo faccio servendomi di un testo del vangelo di Giovanni (Gv 14, 4-11). Si tratta di un testo di carattere chiaramente 'teologico'; come per altro spiccatamente 'teologico' appare tutto il vangelo di Giovanni; esso non racconta semplicemente i fatti, ma intende con evidenza introdurre all'intelligenza dei fatti. I fatti ai quali il testo considerato si riferisce sono più precisamente quelli della passione di Gesù

Durante la cena ad un certo punto un discepolo, Tommaso disse a Gesù: «*Signore, non sappiamo dove vai e come possiamo conoscere la via?*». L'obiezione di Tommaso si riferisce alle parole immediatamente

precedenti di Gesù: *del luogo dove io vado, voi conoscete la via*; le parole poste sulla bocca di Gesù – qui come quasi sempre nel quarto vangelo – sono in realtà di Giovanni stesso; esse interpretano però un aspetto obiettivo del suo messaggio. Alla vigilia della passione e morte di Gesù i discepoli avevano l'impressione che l'opera di Gesù in loro favore rimanesse largamente incompiuta; se ora il Maestro se ne andava, essi sarebbero rimasti senza guida, senza direzione precisa e certa nella quale volgere i loro passi. Il loro un cammino non era forse stato fin dall'inizio cammino dietro Gesù, che esigeva dunque la sua visibile presenza per riconoscere la sua direzione? Come avrebbero potuto 'seguire' Gesù, ora che egli si allontanava da loro?

Per apprezzare la consistenza di tale obiezione, dobbiamo accostarla alla resistenza dei discepoli all'annuncio che Gesù fa del suo destino di passione; una resistenza questa in molti modi attestata da tutti i vangeli. *Non sappiamo dove vai* equivale alla dichiarazione dei discepoli di non comprendere il senso di quella sua morte.

Gli disse Gesù: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Come a dire: io non sono soltanto una via; sono anche una meta. Verità e vita sono infatti parole che descrivono il compimento del cammino, la salvezza escatologica, la meta ultima del destino umano. Gesù afferma in tal modo il carattere 'escatologico' della sua vicenda: essa non deve essere intesa semplicemente come momento preliminare rispetto ad altro; essa rivela tutto. Così precisano le parole che immediatamente seguono: Se conoscete me, conoscerete anche il Padre: fin da ora lo conoscete e lo avete veduto.

Il riferimento di Gesù al Padre offre occasione per la successiva richiesta di Filippo: *Signore, mostraci il Padre e ci basta*; essa è ulteriore documento della incomprendimento di Filippo e di tutti gli altri; è insieme occasione per l'affermazione più esplicita di Gesù: *Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: Mostraci il Padre? Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me?*

Dunque, Gesù ha la pretesa che attraverso la sua persona addirittura si 'veda' Dio. Più precisamente, attraverso la sua persona si 'veda' che Dio è Padre, che è divenuto ormai una presenza familiare e affidabile, e non più invece una presenza oscura e inquietante.

L'affermazione sconcertante di Gesù è ulteriormente precisata: *Le parole che io vi dico, non le dico da me; ma il Padre che è con me compie le sue opere*. La formula qui usata da Gesù appare strana. Per confermare che lui e il Padre sono in qualche modo identici, Gesù si appella alle parole, dunque al suo insegnamento: non però semplicemente al contenuto di quell'insegnamento, ma alla sua forma: Gesù non dice da sé, ma dice immediatamente autorizzato dal Padre. Come possono i discepoli verificare questa sua affermazione? *Le opere* che Gesù compie mostrano senza possibilità di dubbio di essere opere del Padre; le parole che Gesù dice d'altra parte non sono altro che il commento o l'articolazione di ciò che egli fa. *Le opere* a cui Gesù allude sono certo anzitutto i suoi miracoli; ma sono anche il perdono dei peccatori, la chiamata efficace dei discepoli; sono il tutto della sua vita. Quella vita dunque costituisce una rivelazione del Padre alla quale più nulla manca. *Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me; se non altro, credetelo per le opere stesse.*

Il testo di Giovanni indica una traccia da seguire, per realizzare la figura di una fede che non sia 'dottrinalistica': il compito che ci è proposto è quello di riconoscere la vicenda intera di Gesù come una *ikona* visibile del Padre invisibile. *Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato*, come dice il prologo dello stesso vangelo (Gv 1, 18). Il fatto che Gesù sia Figlio di Dio in senso assolutamente singolare comporta infatti proprio questo: che egli sia riconosciuto come l'immagine del Padre. *Soltanto* immagine, e in tal senso è necessario che colui che vede anche creda; ma per altro verso si deve dire *addirittura* immagine, sicché a colui veda Gesù e creda in lui nulla più manca per conoscere il Padre.

Dunque, dobbiamo cercare di comprendere che e come la verità dei detti di Gesù sul Padre suo e Padre loro siano riempiti di verità mediante le opere di Gesù. E di comprendere anche come la stessa formula confidenziale usata da Gesù per rivolgersi a Dio nella sua preghiera, *Abbà*, sia riempita di verità appunto attraverso le sue opere.

Per comprendere la paternità di Dio nell'esperienza stessa di Gesù la *via che più facilmente si raccomanda* alla sensibilità moderna è invece – come si accennava – quella dei sentimenti di Gesù; dunque quella di elaborare una *psicologia di Gesù*. In tal modo appunto sarebbe possibile entrare 'dentro' Gesù, nella sua

interiorità. Questa della psicologia di Gesù è una via difficile. Saremmo anzi tentati di qualificarla senz'altro come una via impraticabile, e addirittura irriverente. In ogni caso, le molte forme nelle quali essa è stata di fatto tentata nel nostro secolo appaiono banalizzanti, tali cioè da ridurre Gesù a dimensioni 'troppo umane'; esse trasformano il vangelo in un romanzo, che, oltre che fantasioso e infedele alla verità obiettiva dei testi, appare di dubbio gusto.

Il tentativo assume tipicamente questa fisionomia: dalle sue parole e dai suoi gesti si scelgono quelli che hanno una più immediata risonanza nella nostra stessa sensibilità; a procedere da essi si costruisce un'immagine sintetica della sua personalità che inevitabilmente prende la forma di una proiezione.

Tentiamo un'illustrazione di queste affermazioni, traendola da una famosa vita di Gesù di inizio secolo: *La predicazione sul Regno di Dio* di J. Weiss². Si tratta di un'opera 'colta'; l'autore è biblista di professione, protagonista di quel nuovo orientamento della ricerca sul Gesù della storia che nacque appunto all'inizio del secolo e intese reagire alle letture più smaccatamente romantiche del personaggio Gesù proposte dalla cosiddetta teologia 'liberale'. *La Vita di Gesù* di E. Renan, un *best seller* dell'Ottocento (è del 1863) offrirebbe un'illustrazione decisamente più sbilanciata del difetto che ci preme evidenziare.

Weiss individua l'origine della singolare coscienza che Gesù ebbe di se stesso nella esperienza del Giordano. Nonostante lo scarso valore documentario che a questo riguardo può essere riconosciuto al racconto dei vangeli, rimane convincente per lui la storicità di un'esperienza del genere, che insieme è subito precisata nella sua natura:

Se per noi è difficile già solo rappresentarci quella coscienza messianica [di Gesù], psicologicamente sarebbe del tutto incomprensibile se non fosse accompagnata da un'estasi religiosa. (p. 176)

Dunque, la vocazione è intesa pregiudizialmente riconducendola ad un genere di esperienza religiosa, che l'autore suppone nota nei suoi tratti generali. Egli poi la interpreta per riferimento preciso a Gesù in questi termini:

Nel suo cuore teso al domandare e allo sperare cade come una folgore l'improvvisa illuminazione: tu sei l'uomo! E alla luce di questa conoscenza sovraterranea tutti gli istinti della nostalgia e dello zelo per la causa di Dio si raccolgono nell'unico sentimento generale, fedele e obbediente, con cui egli si pone al servizio del suo Dio e Padre. Questa nuova coscienza della vocazione, che in quel momento lo penetra nell'intimo, va intesa come una convinzione puramente religiosa. Essa non ha nulla in comune con una conoscenza della ragione, chiara e obiettiva. Porta invece in sé tutte le caratteristiche della fede. (p. 176)

Da rilevare sono soprattutto questi due aspetti: la rappresentazione della vocazione o ispirazione di Gesù quale esperienza di carattere 'mistico', e dunque in se stessa compiuta a monte rispetto ad ogni dispiegarsi della vicenda storica; e, connessa a tale rappresentazione, l'antitesi tra religione/sentimento e ragione. La prova concreta e pratica si configura di conseguenza come conflitto tra certezza interiore e smentite esteriori di quell'evidenza. Il conflitto che ne emerge assume esso la forma di un conflitto psicologico:

Ogni fede non è soltanto un possesso attuale, tranquillo e sicuro, un gioioso godere, ma ha in sé anche un momento di tensione e di incertezza, nel quale deve dar prova di fiducia e speranza. [...] Lo stesso spirito che gli ha dato la certezza della sua vocazione, lo trascina impetuosamente nel deserto. Tradotto nel nostro linguaggio e modo di pensare: il potente e intenso sentimento, la gioia beata che gli viene dalla grande abbondanza di amore divino e forze celesti, cede improvvisamente a una profonda agitazione. Si affollano dubbi e preoccupazioni, da ogni luogo si presentano possibilità che egli percepisce come tentazioni fuorvianti. In breve: dopo il primo momento di certezza e di entusiasmo beati sopraggiungono sconvolgenti lotte intime. (pp. 176s)

Manca ogni spazio, in questa prospettazione della psicologia di Gesù, per prevedere un positivo apprendimento di Gesù grazie agli accadimenti stessi della vita: dei miracoli anzi tutto, ma poi anche delle conversioni e in genere della fede dei piccoli; da tutti questi accadimenti invece, stando al racconto dei vangeli, è progressivamente edificata la coscienza stessa di Gesù, e per riferimento ad essi si edifica la stessa articolazione persuasiva del messaggio che rivolge a tutti.

² L'opera è del 1900; solo assai recente è la traduz. it., M. D'Auria Editore, Napoli 1993.

Che cos'è psicologia?

Nonostante la consistenza seria dei rischi proposti da ogni tentativo di approccio psicologico alla figura di Gesù, l'esclusione radicale di esso non pare giustificata. Si tratta piuttosto di precisare che cosa sia *psicologia*. Se per psicologia di Gesù s'intende tutto ciò che fa riferimento ai suoi modi di sentire, certo non si può negare che Gesù ebbe una psicologia. Egli certamente conobbe la meraviglia, la gioia, la speranza, il timore, la tristezza, e addirittura anche l'angoscia. Nei vangeli stessi abbiamo chiara traccia di questi sentimenti di Gesù. Ad essi dobbiamo riferirci per intendere il suo messaggio, e in particolare il senso delle sue parole su Dio Padre; quel senso egli visse e sentì assai prima di dire; attraverso i suoi modi di sentire abbiamo l'indizio del fatto che la relazione col Padre fu per lui costitutiva della sua propria coscienza.

I testi più espliciti sono in Marco; non a caso: si tratta del vangelo più vivace; esso non teme di rappresentare Gesù nelle forme più 'umane', più normali cioè per ogni uomo; pensiamo per esempio all'immagine di Gesù che *se ne stava a poppa, sul cuscino, e dormiva* (Mc 4, 38).

L'indignazione di Gesù.

(a) In questo vangelo è frequente l'immagine di un Gesù indignato. Per esempio: *«E' lecito in giorno di sabato fare il bene o il male, salvare una vita o toglierla?»*. Ma essi tacevano. E guardandoli tutt'intorno con indignazione, rattristato per la durezza dei loro cuori, disse a quell'uomo: *«Stendi la mano!»*. (Mc 3, 4-5)

È qui indicata espressamente l'indignazione di Gesù; ma non detta, sullo sfondo, stanno altri sentimenti che si possono facilmente intuire, che anzi debbono diventare oggetto della considerazione credente del brano evangelico, perché si intenda il senso assai umano e insieme più che umano. quell'indignazione di Gesù. L'indignazione è quasi la 'superficie' apparente di altro: della compassione di Gesù per l'uomo dalla mano secca; di più, per il fatto che quell'uomo proprio in giorno di sabato fosse portato nella sinagoga. La sua presenza – enfatizzata da Gesù che, mentre tutti *lo osservavano per vedere se lo guariva in giorno di sabato per poi accusarlo*, disse a quell'uomo: *«Mettiti nel mezzo!»* – costituiva quasi una smentita vivente della verità del sabato; della verità cioè del settimo giorno nel quale Dio, avendo portato a compimento ogni sua opera, *vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona* (Gen 1, 31). Dunque, l'indignazione di Gesù era il riflesso insieme del difetto di pietà dei presenti e del difetto della loro fede. La scena illustrava con estrema evidenza come una certa forma di pretesa osservanza della legge mosaica potesse essere in realtà documento di un'immunizzazione preventiva nei confronti della vicinanza di Dio. Occorreva non aspettarsi proprio niente da Lui, per non essere esposti al rischio di bestemmiare. L'indignazione di Gesù ha sullo sfondo per un lato il sistema farisaico della 'legge' quale sistema di immunizzazione preventiva nei confronti della vicinanza di Dio; per altro lato la certezza di Gesù di una sua prossimità che attende solo il riconoscimento umano per rivelarsi. Non si parla qui certo del *Padre suo* e del *Padre nostro*; e tuttavia anche qui, e in tutte le situazioni simili ricordate dal vangelo, si realizza il senso della relazione tra il *Padre suo* e *Padre nostro*.

Oggetto dell'indignazione dei discepoli possono divenire in qualche caso gli stessi **discepoli**:

Gli presentavano dei bambini perché li accarezzasse, ma i discepoli li sgridavano. Gesù, al vedere questo, s'indignò e disse loro: «Lasciate che i bambini vengano a me...» (Mc 10, 13-14)

L'accostamento di questa scena all'altra (Mc 10, 33-37), nella quale Gesù *preso un bambino, lo pose in mezzo* ai discepoli, illumina il senso umano e più che umano delle due. Gesù aveva per la seconda volta annunciato la sua passione, incontrando la radicale ottusità dei discepoli: *non comprendevano queste parole e avevano timore di chiedergli spiegazioni* (10, 32); lungo la strada avevano poi avuto una discussione, nella quale Gesù – più avanti nel cammino – non era intervenuto; a casa li interroga: *«Di che cosa stavate discutendo lungo la via?»*. Essi tacevano; il tema della loro discussione era inconfessabile, se ne rendevano conto solo adesso che il Maestro li interrogava: avevano discusso infatti *chi tra loro fosse il più grande*. Gesù sedutosi li chiamò intorno e disse: *«Se uno vuol essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servo di tutti»*. Non capivano ancora; allora appunto prese il bambino, lo mise in mezzo e abbracciandolo disse: *«Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato»*. Questa affermazione di Gesù ha di che sorprendere; suppone una specie di identificazione di Gesù col bambino; egli interpreta il modo d'essere e di sentire di Gesù meglio del discepolo; egli è un modello per lo stesso discepolo. Attraverso l'accoglienza del bambino si realizza l'accoglienza del Padre

stesso.

Le due scene in cui il bambino diventa modello del discepolo illuminano sia il senso dell'indignazione che Gesù talvolta esprime nei confronti dei discepoli, che il senso del suo rapporto con colui che lo ha mandato. Gesù è come l'ultimo, è come il servo di tutti, come dice espressamente in una successiva istruzione ai Dodici; ed è tale appunto perché è servo di Dio; servo, nel senso di non potersi occupare di sé. Per trovare posto nella vita degli uomini egli dipende dalla loro accoglienza nei confronti del Padre. I bambini appunto, che sanno che cosa voglia dire avere un padre, lo capiscono; i grandi no.

Gesù sgrida.

Simile a questo sentimento di indignazione di Gesù è quella specie di impazienza che egli dimostra in diverse occasioni. Con i demoni, con i malati guariti e con gli stessi discepoli.

(a) Gesù sgrida i **demoni**; siamo sempre nel vangelo di Marco. Quando un uomo *posseduto da uno spirito immondo*, si mise a gridare nella sinagoga di Cafarnao: «Che c'entri con noi, Gesù Nazareno? Sei venuto a rovinarci! Io so chi tu sei: il santo di Dio», dice il vangelo che Gesù lo sgridò: «Taci! Esci da quell'uomo» (Mc 1, 23-25). Anche altrove, con formula generalizzante, si dice che *gli spiriti immondi, quando lo vedevano, gli si gettavano ai piedi gridando: «Tu sei il Figlio di Dio!»*, e che Gesù li sgridava severamente perché non lo manifestassero (Mc 3, 11-12). Il senso di questa severità di Gesù nei confronti dei demoni è interpretata di solito quasi fosse espressione di una specie di 'tesi', che attraversa tutto il vangelo di Marco: la tesi del cosiddetto 'segreto messianico'³.

(b) Esso si esprime anche e soprattutto in un altro tratto sorprendentemente brusco del comportamento di Gesù, che come presentato nel racconto di Marco invita almeno ad una prima lettura ad una interpretazione psicologica; mi riferisco alla sua severità nei confronti dei **miracolati**. Essa si esprime per esempio nei confronti del lebbroso guarito:

E ammonendolo severamente, lo rimandò e gli disse: «Guarda di non dir niente a nessuno, ma va, presentati al sacerdote, e offri per la tua purificazione quello che Mosè ha ordinato, a testimonianza per loro» (Mc 1, 43-44)

(c) La severità nei confronti dei miracolati trova una corrispondenza persino letterale in quella dell'ordine che Gesù dà ai **discepoli** stessi quando essi lo riconoscono come il Messia; appunto questo testo, posto in correlazione con tutti gli altri ordini di tacere, giustifica che si parli di segreto messianico:

«E voi chi dite che io sia?». Pietro gli rispose: «Tu sei il Cristo». E impose loro severamente di non parlare di lui a nessuno. (Mc 8, 29-30)

Una costruzione dell'evangelista, oppure della tradizione credente che lo precede? Così ritengono molti, che spiegano poi la genesi di questa costruzione drammatica come riflesso di un problema apologetico. La comunità cristiana posteriore alla Pasqua doveva giustificare davanti all'opinione pubblica giudaica la propria fede in Gesù come il Messia, a fronte dell'evidenza comune ai contemporanei, che cioè mai avrebbe rivendicato quel titolo, né mai i discepoli glielo avrebbero attribuito pubblicamente prima della Pasqua.

In realtà pare difficile negare che in quella sorta di perentorietà impaziente, così vivacemente ritratte in Marco, con la quale Gesù fa tacere quanti lo riconoscono come il Messia, come già nella sua indignazione a fronte di clamorose incomprensioni del suo messaggio, ci sia l'eco di un tratto obiettivo del suo comportamento. Che si debba parlare precisamente di segreto messianico, o più genericamente di segreto di Gesù, paiono troppo numerosi e indubitabili i tratti che confermano questo fatto: Gesù patisce, prima ancora

³ L'espressione, come pure la prima articolazione della tesi corrispondente, è di W. WREDE, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien*, 1913; la letteratura in materia è assai ampia; si può vedere una breve sintesi delle diverse tesi per esempio in J. GNILKA, *Marco*, Cittadella, Assisi 1987, pp. 224-228; le interpretazioni sono per molti aspetti divergenti; c'è però ormai un deciso consenso nel ritenere che il tema del segreto non possa essere semplicemente attribuito alla teologia di Marco, ma abbia le sue radici nella tradizione precedente; e (come diciamo nel testo negli stessi comportamenti di Gesù).

che ad opera dei suoi censori ostili di Gerusalemme, ad opera di quelli stessi che – sia pure in forme diverse – credono in lui. La verità che egli intende è altra da quella che di lui intendono demoni, miracolati e discepoli stessi. Appunto in questo tratto psicologico della sua esperienza possiamo riconoscere un indice della verità della sua persona, che è come dire del suo rapporto con Dio.

Tale tratto di sospensione impaziente e addirittura angosciata trova conferma abbastanza esplicita almeno in una sua parola:

Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso! C'è un battesimo che devo ricevere; e come sono angosciato, finché non sia compiuto! (Lc 12, 49-50)

Questi due detti di Gesù suonano come alquanto singolari; si staccano – intendo dire – dai generi di discorso più ricorrenti sulla bocca di Gesù. Egli infatti parla in genere assai poco di sé. E quando lo fa, usa per lo più la terza persona e quell'espressione arcana di *Figlio dell'uomo*. Parla di sé quasi parlasse di un altro. Anche così si esprime la qualità 'trascendente' della sua identità. Essa non è identità che possa dirsi in forma autobiografica; si dice invece in forma di confessione, e rispettivamente di annuncio. Gesù è un destino, non è un presente. Qualche cosa del genere dev'essere detto per altro di ciascuno di noi. Parla dunque poco di sé, e ancor meno dei suoi sentimenti: essi si manifestano attraverso il suo modo di agire; il loro senso rimane come sospeso al compimento della sua corsa. In tal senso appunto dobbiamo intendere le parole di 'confessione' sopra riportate. Perché tutto sia chiaro, è indispensabile che venga il compimento; perché tutte le parole e i gesti di Gesù acquistino finalmente il suo significato univoco, è indispensabile che sia acceso il fuoco e sia compiuto il battesimo.

Subito dopo la 'confessione' sopra riportata, che appartiene ad un discorso di Gesù ai discepoli tutto dedicato alla vigilanza, Luca riporta una parola di Gesù che appare quasi una sfida alle ovvie attese dei suoi discepoli nei suoi confronti:

Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione. D'ora innanzi in una casa di cinque persone si divideranno: tre contro due e due contro tre; padre contro figlio e figlio contro padre, madre contro figlia e figlia contro madre, suocera contro nuora e nuora contro suocera».(Lc 12, 51-52)

Questo detto, che ha il parallelo in Mt 10, 34-35, cita una parola profetica (Mi 7, 6), che dice della divisione che il profeta trova anche all'interno di ogni famiglia, come in generale all'interno della città; nessun rapporto umano appare più affidabile. Il versetto citato dal vangelo nel profeta è preceduto da un'esortazione e seguito da una confessione:

*Custodisci le porte della tua bocca
davanti a colei che riposa vicino a te.
Il figlio insulta suo padre,
la figlia si rivolta contro la madre,
la nuora contro la suocera
e i nemici dell'uomo
sono quelli di casa sua.
Ma io volgo lo sguardo al Signore,
spero nel Dio della mia salvezza,
il mio Dio m'esaudirà. (Mi 7, 5-7)*

Dunque l'esortazione del profeta è quella a custodire il segreto; la confessione è quella a nutrire una fiducia esclusiva nei confronti di Dio. Colpisce la corrispondenza con i due tratti corrispondenti del modo di fare di Gesù: egli tiene il segreto anche nei confronti dei suoi, e insieme confessa la sua fiducia incondizionata nei confronti dell'Abbà.

Questa confessione è solitamente espressa da Gesù in forma segreta, nella preghiera. Proprio a motivo di questa sorta di 'spaesamento' che la relazione filiale di Gesù conosce in questo mondo essa è destinata ad

essere vissuta con trepidazione. Essa è addirittura accompagnata dalla paura e dall'angoscia nell'unico caso in cui compare espressamente nel vangelo di Marco:

Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e cominciò a sentire paura e angoscia. Gesù disse loro: «La mia anima è triste fino alla morte. Restate qui e vegliate». (Mc 14, 33-34)

I vangeli dunque, pur complessivamente così sobri nella menzione dei modi di sentire di Gesù, registrano un certo numero di sue disposizioni psicologiche; la menzione di esse, sia pur assai rapida e sobria, effettivamente concorre a offrirci una rappresentazione vivace del lato 'umano' di Gesù, e in tal modo anche dell'umanità di Dio.

La negazione di tale aspetto costituirebbe una rinnovata forma del 'docetismo', di quell'eresia cioè che molto presto ha minacciato la fede cristiana. L'eresia consiste in questo: nel ritenere Gesù una semplice apparizione di Dio in questo mondo; nel riferire dunque parole e gesti di Gesù immediatamente al Verbo eterno di Dio, che parlerebbe e si muoverebbe in tal senso in questo mondo a procedere da fuori campo, da fuori del mondo. Il docetismo nega la verità della carne del Verbo.

E tuttavia questo aspetto psicologico di Gesù non può ovviamente essere compreso nella forma della riconduzione dei sentimenti di Gesù a modelli antropologici generali; fossero pure i modelli in ipotesi considerati ideali, costruiti cioè attraverso la idealizzazione della nostra esperienza. Il senso di quel legame singolare che Gesù ha con Dio, e che si esprime con il nome di *Abbà*, di quel legame che certamente ebbe anche la consistenza di una cosiddetta 'esperienza interiore', di fatto è reso manifesto a noi unicamente attraverso il complesso delle sue opere; più precisamente, di opere che solo approssimativamente possono essere qualificate come sue. A Gesù accadono cose attraverso le quali soltanto egli viene a capo di ciò che vive interiormente.

La gioia di Gesù.

C'è un testo particolarmente illuminante a questo proposito; è ancora una volta uno di quei pochi testi nei quali Gesù confessa un sentimento; esprime quello che 'ha dentro' – per esprimerci in questo modo rozzo. Quello che ha dentro questa volta però è un sentimento di gratitudine e gioia:

In quello stesso istante Gesù esultò nello Spirito Santo e disse: «Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così a te è piaciuto. Ogni cosa mi è stata affidata dal Padre mio e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre, né chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare». (Lc 10, 21-22)

Attraverso la fede dei piccoli – di coloro che hanno accolto la predicazione dei settantadue, ma anche degli stessi settantadue che egli ha mandato a predicare e che sono tornati euforici – Gesù riconosce la verità della sua vocazione di figlio. Nel racconto del suo battesimo presso il Giordano si dice che *uscendo dall'acqua, vide aprirsi i cieli e lo Spirito discendere su di lui come una colomba. E avvenne una voce dal cielo: «Tu sei il Figlio mio prediletto, in te mi sono compiaciuto»* (Mc 1, 10-11). La forma di quel racconto, laconico e insieme densa di riferimenti simbolici, non consente in alcun modo di raggiungere la consistenza psicologica dell'esperienza di 'vocazione' di Gesù, alla quale pure il testo allude. Il grido di giubilo nello Spirito che abbiamo ricordato consente però in qualche misura di apprezzare la qualità degli eventi attraverso i quali la vocazione di Gesù prende corpo nella sua vicenda.

Torniamo ora alle istruzioni di Gesù, per suggerire come quelle formule derivino la loro verità e il loro significato dall'esperienza propria di Gesù. L'appello di Gesù al *Padre suo* interviene nelle istruzioni che annunciano l'opera futura di Dio; di essa Gesù si costituisce garante attraverso le forme della sua attesa del 'battesimo' e del 'fuoco'; esso consentirà di intendere quanto dei gesti e delle parole di Gesù rimane oscuro prima della sua passione.

a) L'appello di Gesù al *Padre mio* interviene, come abbiamo visto, nelle istruzioni che annunciano l'opera di Dio futura e ancora non evidente. Per quell'opera futura di Dio Gesù si costituisce in certo modo personalmente garante attraverso le forme della sua attesa. Essa dispone le condizioni perché i discepoli attendano dal compimento del destino di Gesù luce per intendere la qualità di quel Padre suo a cui egli si appella. Il referente storico prossimo di tale attesa di Gesù è – come abbiamo visto – il complesso degli

eventi supremi della sua vita: attraverso il suo ‘battesimo’ e il ‘fuoco’ che esso accenderà sulla terra si manifesteranno la verità e il senso del suo annuncio escatologico. Soltanto quella verità consentirà di intendere insieme quanto dell’agire e dell’insegnare di Gesù rimaneva oscuro prima della sua passione.

Di fatto, la fede cristiana successiva alla Pasqua realizzerà questo ritorno alle parole e ai gesti di Gesù nella luce della Risurrezione, e troverà appunto in quella luce la risoluzione delle incertezze che rimanevano a proposito di quanto Gesù aveva fatto e insegnato. Soltanto a quel punto il vangelo del Maestro la verità del paternità di Dio acquisterà compiuta chiarezza ai loro occhi.

Tale nesso tra fede cristiana in Dio Padre e risurrezione di Gesù si esprime con particolare evidenza attraverso il tema del **dono dello Spirito** . Esso è promesso da Gesù mediante un detto che fa espresso riferimento al *Padre mio* :

E io manderò su di voi quello che il Padre mio ha promesso; ma voi restate in città, finché non siate rivestiti di potenza dall’alto (Lc 24, 49)

Alla promessa di Gesù corrispondono le formule che lo stesso Luca usa in Atti:

Questo Gesù Dio l’ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni. Innalzato pertanto alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo che egli aveva promesso, lo ha effuso, come voi stessi potete vedere e udire. Davide infatti non salì al cielo; tuttavia egli dice:

*Disse il Signore al mio Signore:
 siediti alla mia destra,
 finché io ponga i tuoi nemici
 come sgabello ai tuoi piedi. (At 2, 32-35)*

Alla promessa di Gesù corrisponde soprattutto l’esperienza del dono dello Spirito, che – come abbiamo visto nel secondo incontro – costituisce per Paolo il segno inequivocabile della nostra adozione a figli. Allo Spirito, che soltanto ‘gema’ dentro di noi, il cristiano può dare parola unicamente mediante la memoria di Gesù risorto. In tal senso quello che noi stessi invochiamo come *Abbà* è quello che lo Spirito del Padre suo, lo Spirito che ha risuscitato Gesù dai morti, consente di conoscere come vicino.

b) L’appello di Gesù al *Padre vostro* interviene invece nei detti di Gesù che hanno la forma della raccomandazione pratica ai discepoli. Il nesso tra Padre vostro e qualità delle vostre opere è duplice:

aa - Per un primo lato, le opere buone dei discepoli debbono trovare **autorizzazione** nelle opere precedenti del Padre loro. Nel senso che attraverso quell’opera buona, precedente e preveniente, Dio mostra di assumere la cura della loro vita: proprio in tal modo Egli si mostra Padre. Essi possono di conseguenza ‘semplificare’ la qualità della loro cura: dedicarsi cioè al suo regno e alla sua giustizia, dunque al suo comandamento, senza essere sempre da capo intralciati dalla cura per il cibo, il vestito, e in genere per la loro vita;

bb - Per un secondo lato, l’opera precedente di Dio costituisce anche il *modello* di ciò che il discepolo stesso dovrà fare. La formula sintetica è quella che dice: *Siate misericordiosi [Mt: perfetti] come misericordioso è il Padre vostro* . Il senso della formula è quello illustrato dai modi di fare di Gesù, come suggeriscono assai efficacemente le parabole della misericordia: esse dicono della gioia che c’è in cielo per il peccatore che si pente; ma sono dette per interpretare il pasto di Gesù con i peccatori. Ora, anche questo lato assolutamente qualificante di tutto il comportamento di Gesù trova la sua illustrazione compiuta soltanto in quella compagnia dei peccatori che Gesù conferma di volere esattamente nella sua passione: i discepoli, essi stessi peccatori, sono confermati; e anche i persecutori sono adottati: *Gesù diceva: «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno» (Lc 23, 34)* .

Parrocchia di san Simpliciano – Cinque incontri di catechesi su

Il Vangelo del Padre

tenuti da don Giuseppe Angelini, nei lunedì di ottobre/novembre 1998

5. L'immagine del Padre nel vangelo di Giovanni

La tesi generale:

Il quarto vangelo sviluppa il tema di Dio Padre a procedere da una tesi antropologica di carattere generale, che può essere così sintetizzata: ad ogni uomo è necessario nella vita adottare un 'padre'; senza padre infatti non è assolutamente possibile vivere; la diversa qualità del padre adottato da ciascuno determina anche la diversa qualità della vita rispettiva; più precisamente, la qualità del padre adottato decide se quella di ciascuno sia davvero vita, o invece prolissità di morte.

Il Padre come colui che genera

La generazione piuttosto che la misericordia è l'attributo fondamentale di Dio Padre.

Figli si diventa per scelta

La seconda nascita come opera della libertà; la duplice e alternativa scelta: nascere dal Padre di Gesù (*Padre mio*) mediante la fede nella sua parola; oppure nascere dal principe di questo mondo, o rispettivamente dal diavolo (padre vostro). In tal senso, non tutti sono figli di Dio.

Un vangelo 'giudiziale'

La struttura bipartita del quarto vangelo: il giudizio nei confronti dei Giudei (cc. 5-12) e il testamento di Gesù ai discepoli durante la cena (cc. 13-17). L'interpretazione del carattere giudiziale: certo *Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui*. Questa intenzione di Dio è all'origine della missione del Figlio, che in tal senso è rivelazione dell'amore del Padre: *Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna*. E tuttavia il dono del Figlio è tale da supporre una determinazione libera dell'uomo per produrre i suoi frutti: *chi crede...* La vita vera, quella che dura per sempre, può essere realizzata soltanto a questo prezzo, che l'uomo credendo nel Figlio adotti il Padre suo come Padre proprio. Appunto la fede consente di evitare il giudizio: *Chi crede in lui non è giudicato; ma chi non crede è già stato giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie. Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere. Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio*.

Fare la verità

Essere dalla verità, e cioè cercare la verità quale condizione imprescindibile perché le proprie opere trovino giustificazione, è la condizione per riconoscere la sovranità di Gesù, e quindi anche Dio come Padre: *Tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce* (18, 37). Il rifiuto della fede in Gesù nasce dal precedente abbandono della ricerca della verità (*Gli dice Pilato: «Che cos'è la verità?»*), 18, 38). Certo, senza verità sono tutti gli uomini a monte della venuta del Figlio; in tal senso, *Se non avessi fatto in mezzo a loro opere che nessun altro mai ha fatto, non avrebbero alcun peccato; ora invece hanno visto e hanno odiato me e il Padre mio. Questo perché si adempisse la parola scritta nella loro Legge: Mi hanno odiato senza ragione*. (15, 24-25). L'ultima affermazione è citazione di due Salmi, intesi qui come loro legge, e da capo interpretati in chiave cristologica strappando in tal senso la 'legge' a loro:

*Non esultino su di me i nemici bugiardi,
non strizzi l'occhio chi mi odia senza motivo.
Poiché essi non parlano di pace,
contro gli umili della terra tramano inganni.*

Spalancano contro di me la loro bocca;

dicono con scherno: «Abbiamo visto con i nostri occhi!». (Sal 35, 19-21)

Più numerosi dei capelli del mio capo

sono coloro che mi odiano senza ragione.

Sono potenti i nemici che mi calunniano:

quanto non ho rubato, lo dovrei restituire? (Sal 69, 5)

Il rifiuto della fede e la complicità 'fraterna'

Il gesto di Gesù, di riferire a sé la testimonianza delle Scritture, si oppone al gesto dei Giudei, di intendere le Scritture come tutto il resto a procedere dalla ricerca della gloria gli uni dagli altri: *Voi scrutate le Scritture credendo di avere in esse la vita eterna; ebbene, sono proprio esse che mi rendono testimonianza. Ma voi non volete venire a me per avere la vita.* La ricerca della complicità tra 'pari' ('fratelli?') si contro alla ricerca della verità (cfr. 7, 6-7). Analogia con l'accusa di Nietzsche contro l'ultimo uomo che saltella come pulce sulla superficie della terra (*Così parlò Zarathustra*, Introduzione § 5).

Il passo principale (8, 31-59)

Il dialogo di Gesù con *quei Giudei che avevano creduto in lui*: la fede senza opere non è vera (cfr. già lo svolgimento a proposito delle *opere di Dio* in Gv 6, 27-30: *Che cosa dobbiamo fare per compiere le opere di Dio? – Questa è l'opera di Dio: credere in colui che egli ha mandato*; non c'è qualche cosa di più da fare, ma una forma diversa del fare; Gesù non parla di *opere*, ma dell'*opera* di Dio al singolare). La fede vera, che sola rende davvero discepoli, è quella che nasce dalla pratica della parola: *Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi* (8, 31-32). 'Rimanere fedeli' significa come praticare la parola; e mediante la pratica mostrare di aver trovato in quella parola come una dimora per la propria vita. Attraverso la pratica cambia 'identità dell'uomo, egli in tal senso rinasce: ora diventa davvero discepolo; appunto questa conversione ed essa soltanto pone nella condizione di poter conoscere la verità; questa conoscenza a sua volta consente la libertà.

Confronto con il tema di Paolo della *giustificazione mediante e la fede e non mediante le opere della legge*; le *opere* compiute al di fuori della fede come le *opere della legge*, sono molte e disperse; l'*opera* della fede è una e rende una l'anima stessa.

La pretesa dei Giudei di essere già liberi, perché già figli di Dio e rispettivamente già figli di Dio, è sottesa da una concezione della figliolanza e rispettivamente della libertà che ignora la mediazione pratica della nascita che sola rende liberi e vivi per sempre. La confutazione di tale pretesa ad opera di Gesù si appella a questo teorema: *Chiunque commette il peccato è schiavo del peccato. Ora o schiavo non resta nella casa per sempre; se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero* (vv. 35-36). È formulata così una tesi di carattere generale a proposito della libertà: essa non viene da Abramo, o da alcun altro 'padre' nella fede; nessuno di quei padri infatti ebbe il potere di liberare l'uomo dal peccato.

A tale affermazione generale Gesù aggiunge l'accusa specifica nei confronti dei Giudei: nonostante siate figli di Abramo, *cercate di uccidermi, perché la mia parola non trova posto in voi* (v. 37). Essi avevano creduto nelle sue parole; certo non avevano la consapevole intenzione di uccidere Gesù. E tuttavia alla fine del capitolo *raccossero pietre per scagliarle contro di lui* (v. 59). Anche così si mostra che sono servi e non liberi: chi commette il peccato non sa quello che fa, e alla fine fa ciò che non vuole.

La causa della nascosta volontà di uccidere nasce dal fatto che la parola di Gesù non *trova posto* in loro: pure 'creduta', rimane 'esteriore'. Non trova spazio, perché hanno un Padre diverso da quello di Gesù: *Io dico quello che ho visto presso il Padre suo; anche voi fate quello che avete ascoltato dal padre vostro* (vv. 40s). La qualità del 'padre' al quale ciascuno chiede autorizzazione non ha altro modo per manifestarsi che quello offerto della qualità delle *opere*. Il ritratto che Gesù qui propone dell'altro 'padre' ha due tratti fondamentali: (a) è *omicida* e insieme (b) *mente*. I due tratti sono strettamente legati: è omicida perché mente. Più precisamente, è omicida perché *non conosce la verità*.

La concezione di verità qui sottesa non è quella per noi più consueta: e cioè la corrispondenza delle parole alla mente; è invece quella della corrispondenza del cuore a Colui che solo conosce la verità, che addirittura è la verità. Non è possibile pensare la verità quasi che essa consistesse nella corrispondenza delle parole alla mente, per questo semplice motivo: che la mente (o comunque ci si voglia altrimenti esprimere, per dire della 'interiorità' dell'uomo) non ha alcuna identità precisa a monte rispetto alla sua decisione libera. Appunto la qualità di quella decisione determina insieme la verità o la falsità di ciò che ciascuno è, prima ancora che di

ciò che ciascuno dice. L'uomo non può trovare la propria identità – quella identità che poi gli permetterà anche la 'coerenza' – se non mediante la decisione della fede: la fede infatti è a figura della corrispondenza della libertà alla verità. In questa luce Gesù intende e giudica la stessa qualità della relazione dei suoi ascoltatori con lui: *Chi è da Dio, ascolta le parole di Dio; per questo voi non le ascoltate, perché non siete da Dio* (v. 47).

Il dialogo procede ritornando in particolare sul tema di Abramo. I Giudei stessi riportano nel discorso la sua figura, per affermare che egli è morto, come tutti i profeti, e contestare dunque la pretesa di Gesù: *Se uno osserva la mia parola, non vedrà mai la morte* (v. 52); Gesù pretende d'essere più grande di Abramo. I Giudei pronunciano ancora una volta da soli un giudizio sulla loro fede: essa non salva dalla morte; la tradizione di Abramo come da loro intesa è tradizione che non dà la vita; è morta. Di *Abramo, vostro padre* Gesù propone un'immagine alternativa: egli *esultò nella speranza di vedere il mio giorno; lo vide e se ne rallegrò* (v. 56). L'affermazione vale non soltanto per Abramo, ma per tutti i padri secondo la fede: essi sono testimoni profetici del giorno di Gesù. La stessa cosa si deve dire dei padri terreni: essi sono mediatori – consapevoli o meno – di una verità che li trascende e che solo in Gesù Cristo trova il proprio compimento.

Le pecore e la voce del pastore

Il tema è da capo affrontato nel c. 10, che nella prima parte svolge la metafora del pastore e delle pecore: *le pecore lo seguono, perché conoscono la sua voce* (10, 4): i Giudei non capiscono le parole di Gesù perché non sono sue pecore: *Le mie pecore ascoltano la mia voce e io le conosco ed esse mi seguono* (10, 27).