

Mercoledì 18 di gennaio 2023
Milano – Santa Maria di Caravaggio
Itinerario biblico Decanato Navigli 2022/2023
Signore, insegnaci a pregare!

PADRE NOSTRO / 1

(Matteo 6,9-13)

don Matteo Crimella

1. Forma di ogni preghiera

Breviarium totius evangelii (sintesi dell'intero vangelo): con queste lapidare parole Tertulliano definiva la preghiera del *Padre nostro*. Gesù non ha insegnato semplicemente una preghiera composta da alcune formule, ma ha offerto ai suoi discepoli sia la forma, come pure il contenuto della preghiera cristiana, in quanto nel *Pater* egli manifesta il suo modo di vivere e, dunque, di rivolgersi a Dio. Per questa ragione il *Padre nostro* è il paradigma della preghiera per i discepoli di ogni tempo. La preghiera del Signore, però, non contiene ringraziamenti, lodi, fiduciosi affidamenti a Dio, ma solo una serie di suppliche; esse sono indirizzate al Padre e proprio la relazione con Dio, invocato nello stesso modo in cui lo pregava Gesù, diventa il fondamento della fiducia. Chiedendo a Dio le cose essenziali di cui si ha bisogno, si riconoscono i doni che il Padre non smette di elargire ai suoi figli.

La preghiera del *Padre nostro* è attestata nei vangeli di Matteo (6,9-13) e di Luca (11,2-4), in due differenti versioni.

La struttura è semplice: si inizia con un'invocazione al Padre e seguono due serie di domande o petizioni. Le prime tre sono relative a Dio e insistono a utilizzare il pronome alla seconda persona singolare («tuo»); la seconda serie (quattro o tre petizioni) è relativa agli oranti, facendo uso del pronome alla prima persona plurale («nostro»).

2. Il contesto

Nel vangelo di Matteo la preghiera del *Padre nostro* è all'interno nel Discorso della montagna (5,1–8,1), il primo fra i cinque grandi sermoni riportati dal primo evangelista. Osservando più da vicino, si nota che la costruzione del discorso è perfettamente concentrica e al vertice v'è proprio la preghiera del *Padre nostro*. Il motivo del «Padre», infatti, può essere considerato il tema ispiratore della nuova giustizia nel triplice rapporto: col prossimo, con Dio e con le cose.

Prendendo in esame più precisamente il contesto prossimo (6,1-18), si osserva come le tre indicazioni a proposito di elemosina, preghiera e digiuno siano formulate in modo identico: dopo aver stigmatizzato l'ostentazione di chi compie quelle opere per mostrarsi, v'è la raccomandazione ad assumere uno stile differente, caratterizzato dalla segretezza, cui corrisponde la ricompensa del Padre celeste (6,4.6.18). Le tre opere sono strettamente associate dal sempre uguale andamento del discorso (6,2.5.16), posto sotto il cappello della «giustizia» (6,1). In altre parole, le tre opere consentono di illustrare il giusto rapporto con Dio, cioè un comportamento umano obbediente alla volontà del Padre celeste, ovvero una condotta che, conformandosi alle prescrizioni divine, rende giusto colui che la pratica.

La preghiera del *Pater* (6,9-13) e la successiva esortazione al perdono (6,14-15) spezzano intenzionalmente la perfetta successione e lo stile modulare caratteristico delle tre istruzioni. Il *Padre nostro* è una vera gemma che si incastona nel contesto degli ammaestramenti di Gesù.

L'istruzione circa la preghiera (6,5-6), centrale rispetto all'elemosina e al digiuno, condivide gli stessi destinatari, gli «ipocriti», ovvero coloro che pregano Dio recitando, come attori sul palcoscenico. Si tratta di un'immagine caricaturale: Gesù rappresenta uomini che svolgono una preghiera pubblica con la chiara intenzione di mostrarsi. Nella tradizione d'Israele si pregava tre volte al giorno (mattino, mezzogiorno e sera), senza l'indicazione di un'ora precisamente stabilita. Per l'uomo giudeo, inserito in una società marcatamente religiosa dove la preghiera è conosciuta e largamente praticata, v'è la forte tentazione di esibire atti di devozione come tacito appello alla compiaciuta approvazione umana. Così la preghiera diventa una vera e propria ostentazione, con lo scopo di essere visti e ammirati. Invece di indirizzarsi a Dio, essa è quasi capovolta, limitandosi all'orizzonte della lode da parte degli uomini: è questa la ricompensa pretesa e già ricevuta. Invece di essere una relazione con Dio e col suo mistero, una preghiera siffatta si gioca unicamente sul consenso umano. A questa pubblica manifestazione dedicata agli uomini si contrappone la preghiera autentica, indirizzata a Dio. Ne consegue la scelta di un luogo nascosto, segreto. Il termine *tameïon* indica il magazzino, il ripostiglio, la dispensa, la stanza segreta della casa. L'insistenza sullo spazio più nascosto della casa sottolinea che il valore della preghiera non lo dà il luogo; l'accento cade piuttosto sulle disposizioni interiori, cioè sul modo in cui ci si rivolge a Dio e sulla finalità con cui si compie tale esercizio. La preghiera cioè deve porsi in relazione solo con Dio, definito da Gesù «Padre». Essa è considerata non in base a criteri umani e ad apprezzamenti personali, bensì a partire dall'assoluta fiducia in Dio.

Gesù prende pure le distanze dalla preghiera dei gentili, una preghiera qui rappresentata come prolissa e caratterizzata da chiacchiere vuote e verbose, da parole inutili e altisonanti (è il senso del verbo onomatopeico *battalogéō*). È una preghiera che fa uso di un effluvio di «parole», come è descritto in modo ironico nell'episodio dei sacerdoti di Baal impegnati a invocare il loro dio: «A mezzogiorno, Elia si beffava di loro e disse: “Gridate a gran voce, perché egli è un dio! È occupato, è in movimento o è per strada; forse dorme ma si sveglierà”» (1Re 18,27), o come ricorda Orazio con l'icastica espressione latina «*fatigare deos*», ovverosia stancare gli dèi.

Alla base della preghiera insegnata da Gesù v'è l'assoluta consapevolezza di essere esauditi dal Padre: è questo l'atteggiamento tipico del Figlio di Dio. Sicché non prevale la preoccupazione di informare Dio di ogni bisogno, o l'ansia di esporre ogni necessità, ma emerge serenamente la fiducia in Dio, quel Padre che già conosce le necessità dei suoi figli. A fronte di questa istruzione, la preghiera del *Pater* si presenta dunque come una preghiera essenziale e scarna, una preghiera che evita la moltiplicazione delle parole.

Al termine del *Padre nostro* Gesù riprende la petizione riguardante il perdono (6,14-15). Per mezzo di una duplice affermazione – la prima formulata in senso positivo («Se infatti perdonerete»), la seconda in senso negativo («Se non perdonerete») – si insiste sul legame fra preghiera e azione: il perdono offerto dall'uomo all'uomo è condizione per ricevere quello divino. Il nesso fra preghiera e perdono non è nuovo (cfr. Sir 28,2-5); tuttavia, al termine del *Pater*, la sottolineatura dello stretto legame fra le scelte etiche del discepolo e le petizioni rivolte a Dio ne indica la sostanziale unità.

3. *Padre nostro che sei nei cieli*

La preghiera inizia con il vocativo «Padre», senza che si aggiungano altri titoli. Non si invoca Dio chiamandolo “re, Signore, onnipotente, creatore, Altissimo”. Uniche precisazioni che Matteo riporta sono il pronome «nostro» e la specificazione «che sei nei cieli».

Qual è l'immagine della paternità divina secondo Matteo? L'evangelista utilizza il termine «Padre» in riferimento a Dio in modo massiccio, per quaranta volte. Ripercorrendo i passi del Discorso della montagna, emerge il volto della paternità di Dio, così come il racconto di Matteo la trasmette. La prima menzione di Dio come «Padre» appare nell'appello all'introduzione del Discorso della montagna: «Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere belle e glorifichino il Padre vostro, quello celeste» (5,16). I destinatari del discorso hanno ascoltato le Beatitudini e, senza soluzione di continuità, sono

stati proclamati «sale della terra» (5,13) e «luce del mondo» (5,14). La paternità divina, proprio perché dichiarata vostra, cioè degli ascoltatori, è come «la vostra luce» (5,16), è come «le vostre opere belle» (5,16). In altre parole, la paternità divina riguarda coloro che ascoltano la proclamazione di Gesù, ovverosia il loro agire come discepoli, definiti «sale» (5,13) e «luce» (5,14). Coloro che si pongono alla scuola di Gesù, per mezzo delle loro opere, coerenti con la rivelazione e le richieste delle Beatitudini, manifestano che Dio è diventato loro Padre. Ne consegue che gli uomini possono «glorificare il Padre», cioè riconoscere la verità di Dio, che corrisponde alla sua paternità. La rivelazione di Dio come Padre, in altri termini, ha un nesso coi discepoli e con il loro comportamento.

Che cosa ne viene per l'interpretazione dell'*incipit* del *Padre nostro*? Si crea un triangolo, ovverosia una relazione fra i discepoli, il Padre e Gesù. La paternità di Dio si manifesta nel mondo per mezzo dei discepoli i quali, obbedendo alla parola di Gesù che rivela la volontà di Dio, diventano figli di Dio. Le scelte dei discepoli, compiendo opere buone (*o* belle), rendono trasparente il mistero della paternità di Dio. Ne consegue che la paternità di Dio non è conosciuta analogicamente per mezzo della paternità umana, ma si manifesta nella realtà della vita dei discepoli obbedienti all'insegnamento di Gesù. Egli è il rivelatore del Padre e lo è non solo perché storicamente lo fa conoscere, ma a partire da relazioni che toccano la stessa realtà personale di Gesù e di Dio.

A questo punto si chiarisce non solo il senso dell'appellativo «Padre», ma pure la pregnanza del pronome «nostro», caso davvero unico in tutto il vangelo di Matteo. Tale unicità rende preziosa la formula, a significare qualcosa che non è per nulla scontato e che Gesù consegna in modo speciale ai discepoli perché possano pregare. Non solo i discepoli si collocano all'interno della propria relazione filiale con Dio, ma lo fanno a partire dalla relazione che Gesù ha con Dio, resa trasparente dall'insegnamento del Maestro. E ciò si palesa da principio nella consapevolezza di un'appartenenza comunitaria. Il *Padre nostro* è la preghiera dei figli, ma è pure la preghiera dei fratelli. Non a caso tutte le richieste sono al plurale, così che a pregare è sempre un soggetto parte di una comunità. Dire «Padre nostro» non equivale a dire «Padri di tutti»: la seconda accezione insisterebbe sulla massima estensione possibile della paternità divina, cancellando però l'appartenenza, il legame e la fraternità che unisce i figli.

Il senso del pronome trova un'ulteriore precisazione nella specificazione «che sei nei cieli». Essa rimanda direttamente al contesto giudaico secondo cui i «cieli» (spesso al plurale, secondo la cosmologia d'Israele) sono il luogo dove abita Dio e una non rara metonimia per indicare proprio Dio. Matteo predilige l'utilizzo di questo termine (sia al plurale, come pure al singolare) e l'aggettivo

corrispondente («celeste»). S'intende distinguere la paternità divina da quella umana, richiamando dunque la trascendenza di Dio.

Se dunque il pronome «nostro» sottolinea la fraternità, la precisazione «che sei nei cieli» conferma la dimensione ecclesiale, allargandola a una portata universale, senza perdere la trascendenza.

4. *Sia santificato il tuo nome*

La prima richiesta del *Pater* utilizza un linguaggio abbastanza desueto. Che cosa significa santificare il nome? Perché chiedere al Padre che il suo nome sia santificato? La formula porta con sé una certa oscurità che si inspessisce al pensiero che questa è la prima petizione della preghiera insegnata da Gesù.

L'idea della santità del nome di Dio rimanda al contesto anticotestamentario. Questa petizione chiede di entrare nella mentalità del popolo d'Israele, in quanto la prima richiesta del *Pater* è posta sul crinale fra Antico e Nuovo Testamento. L'idea della santità è legata alla separazione: ciò che è santo deve essere separato da ciò che è profano per conservare la propria specificità e, al contempo, perché il profano non sia investito dalla potente energia della santità così da essere annientato. La santità è un'idea complessa che, pur implicando il concetto di sacralità e di purezza, tuttavia se ne distingue. «Santo» è un termine che può essere utilizzato in modo assoluto solo in riferimento a Dio. La partecipazione della santità a persone, luoghi e oggetti è comunicazione di una presenza potente e salvifica. Da molti testi emerge l'aspirazione che il nome di Dio sia «magnificato», cioè si riveli al cospetto di tutti i popoli a motivo della sua potenza e della sua maestà. In particolare, v'è un'espressione di Isaia che permette di scandagliare le ricchezze della prima petizione del *Pater*. Afferma il profeta: «Ormai Giacobbe non dovrà più vergognarsi, il suo viso non dovrà più impallidire, perché vedendo quanto hanno fatto le mie mani fra loro, i suoi figli santificheranno il mio nome. Santificheranno il Santo di Giacobbe, venereranno il Dio d'Israele» (Is 29,22-23). Emergono tre particolarità: l'espressione «santificare il nome», l'equivalenza fra il nome e Dio, la santità di Dio. Nei testi dell'Antico Testamento non è raro trovare l'affermazione della santità di Dio: «Sarete santi, perché santo sono io, YHWH vostro Dio» (Lv 19,2). Dio è di per sé santo e comunica questa sua caratteristica ai membri del popolo d'Israele. Ma è necessario aggiungere una seconda idea: se Dio è santo, si può dire pure che santo è il suo nome. Nella tradizione d'Israele il nome di Dio era tenuto in grande considerazione: si evitava di pronunciarlo e lo si sostituiva con altri termini, uno dei quali era proprio «il nome» (*šem*); sicché il «nome» designa Dio stesso. Spesso l'azione salvifica di Dio nei confronti del suo popolo è designata come un impegno a rendere santo il proprio nome (cfr. Ez

36,23). La santificazione del nome vede dunque Dio coinvolto in prima persona a rivelare la propria santità, che non raramente si identifica con la sua azione di salvezza. Sicché la santificazione del nome è la santificazione di Dio. Ciò equivale a chiedere che il nome di Dio si manifesti nella sua gloria, nella sua unicità. È l'aspetto teologico della richiesta, cioè inerente a Dio. La petizione non equivale a chiedere che gli uomini non lo bestemmino e nemmeno che lo lodino, ma che Dio stesso manifesti la sua grandezza, la sua bontà, la sua unicità, la sua gloria, la sua santità.

Ma v'è pure un versante antropologico: la santificazione del nome assume la dimensione di un impegno. Nessun uomo può aggiungere qualcosa alla santità di Dio, ma l'uomo la può riconoscere e ha il dovere di testimoniarla: «Non profanerete il mio santo nome, così che io sia santificato in mezzo agli Israeliti» (Lv 22,32). Per l'Antico Testamento e ancora di più per il giudaismo, la via maestra che l'uomo deve percorrere è l'osservanza della Torah, che si estende dalla semplice fedeltà quotidiana sino alla testimonianza eccezionale del martirio. Il contrario della santificazione è la profanazione per mezzo dell'idolatria: «Non consegnerai uno della tua discendenza per farlo passare a Molok, né profanerai il nome del tuo Dio; io sono YHWH» (Lv 18,21).

5. *Venga il tuo Regno*

La seconda petizione della preghiera è ritenuta da alcuni interpreti la più importante, al punto che la prima e la terza petizione rappresenterebbero semplicemente una premessa e una conseguenza. Indubbiamente il «Regno» e, in particolare, il «Regno dei cieli», è uno dei temi centrali della predicazione di Gesù nel racconto di Matteo.

Il tema del Regno percorre con ricchezza di significati l'intero racconto del vangelo. La predicazione di Gesù è sintetizzata nel sommario iniziale: «Convertitevi, si è avvicinato, infatti, il Regno dei cieli» (4,17). Il cambiamento di mentalità è la condizione per accogliere il Regno che non è più distante, ma è già a portata di mano: si è avvicinato e ora è qui accanto! La concentrazione su Dio e sulla sua azione sottolinea la dimensione dinamica del Regno: esso non è una realtà materiale, ma corrisponde all'attività di una persona; è Dio che prende il potere e agisce.

I passi matteani presentano il Regno sia come una realtà futura, sia come una realtà già presente. Ne consegue che la seconda petizione del *Pater* non può unicamente rivestire un significato escatologico; se Gesù ha proclamato un Regno già inaugurato nella sua persona, egli ha esortato i discepoli a chiedere nella preghiera che tale Regno giungesse al suo pieno compimento. Nella richiesta, il soggetto del verbo «venire» è il «Regno». A questo punto si comprende la forte

sottolineatura teocentrica della petizione: si chiede che Dio intervenga e agisca, che Dio eserciti il suo potere.

Porta acqua al nostro mulino un'importante variazione di vocabolario nel Discorso in parabole. Là per otto volte ricorre il sintagma «Regno dei cieli», in stretto collegamento con le parabole e solo in un caso coi misteri rivelati ai discepoli (13,11). Tuttavia al termine della spiegazione della parabola della zizzania ricorre il sintagma «il Regno del Padre loro» (13,43) connesso con il Regno escatologico e con il giudizio finale operato da Dio. Se le sette parabole ribadiscono ogni volta la centralità del Regno dei cieli, il loro susseguirsi mostra un avanzamento di quello stesso Regno a opera di Dio. Qualunque sia la risposta umana, la rivelazione di Dio non conosce freni, il Regno si diffonde e raccoglie i suoi figli, abbracciando il tempo «dalla fondazione del mondo» (13,35) sino «alla fine del mondo» (13,49). E tuttavia l'introduzione del sintagma «Regno del Padre» richiede al lettore un passo verso la giustizia del Regno e la volontà del Padre cui obbedire. Non a caso il sintagma ritornerà per la seconda e unica volta nel contesto della cena: «Io vi dico che d'ora in poi non berrò di questo frutto della vite fino a quale giorno in cui lo berrò nuovo con voi, nel Regno del Padre mio» (26,29). È un appello a fare la volontà del Padre nel tempo in cui si manifesta il Regno dei cieli. Alla rivelazione della gratuità del dono di Dio, deve corrispondere un'obbedienza.

Ne consegue che una simile richiesta unisce due dimensioni: quella teologica e quella antropologica. Il discepolo affida a Dio la venuta del Regno, gli chiede di intervenire nella storia e nella sua vita, cosciente che il Regno non è diverso da quello manifestato da Gesù. Insieme, però, prende coscienza dell'impegno che egli stesso deve assumere per il Regno nello spazio della propria esistenza.

5. *Avvenga la tua volontà*

La terza richiesta del *Pater* è legata al compimento della volontà divina. Anche questa petizione riguarda anzitutto il Padre invocato in apertura, in stretta relazione con la prima e la seconda domanda della preghiera di cui, in qualche modo, è l'attuazione. Santificazione del nome e venuta del Regno sono, infatti, il pieno compimento della volontà di Dio.

La stessa petizione del *Pater* si ritrova esattamente nella preghiera di Gesù al Getsemani (26,42), certamente il passo più illuminante per comprendere la terza petizione del *Pater*. Il fatto che la petizione della preghiera insegnata ai discepoli sia esattamente uguale alla supplica nel Getsemani, obbliga a comprendere la terza domanda alla luce dell'esperienza drammatica di Gesù. In altre parole, in che modo «avviene» la volontà del Padre? Matteo ne delinea

un'illustrazione nell'atteggiamento e nelle scelte compiute da Gesù. La preghiera di Gesù non fa emergere l'angoscia del dubbio, ma rivela un'obbedienza dolorosa. E nonostante la sofferenza dell'ora decisiva, la fiducia di Gesù nella paternità di Dio e nel suo disegno di salvezza, che passa misteriosamente attraverso quell'ora, non viene meno. Sicché la volontà del Padre per Matteo è il disegno divino sulla storia e sull'umanità, cioè il progetto di salvezza rivelato e interpretato dalla vicenda di Gesù.

Dunque, nella terza domanda del *Pater* l'orante lascia a Dio il compimento del suo progetto di salvezza (lascia che «avvenga»), mentre si rimette con fiducia nelle mani di Dio, esprimendo la sua disponibilità perché quella volontà si attui proprio nell'esercizio del discepolato. Gli oranti cioè richiedono che si realizzi il progetto salvifico che dipende dall'iniziativa gratuita ed efficace del Padre, ma nello stesso tempo si rendono disponibili a fare la sua volontà come è stata rivelata e resa possibile dalla missione storica di Gesù.

6. *Come in cielo così sulla terra*

A conclusione delle prime tre richieste riguardanti Dio Padre, v'è un'espressione di forte sapore anticotestamentario: «come in cielo così sulla terra». Il cielo (o i cieli) e la terra sono ricordati fin dalla prima riga della Bibbia: «Quando Dio iniziò a creare i cieli e la terra» (Gen 1,1). Indicando le due entità estreme, si vuole abbracciare la totalità della realtà che dipende dall'azione creatrice e provvidenziale di Dio. Si comprende come l'espressione sia da intendere in senso spaziale, per dire «dappertutto», «dovunque», «in ogni spazio». La locuzione ha un duplice significato nei testi anticotestamentari: designa da una parte la totalità del mondo nella sua unità; dall'altra la differenza fra la realtà divina (il cielo) e quella umana (la terra).

Nel racconto di Matteo l'espressione assume differenti sfumature. In primo luogo, è un modo per confessare la signoria di Dio sulla creazione: «Ti confesso, o Padre, Signore del cielo e della terra» (11,25). Dio è il creatore di tutta la realtà, dunque è il Signore del mondo, oltretutto il suo re. Dio esercita la sua onnipotenza e la sua onniscienza, dominando quanto ha posto in essere. Con una sorprendente ma decisiva dichiarazione, il Cristo risorto, al termine del racconto di Matteo, afferma: «È stata data a me ogni autorità in cielo e sulla terra» (28,18). Si è verificato cioè un avvenimento in forza del quale colui che è morto sulla croce ha ricevuto in dono il pieno potere in cielo e sulla terra. Tale avvenimento è la risurrezione che rappresentò l'investitura regale del Messia, l'evento mediante il quale al Crocifisso fu conferita piena sovranità. Matteo mostra – dall'inizio alla fine del suo vangelo – come Gesù sia in intima relazione col Padre e in sua totale dipendenza. La realtà trascendente di Dio (i cieli) è, dunque, unita

definitivamente alla realtà storica dell'uomo (la terra) senza confusione o separazione. Nella persona e nell'opera del Risorto le due sfere sono divenute una cosa sola. Il Padre «Signore del cielo e della terra» (11,25) ha realmente conferito la piena signoria in cielo e sulla terra al Messia che ha accettato l'umiliazione della croce. In questo modo l'invocazione del *Pater* si presenta come pienamente realizzabile e diviene efficace ogni volta che la fede consente il dispiegarsi della potenza della risurrezione.

Ma v'è una seconda accezione: cielo e terra diventano lo specchio l'uno dell'altra. Nelle parole di Gesù a Pietro la contrapposizione fra cielo e terra riemerge: «Quanto legherai sulla terra sarà legato nei cieli e quanto scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli» (16,19; cfr. 18,18). Quanto avviene presso gli uomini ha una risonanza presso Dio. Si comprende il nesso tra l'affermazione finale del Risorto e la dichiarazione a Pietro e ai discepoli: in virtù dell'autorità comunicata dal Padre al Figlio risuscitato, alla Chiesa è dato di operare in terra, ma con un risvolto celeste. In altre parole, Pietro e i discepoli debbono interpretare la volontà di Dio, per condurre gli uomini su quella strada che introduce nel Regno dei cieli inaugurato da Gesù.