

anche Michael Kelly, australiano, che vive in Thailandia, dirige la *Union of Catholic Asian News* e pubblica la nostra rivista in lingua inglese; Jeong-yeon Xavier Hwang e Kyoung-woong Peter Park, responsabili dell'edizione coreana.

La mappa non è né completa né definitiva, perché la rivista si avvale e si avvarrà sempre di contributi di molti altri gesuiti provenienti da tante altre nazioni. Nel corso di quest'anno potremo aggiungere a quelle già citate le seguenti nazioni dei nostri scrittori: Austria, Brasile, Colombia, Costa d'Avorio, Cuba, Francia, Giappone, India, Irlanda, Isole Figi, Malta, Portogallo, Regno Unito, Sud Sudan, Svizzera e Zimbabwe.

* * *

Scrivendo delle dinamiche politiche e sociali del nostro Paese, cerchiamo di farlo con la consapevolezza che non è un'isola, e che ogni nazionalismo isolazionistico è cieco, privo di senso e di valore. Lo sguardo sulla nostra Italia così risulta attento, aperto e costantemente vigile. Per questo abbiamo celebrato anche l'uscita del nostro fascicolo numero 4000 con eventi che hanno coinvolto il presidente della Repubblica italiana, Sergio Mattarella, e il nostro presidente del Consiglio, on. Paolo Gentiloni. D'altra parte, l'apertura internazionale della nostra rivista è stata onorata nella stessa occasione da molti Ambasciatori.

Affidando ancora una volta *La Civiltà Cattolica* ai nostri lettori, a dodici mesi dalla pubblicazione dello storico fascicolo 4000, abbiamo voluto segnalare questa novità. La rivista resta ancorata a un «Collegio di scrittori» residenziale, ma si allarga al contributo e al consiglio di tanti gesuiti del mondo, i quali amplieranno i nostri orizzonti. Il lavoro che svolgiamo interpreterà meglio – lo speriamo, almeno – il mondo per la Chiesa e la Chiesa per il mondo, contribuendo a un dialogo aperto, pieno, cordiale e rispettoso. Una rivista culturale come la nostra *deve* immergersi nel mondo per ascoltarne il cuore pulsante, per riconoscerne i desideri, le attese e le frustrazioni, come pure la presenza operosa di Dio nella realtà umana.

La Civiltà Cattolica

«NON METTERCI ALLA PROVA»

A proposito di una difficile richiesta del Padre Nostro

Pietro Bovati S.I.

Autorevoli Padri della Chiesa e innumerevoli commentatori delle Sacre Scritture lungo i secoli hanno esaltato la qualità religiosa del Padre Nostro, ritenuto la preghiera perfetta, perché insegnata direttamente dal divino Maestro. Alcuni l'hanno ritenuto il compimento di tutte le preghiere dell'Antico Testamento, altri l'hanno definito una sintesi della catechesi cristiana sotto forma di invocazione¹. Una tale enfasi celebrativa era ed è motivata dal fatto che il credente ripete le parole autentiche di Gesù, frutto del suo stesso pregare (Lc 11,1). La perfezione della fede cristiana è così testimoniata dal modo con cui la comunità si rivolge a Dio.

Preghiera e desiderio

Senza voler contraddire una simile prospettiva, diciamo tuttavia che la preghiera del Padre Nostro assume solo il versante della *supplica*; non vi troviamo infatti la dimensione del ringraziamento e della lode, né l'espressione esplicita dell'affidamento fiducioso, né quella dell'adorazione o dell'ascolto meditativo della Parola di Dio. Ciò che Gesù ha dunque ritenuto essenziale nel suo insegnamento

1. Nella Chiesa antica, assieme alla *traditio Symboli*, con l'insegnamento sul «Credo», avveniva la *traditio orationis dominicae*, con una specifica catechesi sul «Padre nostro» (cfr V. GROSSI, *Il Padre nostro. Per un rinnovamento della catechesi sulla preghiera. Tertulliano, Cipriano, Agostino*, Roma, Borla, 1983, 23-28). Scriveva perciò sant'Agostino: «Voi prima avete appreso in che cosa credere; oggi invece, avete imparato a invocare colui nel quale avete creduto» (*Serm.* 57, I, 1). Dal canto suo, Tertulliano elogiava il Padre Nostro affermando che «in esso è contenuto, come in un breviario, tutto il vangelo» (*De oratione*, I, 6; IX, 1), mentre Cipriano lo definiva «compendio di dottrina celeste» e «magnifica sintesi dei precetti di salvezza» (*De oratione dominica*, 9, 28).

sull'orazione è stato di *orientare il desiderio*², così che i suoi discepoli prendessero coscienza e accogliessero cordialmente ciò che è il vero bene, ciò quindi che il Padre certamente farà per loro, poiché la richiesta umana, guidata dal Cristo, esprime in modo adeguato proprio quanto Dio stesso vuole.

Il Padre Nostro si presenta di fatto come una serie di sette suppliche, introdotte dall'appello al Padre che, in modo evidente, costituisce il fondamento della fiducia dell'orante. Le prime tre invocazioni fanno emergere l'esperienza obbediente del figlio di Dio; in esse infatti chi prega chiede che si compia ciò che il Padre desidera, si compia cioè la Sua volontà e si attui nella storia il Suo regno. Le quattro petizioni seguenti, pur esprimendo quanto l'uomo attende, vengono strutturalmente incanalate nella piena conformità alla volontà di Dio, e in sostanza chiedono che sulla terra si realizzi quanto, nel cielo, il Signore ha già adempiuto.

D'altra parte, Gesù, con la sua preghiera, insegna a *domandare* («chiedete», «cercate», «bussate»: *Mt* 7,7), perché la supplica è una dimensione caratteristica del figlio bisognoso, che mai deve essere dimenticata dal credente. Tale condizione di indigenza serve a esaltare la bontà di Colui che si china sui poveri per arricchirli (*Sal* 113,5-9; *Lc* 1,51-54)³.

È necessario tuttavia rilevare che l'atto stesso del supplicare Dio contiene delle componenti ambigue, che talvolta non vengono percepite. Non intendiamo solo evocare le richieste sbagliate, eppure ritenute sacrosante per chi prega, ma anche il fatto che l'invocazione si presenta come un *imperativo* rivolto a Dio, quasi fosse la creatura a dettare al Creatore le regole di comportamento, come se il Signore avesse bisogno di essere sollecitato a compiere il suo dovere. Ora, ci ricorda la Scrittura, il Padre dei cieli conosce perfettamente le necessità dei suoi figli (*Mt* 6,8.32), è da sempre pronto a donare (*Is* 30,19), ed esaudisce l'orante prima ancora che la richiesta venga formulata con le labbra (*Is* 65,24). Chiedere e insistere può essere allora un atto offensivo e disdicevole, può paradossalmente esprimere una

2. Sant'Agostino fa giustamente notare che nel Padre Nostro abbiamo «le regole di ogni santo desiderio» (*De perf. inst. hom.*, 8,18).

3. «Il Signore vuole che preghiamo, per dare a chi desidera, e perché non sia sottovalutato quello che egli ci ha dato» (AGOSTINO, s., *Serm.* 56, III, 4).

mancanza di fede: si vuole forse, gridando, svegliare un Dio che dorme? (*1 Re* 18,27). O lo si vuole avvertire di qualcosa che i suoi occhi non hanno visto? Lo si vuole forse convincere a fare il bene, mentre lui esiterebbe a farlo?

L'unico modo di giustificare l'ardire della petizione, specie se insistita, quale atto di fede in Dio, è di comprenderla come l'espressione di una progressiva scoperta, da parte dell'orante, di ciò che il Signore vuole donargli; ciò esige per lo più un tempo prolungato di orazione, per sfociare nel pacificato riconoscimento che il Padre dona infallibilmente ogni cosa a chi umilmente sa apprezzare il dono (*1 Gv* 5,14-15). Gesù diceva al malato guarito: «La tua fede ti ha salvato» (*Mt* 9,22; 15,28; ecc.), facendoci così comprendere che l'esaudimento si ottiene perché il cuore del bisognoso si apre alla certezza dell'amore infinitamente generoso e potente del Signore all'opera nella storia.

Si impone dunque a chi esprime la preghiera di supplica una speciale riverenza, che coincide con l'attenzione alle formule linguistiche utilizzate, che vanno necessariamente interpretate. Chi, riprendendo le parole del Salterio, dice all'Altissimo: «Fa' questo e quello, non dimenticarti, affrettati, non voltare la faccia da un'altra parte» e cose simili, introduce un'indiretta nota di critica al Signore. Spesso, nei Salmi di supplica, l'orante assume addirittura il tono esplicito del rimprovero, dicendo: «Perché mi hai abbandonato?» (*Sal* 22,2); «Fino a quando continuerai a dimenticarmi?» (*Sal* 13,1); «Perché nei momenti di pericolo ti nascondi?» (*Sal* 10,1). Ovviamente, simili espressioni non vanno prese alla lettera, perché costituiscono il prestito a un genere letterario desunto dalla realtà umana, dove chi soffre sollecita pressantemente qualcuno a intervenire, temendo altrimenti di morire (cfr *Sal* 22,16; 28,1). L'orante si sente solo (*Sal* 22,12; 25,16), e immagina che debba gridare forte per farsi sentire, e che non debba smettere di chiamare perché il soccorso si attivi. È necessario allora decodificare tali formulazioni, così da comprenderne il vero senso. In realtà, l'invocazione, proprio quando assume toni drammatici, serve per far apprezzare, in chi crede, la sorprendente grazia della salvezza. In verità, anche se non lo avverte, chi prega in modo autentico sta recitando, sotto forma di richiesta, i doni che Dio gli concede.

Le domande della seconda parte del Padre Nostro hanno per chiaro destinatario il «noi» che rappresenta l'insieme dei discepoli del Signore Gesù, quella comunità, pellegrina nel deserto, che è sottoposta a pericoli, privazioni e miserie spirituali. Ma – va notato – anche le invocazioni che chiedono che venga santificato il Nome di Dio, che si realizzi il suo Regno, e che si compia in terra la sua volontà sono a beneficio di coloro che sono ancora «nel mondo» (Gv 17,13). Il Maestro Gesù infatti fa esprimere un unico desiderio, pur modulato in specifiche petizioni, perché ciò costituisce l'aspirazione alla vita vera, che il Padre vuole donare e il figlio scopre di ricevere.

La convergenza amorosa del desiderio divino e umano che il Padre Nostro intende favorire sembra però interrotta dalla penultima petizione, quella che nella traduzione latina diceva: «*Et ne nos inducas in tentationem*». Qui infatti, per la prima e unica volta, l'orante chiede a Dio di *non* fare qualcosa nei confronti di chi sta pregando, quasi che l'intenzione e il progetto del Padre fossero frenati da quanto il figlio desidera. Di più, l'immagine che viene attribuita al Signore risulta davvero insoddisfacente, perché, a prima vista, Egli viene ritenuto l'artefice di un'operazione pericolosa, o addirittura dannosa, per l'orante.

Proprio quest'ultimo aspetto costituisce un motivo di disagio pastorale, che ha indotto esegeti e responsabili ecclesiali, fra cui anche papa Francesco, a (chiedere di) modificare la formulazione usata da secoli nella preghiera liturgica, rispondendo in tal modo a sensibilità oggi largamente condivise, e promuovendo una concezione di Dio più giusta e più rispettosa.

Una tale difficoltà non è nuova nella storia della Chiesa. Già nei primi secoli dell'era cristiana, circolava una versione latina che rendeva il testo di Mt 6,13⁴ in maniera diversa da quella che poi si è imposta con la Vulgata. Essa recitava: «*Et ne passus nos fueris*

4. Per Lc 11,4 sembra invece che le antiche versioni latine concordassero nel tradurre «*et ne nos inducas in tentationem*» (cfr A. JÜLICHER, *Itala. Das Neue Testament in allateinischer Überlieferung*, Berlin - New York, W. De Gruyter, 1972, 128).

induci in tentationem»⁵, il che equivale grosso modo a dire: «Non consentire a che noi siamo indotti in tentazione». L'interpretazione di autorevoli Padri occidentali, come Tertulliano, Cipriano, Ambrogio, Agostino e Girolamo, ha ispirato i commentari seguenti, fino ai nostri giorni, tutti dunque volti a spiegare il testo in modo conforme alla teologia biblica, e dando perciò all'espressione in questione il senso di «non permettere che noi entriamo (e/o soccombiamo) nella tentazione», oppure: «non abbandonarci alla/nella tentazione»⁶. Pare che le moderne traduzioni si indirizzino concordemente in tal senso⁷.

Il nostro contributo si inserisce sostanzialmente in questa prospettiva. Vorremmo tuttavia fornire un apporto in qualche modo innovativo: da un lato, cerchiamo di attenerci più strettamente a quanto ci è consegnato nella lettera del testo evangelico e, d'altro lato, intendiamo approfondire il senso di questa difficile petizione che, a nostro parere, non si limita a invocare il sostegno divino nella lotta spirituale.

Analisi del testo biblico

L'invocazione che risulta problematica è concordemente attestata nel Vangelo di Matteo (Mt 6,13) e in quello di Luca (Lc 11,4), oltre che nella *Didachè* (8,2). Mentre ci sono varianti, anche importanti, tra la versione lunga del Padre Nostro in Mt 6,9-13 e quella breve di Lc 11,1-4, per quanto riguarda la nostra frase, le tradizioni manoscritte coincidono perfettamente (e ciò vale anche per la *Didachè*). Quanto al contenuto, la petizione sem-

5. Cfr P. SABATIER, *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu Vetus Itala, et Caeterae quaecumque in Codicibus Mss. & antiquorum libris reperiri potuerunt*, III, Parisiis, Reginaldi Florentain Typographia, 1751, 34.

6. Anche il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nel n. 2846, ribadisce questa interpretazione.

7. Di fatto, nella nuova traduzione Cei del 2008, sia in Mt 6,13 sia in Lc 11,4, leggiamo: «E non abbandonarci alla tentazione». Ma il cambiamento della versione italiana non era ancora entrato nella liturgia. Il Consiglio permanente della Cei, riunito a Roma, ha deciso di convocare dal 12 al 14 novembre 2018 un'assemblea straordinaria dei vescovi per discutere ed approvare la terza edizione del Messale Romano, all'interno del quale sarà contenuta la nuova traduzione della preghiera.

bra non avere paralleli nella letteratura dell'Antico Testamento; dovremmo dunque vedervi un contributo originale dell'insegnamento di Gesù.

Il testo greco (*kai mē eisenenkēs ēmas eis peirasmon*) – che riteniamo debba essere considerato normativo per l'interpretazione⁸ – è costituito da quattro elementi grammaticali (prescindendo dalla congiunzione *kai*, che collega la petizione a quelle precedenti).

1) Abbiamo innanzitutto un *verbo* (*eispherein*), nella forma di congiuntivo aoristo dal valore volitivo, con il significato di «immettere, introdurre, collocare (qualcosa o qualcuno) dentro una certa realtà». Non sarebbero del tutto rispettose della lettera del testo originale le versioni moderne, che attenuano il significato attivo del verbo greco (come «non abbandonarci», «non lasciarci in balia di» e simili)⁹. La traduzione latina dell'antica liturgia occidentale («*Et ne nos inducas*») rendeva alla lettera l'espressione greca, poiché il verbo *inducere*, in senso proprio, significa «condurre dentro». La traduzione italiana usata nella liturgia, con il verbo «indurre», che è un semplice calco dal latino, non risulta invece adeguata, poiché questo lessema esprime più un'intenzionalità che una precisa azione nell'ambito spaziale.

2) Il secondo elemento è dato dal pronome (*ēmas*), che costituisce il complemento oggetto del verbo precedente. Il riferimento al «noi», per designare chi prega, è comune a tutte le richieste della seconda parte del Padre Nostro. Anche per la nostra petizione va tenuto presente dunque l'orizzonte comunitario.

3) La preposizione *eis* («in»), già presente nel verbo composto *eispherein*, ribadisce l'idea del movimento «verso» qualcosa, forse anche con la sfumatura più precisa della collocazione «all'interno» di una determinata realtà.

8. Sono state fatte diverse proposte di retroversione, dal greco in aramaico, supponendo che Gesù abbia insegnato il Padre Nostro utilizzando la lingua semitica allora in uso nel suo Paese. Oltre alla difficoltà di optare per l'una o l'altra delle diverse congetture, riteniamo sia metodologicamente più corretto basarci sul testo greco, accolto come canonico dalla nostra Chiesa.

9. Qualche lessicografo ritiene che, invece del valore causativo («far entrare»), si debba dare all'espressione in questione un valore permissivo («non permettere che entriamo»), basandosi eventualmente su un'identica sfumatura del presunto originale aramaico.

4) Il sostantivo *peirasmos* costituisce l'elemento semantico discriminante per la nostra lettura del testo biblico; la comprensione (e, di conseguenza, la traduzione) di questo termine è di una certa importanza per una corretta assunzione della preghiera di Gesù. Sia il verbo *peirazein*, sia il sostantivo derivato *peirasmos* hanno un'ampia gamma di significati, che vanno dal «tentativo» (*At* 9,26; 16,7; 24,6) alla «dimostrazione» (*2 Cor* 13,5), dalla «prova» (intesa come situazione difficile, dolorosa, pericolosa) alla «tentazione» (con cui si introduce una valenza specifica di attrazione e occasione di male etico o religioso). Dipende dal contesto, in particolare quindi dagli agenti e dalle loro intenzioni, l'attribuzione di un significato piuttosto che un altro. Per quanto riguarda la supplica del Padre Nostro, nelle antiche versioni latine e nelle varie versioni moderne si è optato quasi unanimemente per il termine «tentazione».

La nostra proposta è invece di rendere la frase con: «Non introdurci nella *prova*», oppure, con un equivalente dinamico: «Non metterci alla prova»¹⁰. Infatti, il significato di base della radice greca è quello di «provare», «mettere alla prova», ed è così che vengono abitualmente tradotti il verbo e il sostantivo in altri contesti del Nuovo Testamento (cfr *Lc* 8,13; 22,28; *At* 5,9; 20,19; *Gal* 4,14; *2 Cor* 13,5; *Eb* 2,18; 4,15; 11,17; *Gc* 1,2; *1 Pt* 1,6; 4,12; *2 Pt* 2,9; *Ap* 2,2). Solo se il soggetto che compie l'azione è malevolo, desideroso di mettere in difficoltà il destinatario – come nelle circostanze in cui interviene Satana o qualche altro agente perverso (*Mt* 4,1.3 e paralleli; *1 Cor* 7,5) –, solo in questi pochi casi è opportuno esprimere la sfumatura del «tentare» intesa come l'azione che ha come scopo il far cadere mediante la seduzione e l'inganno.

È perciò evidente che mai può essere attribuita a Dio l'azione del «tentare» l'uomo, perché ciò sarebbe contraddittorio con la sua natura di Padre benevolo. Ciò è d'altronde esplicitamente dichiarato in *Gc* 1,12-15: «Beato l'uomo che resiste alla tentazione (*peirasmon*), perché, dopo averla superata, riceverà la corona della vita, che il Signore ha promesso a quelli che lo amano. Nessuno, quando

10. Questa modalità interpretativa non è quella abituale negli studi sul Padre Nostro; fa eccezione M. PHILONENKO, *Il Padre nostro. Dalla preghiera di Gesù alla preghiera dei discepoli*, Torino, Einaudi, 2003, 105.

è tentato (*peirazomenos*), dica: «Sono tentato (*peirazomai*) da Dio», perché Dio non può essere tentato (*apeirastos*) al male¹¹ ed egli non tenta (*peirazei*) nessuno. Ciascuno piuttosto è tentato (*peirazetai*) dalle proprie passioni, che lo attraggono e lo seducono; poi le passioni concepiscono e generano il peccato, e il peccato, una volta commesso, produce la morte».

Invece – e questa è una realtà che la tradizione biblica più volte sottolinea –, Dio «mette alla prova» l'uomo, in vari modi. Che senso ha allora chiedere a Dio: «Non metterci alla prova»?

In che senso Dio «mette alla prova»?

Secondo le concezioni pagane, la divinità esercita il suo patrocinio sui devoti elargendo privilegi e favori; le disavventure e le disgrazie patite dagli uomini (pensiamo a Ulisse nel suo viaggio di ritorno a Itaca) vengono allora attribuite a entità concorrenti (sia divine sia umane), oppure ascritte al decreto del Fato, sovrano incontrastato delle sorti della storia. La tradizione di Israele parla invece di un Dio che presiede a ogni evento, nelle cui mani è la vita e la morte di ogni creatura; nulla sfugge al suo potere; anzi, in un modo misterioso, tutto ciò che capita è espressione del suo benefico e provvidenziale esercizio di divina paternità.

Ciò non significa che l'essere umano venga privato della libertà e deresponsabilizzato per gli esiti delle sue azioni. Non è vero che la rivelazione biblica prescinda concettualmente dalle cosiddette «cause seconde»; al contrario, le riconosce e le promuove. Essa però asserisce che, anche là dove l'uomo agisce male e provoca perciò dolore agli altri, Dio è così onnipotente e così buono da ricondurre ogni cosa a una benefica finalità. È al proposito emblematica la vicenda di Giuseppe, che, venduto come schiavo, diventa principio di vita per i suoi fratelli (*Gen* 45,4-8); questo personaggio è figura del Cristo, messo a morte per la stoltezza e malvagità dei suoi concittadini,

11. Risulta dunque impropria anche l'espressione «tentare Dio» (spesso usata nelle nostre Bibbie), che andrebbe piuttosto resa con «mettere Dio alla prova» (quale espressione di sfiducia).

ma reso, per la potenza di Dio, mediatore di salvezza universale (*At* 2,23-24; 3,17-18; 4,27-28).

Come la tradizione ispirata spieghi le vicende infauste della storia, meriterebbe un ampio sviluppo. L'enigma del dolore e della morte, pur sottoposto a diversi approcci interpretativi nella Bibbia, rimane materia di interrogazione e stimolo per un permanente dibattito sapienziale. In estrema sintesi, possiamo dire che alcuni aspetti dolorosi patiti dagli uomini vengono interpretati dalla Scrittura come la conseguenza del peccato (*Gen* 3,16-19; *Dt* 29,21-27); in questo caso, gli effetti di sofferenza che hanno luogo nella storia sono voluti e attuati da Dio, non solo come doveroso esercizio di giustizia che sanziona il crimine perpetrato, ma soprattutto come rimedio medicinale, come provvedimento cioè correttivo ed educativo che aiuta il peccatore ad abbandonare il male e ad aderire al bene (*Pr* 3,11-12).

Altre esperienze di patimento invece, assai frequenti, non sono per nulla collegate con il peccato, ma sono disposte dal Signore, sempre con intento sapienziale, per favorire nell'uomo la decisione buona. Ed è qui che, nella tradizione biblica, appare il concetto di «prova». Un concetto forse non pienamente soddisfacente, utile tuttavia per offrire al credente una qualche chiave di lettura per accettare il dramma oscuro del male che colpisce il «giusto», senza che si perda la fede nella giustizia di Dio. Viene subito alla mente la vicenda di Giobbe. Non c'era sulla terra – dice il testo – un uomo onesto e devoto che fosse paragonabile a lui (*Gb* 1,1.8; 2,3); tuttavia la sua rettitudine, come fa notare Satana, poteva essere solo interessata a ottenere ricompense e benefici dal Signore, invece che esprimere pura riverenza nei confronti di Dio. Perciò solo la prova della privazione (dei beni, dei figli, della salute stessa) potrà dimostrare la limpidezza delle intenzioni e la qualità religiosa di questo personaggio.

Un tale provvedimento divino non è esente da rischi. L'uomo infatti per lo più si ribella quando è toccato da una qualche diminuzione (reale o presunta) del suo essere. La storia d'Israele mostrerà di fatto la difficoltà della prova, espressa emblematicamente dall'esperienza del *deserto* (*Dt* 8,2). Da un lato, Dio di proposito conduce il suo popolo in questa landa desolata, simbolo di ogni privazione,

perché lì non c'è né pane né acqua, non vi si trova una pista chiara da percorrere (*Ger* 2,6) e, oltre alle proibitive condizioni climatiche, si è costretti a subire l'attacco di forze insidiose (*Dt* 8,15) e di nemici crudeli (*Dt* 25,17-18). D'altro lato, è nel deserto che a Israele è data la Legge, così che egli possa capire e riconoscere che «l'uomo non vive soltanto di pane, ma di quanto esce dalla bocca del Signore» (*Dt* 8,3). La vicenda d'Israele nel deserto è figura della storia umana, che la Scrittura di fatto presenta come un incessante susseguirsi di prove. L'electo, amato da Dio, non è affatto risparmiato, anzi il servo del Signore è colui che si sottomette volontariamente alla prova, con maggiore consapevolezza e con una più esplicita coscienza di martire. La giustizia e la sua beatitudine assumono così una forma misteriosa, che richiede, per essere accolta, la testimonianza dei profeti e dei saggi ispirati. Come diceva Giuditta ai suoi concittadini: «Ringraziamo il Signore, nostro Dio, che ci mette alla prova, come ha già fatto con i nostri padri. Ricordatevi quanto ha fatto con Abramo, quali prove ha fatto passare a Isacco e quanto è avvenuto a Giacobbe in Mesopotamia di Siria, quando pascolava le greggi di Labano, suo zio materno. Certo, come ha passato al crogiuolo costoro con il solo scopo di saggiare il loro cuore, così ora non vuol fare vendetta di noi, ma è a scopo di correzione che il Signore castiga quelli che gli stanno vicino» (*Gdt* 8,25-27).

Nella stessa linea si muove non solo l'antica sapienza di Israele (*Gb* 23,10; *Pr* 17,3; *Sap* 3,5), ma anche la tradizione della Chiesa primitiva, come attestano *Gc* 1,12; *1 Pt* 1,6-7, e soprattutto *Gc* 1,2-4, dove l'apostolo, parlando alle tribù della diaspora, scriveva: «Considerate perfetta letizia, miei fratelli, quando subite ogni sorta di prove, sapendo che la vostra fede, messa alla prova, produce pazienza. E la pazienza completi l'opera sua in voi, perché siate perfetti e integri, senza mancare di nulla».

Lo stesso Gesù dichiarava beati i perseguitati (*Mt* 5,10-12). E, alla luce di quanto detto, comprendiamo allora meglio perché anche il Figlio dell'uomo fu condotto dallo Spirito nel deserto, in modo da mostrare la sua perfetta obbedienza al Padre, respingendo le ingannevoli proposte del Tentatore (*Mt* 4,1-11): anticipazione simbolica, questa, del suo accondiscendere a entrare nella prova suprema della Passione (*Eb* 2,10.18; 4,15; 5,7-10).

Non metterci alla prova

Se la vita degli uomini, così come ce la presenta la Scrittura, è costantemente sottoposta alla prova, e se ciò rappresenta una sapiente disposizione divina per purificare le intenzioni del cuore e affinare la qualità spirituale dei giusti, come si può comprendere la petizione del Padre Nostro che apparentemente chiede il contrario?

Richiamiamo innanzitutto quanto dicevamo all'inizio del nostro contributo, riguardo alla necessità di interpretare correttamente il senso delle richieste rivolte a Dio. L'orante istruito dal Cristo non intende chiedere se non ciò che Dio vuole; il «sia fatta la tua volontà» permane l'unico vero desiderio di chi invoca aiuto.

Le diverse petizioni della seconda parte del Padre Nostro espongono al Padre diverse condizioni di bisogno e miseria della comunità in preghiera, non però supponendo che Dio non sia al corrente o non voglia soccorrere, bensì con l'intento di rinnovare la memoria degli aspetti e delle circostanze in cui il Padre esprime la sua benevola azione compassionevole. Ora, uno dei luoghi difficili dell'umana esistenza è l'esperienza del dolore, provocato dall'assenza di qualche bene importante o addirittura indispensabile. È giusto ed è doveroso che l'orante non soltanto presenti al suo Dio le sofferenze, ma esprima anche quanto esse lo privino dello slancio di fede e di speranza. Se chiedere nella preghiera di essere esposti alla bufera del male sarebbe ovviamente un atto di orgogliosa presunzione, anche pensare di essere capaci da soli di superare le difficoltà non è atto di minore superbia. Al contrario, invocare dal Padre, a ragione di un'umile consapevolezza della propria fragilità, di essere risparmiati dal fuoco della prova è un atto che Dio approva ed esaudisce. Chi sta pregando con il Padre Nostro domanda al Padre di non essere immerso nella fornace del dolore, perché riconosce che essa diverrebbe per lui una «tentazione», una pericolosa occasione di sfiducia nella Provvidenza, oltre che una mancata opportunità di lode per il Creatore della vita.

Chi avverte, come Gesù nell'orto del Getsemani, l'approssimarsi della terrificante minaccia della morte, chi prova dunque nel cuore angoscia grande (*Mt* 26,38), è chiamato a entrare in preghiera, e a ripetere con il Cristo: «Padre mio, se è possibile, passi via da me

questo calice!» (Mt 26,39), perché solo chiedendo di non fare esperienza della morte l'orante riconosce che la vita è un bene da desiderare, e perché solo chiedendo di vivere il credente accoglierà la volontà di Dio, quale sicuro esaudimento della sua richiesta (Eb 5,7).

Il momento drammatico della prova si presenta alla coscienza in alcune particolari circostanze: quando la minaccia si avvicina, quando assume contorni spaventosi. È questo il momento della tenebra. Può trattarsi di una catastrofe naturale, di un dissesto economico, di una malattia grave, o di una inimicizia foriera di molteplici e indicibili sofferenze. Se ben consideriamo le nostre preghiere spontanee, se ci domandiamo insomma che cosa chiediamo a Dio quando apriamo a lui il nostro cuore, dobbiamo constatare che ogni volta gli domandiamo di non entrare nella prova. Anzi, come ci invita a dire Gesù nell'ultima petizione (secondo il testo di Matteo), la preghiera al Padre chiede di essere «liberati dal male», intendendo con ciò di essere fatti uscire da qualsiasi realtà perniciosa che si oppone alla vita, e quindi a Dio stesso.

Non si tratta dunque di pregare il Padre esclusivamente per essere in grado di superare le tentazioni e vincere le seduzioni del Maligno – cosa questa senz'altro necessaria –, ma anche di supplicare il Dio buono che conceda il suo aiuto a chi è piccolo e fragile, a chi sa che «lo spirito è pronto, ma la carne è debole» (Mt 26,41), così da attraversare la notte senza perdersi. Pensiamo a tutti coloro che si rivolgevano a Gesù chiedendo la guarigione; pensiamo anche alle molteplici richieste che ripetiamo quotidianamente, riprendendo le formule dei Salmi o delle orazioni liturgiche; pensiamo infine a quante invocazioni nascono nel nostro cuore quando percepiamo un pericolo, o siamo colpiti dall'ansia per il futuro, o siamo già toccati da qualche sintomo di male. Ebbene, questa variegata forma di richieste al Signore è tutta riassunta e come condensata in un'unica petizione, quella che dice: «Non metterci alla prova».

Essa è generica ed espressa in forma negativa, perché, pur chiedendo soccorso, non detta le modalità precise dell'aiuto impetrato; chi prega con il Padre Nostro, confessando la sua debolezza e le sue paure, e indirettamente riconoscendo anche la scarsa qualità del suo credere, si affida al misericordioso volere del Padre che saprà condurre i suoi figli là dove scaturirà il meglio per loro. L'orante si affida

dunque a un disegno che solo Dio conosce, lodando così la sapiente bontà del Padre; si affida invocando, per esprimere il suo amore per la vita; si affida fiducioso, sapendo già di essere esaudito persino al di là di ciò che il suo cuore desidera.

Il Vangelo e, più in generale, l'intera Sacra Scrittura, ci insegnano che il cadere nella tentazione equivale a perdere la fiducia in Dio, aderendo ad altre realtà e valori sostitutivi, ritenuti stoltamente migliori garanzie di vita. Il superamento della tentazione coincide dunque, per converso, con un rinnovato atto di fede nel Signore. E ciò avviene non soltanto dopo la scomparsa della prova, quando cioè la persona constata l'avvenuta salvezza: la tentazione è superata già nell'istante dell'invocazione. È la preghiera a far sì che la prova, invece di essere occasione di male, diventi paradossalmente il *kairos* di un evento spirituale. Perché la preghiera che chiede di non entrare nella prova è una richiesta di vita, fatta con umiltà e coraggio, affidata al benefico intervento del Padre, il quale deciderà, nella sua insondabile sapienza, ciò che è utile, opportuno e favorevole per il bene del figlio.

Questa ultima petizione del Padre Nostro è un grido intriso d'amore. Innanzitutto perché si rivolge al Padre, con fiducia, ed esprime così di credere all'Amore, manifestando, in pari tempo, amore per Colui al quale il fedele affida la propria vita. Ed è poi un grido d'amore perché non è la supplica del singolo, spinto a pregare a causa delle sue personali necessità. Il Padre Nostro è preghiera di una comunità, o meglio di ogni credente in quanto voce che esprime le attese di un'immensa assemblea orante, quella della Chiesa; anzi, quella di tutte le persone della terra che aspettano i segni della divina benevolenza (Sal 86,17). Ed essendo manifestazione reale di solidarietà con i poveri e i sofferenti del mondo, è preghiera amata dal Padre, preghiera esaudita nell'atto stesso del suo sgorgare dalle labbra. Così il nome di Dio è santificato e glorificato, perché l'amore ha pervaso la terra.