

«PAROLA DI DIO, PAROLA A DIO». Approccio spirituale

Enzo BIANCHI
Prior del Monestir de Bose (Italia)

«Se credere in Dio significa poter parlare di lui in terza persona, non credo in Dio. Se credere in Dio significa potergli parlare, allora credo in Dio».¹ Secondo questa espressione di Martin Buber la preghiera, come *parola rivolta a Dio*, è l'autenticazione della fede. Certo, è troppo drastico l'aut-aut posto da Buber, perché l'uomo ha bisogno anche di parlare *di* Dio e questo non significa cosificare Dio sempre e comunque. Attenendoci all'analogia del linguaggio e della relazione interpersonale, noi parliamo alla persona amata, ma parliamo anche di lei ad altri. Inoltre anche il parlare a Dio è soggetto a distorsioni e inganni. La preghiera può dunque essere intesa come «forma primaria del linguaggio della fede»,² ma non è l'unica forma, non è totalitaria: essa non elimina gli altri linguaggi che alla fede sono necessari, come il linguaggio dell'annuncio, del kerygma, oppure della teologia. Evagrio, con una formula divenuta famosa, ha fatto l'unità dei momenti del parlare *di* Dio e del parlare *a* Dio: «Se sei teologo, pregherai veramente, se preghi veramente, sei teologo».³

Ma in verità, ciò che nella fede ebraica e cristiana è fondamentale e originario, non è il parlare di Dio o il parlare a Dio da parte dell'uomo, ma il *parlare di Dio all'uomo*.

1. M. BUBER, *Incontro. Frammenti autobiografici* (a cura di David Bidussa), Roma: Città Nuova 1994, 71.

2. H. OTT, *Il Dio personale*, Genova: Marietti 1983, p. 266 (anche in H. OTT, *La preghiera, linguaggio dell'uomo*, Genova: Marietti 1991, 7).

3. EVAGRIO, *De oratione* 60.

1. LA PAROLA DI DIO

Il Dio biblico non è il Dio *che è*, ma il Dio *che parla*. Esso è evocato in termini relazionali, non essenzialistici. La parola è in Dio, la parola è Dio, dirà il prologo giovanneo (Gv 1,1). Questo carattere originario della parola di Dio dice che Dio è *padre*: l'incontro umano con lui non sarà fusionale, ma mediato da una parola, traversato da una distanza, un «tra», e avverrà anzitutto con l'ascolto. Richiederà perciò lo sviluppo dell'interiorità e della libertà dell'uomo, della sua soggettività e del senso dell'alterità, e si configurerà come comunione e non confusione, come relazione e non immedesimazione.

Sì, la rivelazione biblica stima a tal punto la parola da farne il cardine dell'essere e dell'agire di Dio. Goethe giudica una sopravvalutazione la traduzione *parola* (*Wort*) del greco *lógos* in Gv 1,1⁴ ma, proponendo successivamente *sensò* (*Sinn*), *forza* (*Kraft*) e infine *azione* (*Tat*), non fa che elencare aspetti interni alla concezione biblica della parola, dell'ebraico *davar* che sottostà al greco *lógos* e che è parola, ma anche promessa che infonde senso al mondo e dà forma al tempo, forza che crea la vita e fa venire all'esistenza ciò che prima non c'era, azione che interviene nel divenire della storia e del mondo.

Biblicamente, il Dio che parla è il Dio che è comunicazione, che *si comunica*. Dire questo significa che la parola che Dio parla dice *tutto* di Dio, che in ogni sua parola il credente trova, alla fin fine, chi veramente cerca, ovvero, il locutore, Dio. L'anelito che sottostà alla preghiera è ben espresso da questa folgorante frase di Gregorio di Narek:

Non è dei doni,
ma del Donatore,
che ho sempre
la nostalgia.

Il Dio che parla è il Dio che crea l'alterità, che suscita la storia, che cerca relazione. È il Dio che *si rivela*, cioè che non si trova al termine della ricerca dell'uomo e che non coincide con il suo desiderio di autotrascendimento, ma è presenza che, con iniziativa sovrana e non condizionata, si dona. E Dio si rivela con la *parola* pronunciata e il *soffio* che accompagna e sostiene la parola. E come la parola (*davar*) è invocazione e ricerca di risposta, così lo spirito (*ruach*) è, biblicamente, la libera volontà di Dio di comunicazione e di comunione con l'umanità. Il *davar* è realtà teologica, è il *dirsi* di Dio che sempre si

4. «Sta scritto: “In principio era la Parola (*Wort*)!” Eccomi già inceppato! Chi mi aiuta a districarmi? Non posso proprio dare alla “parola” una sì grande dignità. Devo tradurre altrimenti» (W. GOETHE, *Faust*, Torino: Einaudi 1965, p. 38).

accompagna all'invio del suo spirito, della sua *ruach* (nella Bibbia infatti «lo spirito e la parola sono due forme di rivelazione costantemente contemporanee»)⁵ e diviene così un *darsi*, un instaurare una presenza dialogica che incontra l'uomo nella *berit*, nell'alleanza. L'espressione «Dio è colui che parla» racchiude già in sé, *in nuce*, la rivelazione del Dio che è relazione e comunione in se stesso, che è amore (1Gv 4,8.16) e prepara lo svelamento del suo volto trinitario.

Noi raggiungiamo qui un aspetto del Dio biblico molto importante per la concezione della preghiera. Il Dio che parla, ovvero, il Dio che si rivela, che si comunica all'uomo con la parola e lo spirito, che vuole costruire una storia con l'uomo, che è narrato dal Figlio Gesù Cristo, Parola fatta carne su cui riposa lo Spirito santo, il Dio trinitario, è il Dio che abita il mistero, che è *mistero*. Noi parliamo di mistero quando qualcuno o qualcosa si dischiude a noi a partire dal suo intimo, dalla sua verità profonda, dal suo cuore, dalla sua interiorità. Le porte del mistero si aprono solo dall'interno: non si può penetrare in esso dall'esterno, e men che meno con violenza. Al tempo stesso, un mistero, come il mistero divino, quando si apre e si consegna all'uomo, non cessa di essere mistero: più si entra nel mistero, più esso si approfondisce e diviene affascinante. Il Dio che parla è il Dio che precede e fonda non solo ciò che l'uomo può esperire e dire di lui, ma anche ogni parola dell'uomo a lui. L'uomo creato dalla parola di Dio, l'uomo che avviene nella parola di Dio, è «vocato», «chiamato» e dalla parola di Dio riceve il compito di divenire se stesso, di realizzare la propria unicità, il proprio nome e il proprio volto. E questo è chiamato a farlo come *libertà dialogante con Dio*. Il mistero di Dio è onorato dall'incessante dialogo tra uomo e Dio con cui l'uomo conosce Dio e se stesso al cospetto di Dio, e orienta la propria vita alla luce della parola e della volontà di Dio.

Dunque, la parola dell'uomo a Dio è seconda rispetto alla parola di Dio, è una risposta. Ma è necessaria. L'iter della parola di Dio è realizzato quando la parola uscita da Dio ritorna a Dio in forma di lode e ringraziamento, di supplica e invocazione, di preghiera personale e comunitaria, di orazione e di liturgia. Non a caso la preghiera dei Salmi, risposta umana alla parola di Dio, è inglobata dal Canone biblico nella Scrittura che contiene e trasmette la parola di Dio. Dice Is 55,10-11: «Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza avere irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme al seminatore e pane da mangiare, così sarà della parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza avere operato ciò che desidero e senza avere compiuto ciò per cui l'ho inviata». La parola di Dio diviene parola dell'uomo, richiede la parola dell'uomo per com-

5. A. NEHER, *L'essenza del profetismo*, Casale Monferrato: Marietti 1984, 91. Cf. Y. CONGAR, *La parola e il soffio*, Roma: Borla 1985, soprattutto 26-57.

piere il proprio itinerario. Analogamente al dinamismo dell'incarnazione, la parola di Dio ritorna a Dio in forma di parola umana, avendo suscitato una parola umana. La parola di Dio è davvero tale quando è ascoltata e celebrata, quando è riconosciuta e diviene fonte di *dialogo*. Concretamente, la parola di Dio, che è anche storia, evento (come nell'ebraico *davar* e nel greco *réma*), una volta riconosciuta e discreta nella realtà, suscita una risposta orante a Dio. La preghiera *compie* la parola di Dio.⁶

Insomma, mentre afferma che Dio è il Dio che parla, la Bibbia rispetta l'affermazione antropologica basilare per cui l'uomo è linguaggio (non semplicemente *ha* un linguaggio), nasce col nascere del linguaggio, vive e diviene nel linguaggio.

Il Dio che si rivela con la parola è il Dio che si apre alla parola umana, che la attende e la desidera, cioè che si apre all'uomo e alla sua libertà. E l'uomo che risponde alla parola di Dio con la propria parola, si apre all'alterità di Dio e alla sua libertà.

L'*alleanza* è il quadro al cui interno avviene il dialogo Dio – uomo. Essa istituisce il rapporto fra Dio e uomo come dialogicità che avviene nella *libertà*. Parlando, Dio pone liberamente se stesso quale presenza personale che trascende la natura e chiede relazione all'uomo. Pregando, l'uomo risponde liberamente al piegarsi di Dio verso di lui e assume la responsabilità della sua esistenza davanti a Dio. La preghiera è espressione di un'esistenza debitrice e accettazione della limitatezza della condizione umana al cui interno soltanto può avvenire la libertà dell'uomo:

Se si vuol riconoscere i limiti dati con lo stesso essere-uomo, senza disperare di esso, allora questo è possibile solo se l'essere-uomo è abbracciato e portato da una libertà che libera la libertà umana. La libertà divina allora è la condizione della libertà umana. Questa situazione fondamentale, in cui la libertà umana invoca la libertà divina, e la libertà divina, e solo essa, rende possibile la libertà umana, mette a tema la preghiera; in essa si articola il rapportarsi dell'uomo a Dio.⁷

2. L'ASCOLTO DELLA PAROLA DI DIO

L'affermazione fondamentale dell'antropologia biblica —l'uomo *imago Dei*— situa la creatura umana nella polarità del *dono* e del *compito*, del dono e della responsabilità. In Gen 1,26 Dio proclama: «Facciamo *'adam* a nostra *immagine*, come nostra *somiglianza*». E il testo prosegue affermando che «Dio creò l'*'adam* a sua *immagine*, a *immagine* di Dio lo creò, maschio e femmina li

6. Come la liturgia dell'Apocalisse compie l'intera Bibbia.

7. W. KASPER, *Introduzione alla fede*, Brescia: Queriniana 1972, 98-99.

creò» (Gen 1,27). Dov'è finita la somiglianza? Dio crea, ma associa l'umano al suo operare («Facciamo»: forse che già si rivolga all'umano che sta venendo all'essere? Facciamo l'uomo, io e te, insieme, non l'uno senza l'altro) e quasi lo lascia incompleto affinché egli possa «farsi» nella libertà e nella responsabilità, crescendo verso l'autonomia. L'immagine divina è posta nell'uomo, ma la somiglianza saranno gli umani che dovranno raggiungerla con la fatica della relazione, del dialogo e della preghiera, soprattutto addomesticando il loro essere maschio e femmina (che li accomuna agli animali) e indirizzandolo a relazioni umanizzate: il loro compito di maschi e femmine è di divenire uomini e donne, di divenire umani. Potremmo dire: divenire umani a immagine di Dio, a immagine dell'umano deposto in essi da Dio e che accoglie e ospita ogni cucciolo d'uomo che viene al mondo. Ecco dunque il compito degli uomini: rendersi simili all'immagine che essi portano in se stessi. E al cui cuore sta la capacità di linguaggio e di relazione. Non a caso, in Gen 1,28, per la prima volta il parlare di Dio non risuona assolutamente, ma è rivolto a qualcuno: «Dio li benedisse e disse *loro*». Dalla parola rivolta a me nasce la mia capacità di parola. La preghiera, come parola che l'uomo rivolge a Dio, nasce come risposta a questa parola originaria rivolta all'uomo da Dio. E sta nello spazio della somiglianza che cerca di realizzare l'immagine, della responsabilità che vuole accogliere il dono.

Se la preghiera ha il suo punto originante nella parola di Dio all'uomo, l'atteggiamento richiesto all'uomo non è anzitutto quello del parlare, ma dell'*ascoltare*. Inizio di quella vita davanti a Dio e con Dio che è la preghiera, l'ascolto è il momento aurorale e sempre da rinnovarsi del dialogo con Dio. Se Dio è il Dio che parla, il credente è essenzialmente colui che ascolta. Come l'udito è il senso fondamentale per lo sviluppo della vita del bambino, anzi, ancor prima, del feto nel ventre materno, così l'ascolto è l'elemento basilare dello sviluppo della vita spirituale:

È facile immaginare quale evento straordinario e in ogni senso «commovente» fu, per ognuno di noi, l'ascolto del battito del cuore materno: il suo inizio percettivo fu probabilmente quell'istante sconvolgente in cui il mondo, tramite l'alveo materno, ci invase e ci mosse, lacerando e distogliendo il silenzio primordiale e consegnandoci a un altro costitutivo silenzio: quello alternato col rumore e col suono. *È l'udito dunque, il primo cordone ombelicale comunicativo della nostra esistenza*; grazie all'udito ci separiamo dalla fusione indistinta con la carne del mondo e insieme ci teniamo pur sempre agganciati a essa.⁸

Ora, nella preghiera l'uomo si rivolge al Dio che non vede (cf. 1Gv 4,20) e la sua preghiera è guidata da immagini del Signore che lo abitano e che spes-

8. C. SINI, *Il gioco del silenzio*, Mondadori, Milano 2006, 71-72 (corsivo nostro); cf. D. N. STERN, *Il mondo interpersonale del bambino*, Torino: Bollati Boringhieri 1987.

so rispondono a istanze psicologiche o ad abitudini ricevute nell'educazione o ad ignoranza e superficialità di fede più che alla rivelazione biblica. La domanda da porsi è: chi prega un cristiano, quando prega? Ovvero: dalla qualità della sua preghiera emergerà la qualità della sua coscienza di fede e della sua conoscenza di Cristo, il quale è l'unica via di accesso al Padre (Gv 14,6), sicché la preghiera cristiana avviene «nel nome di Cristo» (Gv 14,13.14; 15,16; 16,23). Anche da qui appare che il movimento essenziale e insostituibile della preghiera cristiana è l'ascolto. Con l'ascolto il cristiano risponde al Dio che in Cristo gli ha parlato, lo ha amato e chiamato, ed evita (o limita) il rischio di ridurre la propria preghiera a monologo solipsistico. L'ascolto, come radice e fondamento perenne e insostituibile della preghiera cristiana, è il luogo per eccellenza di purificazione e conversione delle immagini «manufatte» del Signore, dunque di purificazione ed «evangelizzazione» della conoscenza del Signore.

L'ascolto scava in noi uno spazio per l'Altro, per il Signore, interiorizza in noi la sua parola e la sua presenza e ci fa vivere in comunione con lui. In questi tempi di disorientamento della fede, in cui rinascono il ritualismo e il devozionalismo, in cui incontrano ampio favore forme di preghiera depauperate che si muovono all'interno dell'emozionale e che la rendono culto dello stra-ordinario, dell'apparizionistico, del terapeutico —forme tutte distanti dalla genuinità della rivelazione biblica— occorre ribadire che questo ascolto, grazie al quale soltanto una preghiera può essere cristiana, è anzitutto ascolto della parola di Dio contenuta nelle Scritture.

L'attitudine retta del cristiano che prega è ben espressa dalle parole suggerite da Eli al giovane Samuele: «Parla, Signore, il tuo servo ti ascolta» (1Sam 3,9). Solo ponendosi in ascolto, il credente lascia che il Signore sia il Signore. Ogni preghiera cristiana avviene all'interno della confessione di fede che Gesù è il Signore ed è questa stessa confessione. La preghiera cristiana, infatti, tende non a persuadere Dio a fare la volontà umana, ma a portare l'uomo a compiere la sua volontà («sia fatta la tua volontà»: Mt 6,10). Una volontà espressa compiutamente nelle parole e nei gesti, nella vita e nella persona, nella morte e nella resurrezione di Gesù Cristo, parola di Dio fatta carne.

Strumento essenziale per ascoltare la parola di Dio, e orientare il linguaggio di preghiera, è la *lectio divina*. Rinvio a quanto ho già scritto in proposito,⁹ mi limito qui a ricordare poche cose.

Il Card. Ratzinger, nel discorso tenuto al Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee nel 1995 affermò: «Come è possibile ascoltare la voce di Dio? La risposta è semplice: noi ascoltiamo Dio ascoltando la sua parola dataci nella

9. E. BIANCHI, *Pregare la Parola. Introduzione alla «Lectio Divina»*, Torino: Gribaudi 1990 (edizione riveduta e ampliata); *La lettura spirituale della Bibbia*, Casale Monferrato: Piemme 1998.

Sacra Scrittura ... La “*lectio divina*” è l’elemento fondamentale nella formazione del senso della fede [...] la *lectio divina* è ascolto di Dio che parla con noi, con me. Questo atto dell’udire esige una profonda attenzione del cuore, una disponibilità non solo intellettuale, ma integrale dell’uomo intero». Dunque, la *lectio divina* come maestra di *sensus fidei*.

La *lectio divina* è un metodo tradizionale di approccio alla Scrittura che cerca di fare della lettura di un testo scritto l’ascolto di una parola vivente, dell’atto di lettura l’ingresso in una relazione, l’apertura ad una presenza e la sua accoglienza. Se già Origene parla di *theia anágnosis*, «divina lettura», la formulazione più pregnante di questa arte di ascolto della Parola la troviamo in Guigo il Certosino (XII sec.):

Un giorno, mentre ero occupato nel lavoro manuale, presi a riflettere sull’attività spirituale dell’uomo. Allora improvvisamente quattro gradini spirituali si offerse alla mia riflessione, e cioè la lettura, la meditazione, l’orazione e la contemplazione [...] La lettura è un accurato esame delle Scritture che muove da un impegno dello spirito. La meditazione è un’opera della mente che si applica a scavare nella verità più nascosta sotto la guida della propria ragione. L’orazione è un impegno amante del cuore in Dio allo scopo di estirpare il male e conseguire il bene. La contemplazione è come un innalzamento al di sopra di sé da parte dell’anima che gusta le gioie della dolcezza eterna (*Lettera all’amico Gervaso sulla vita contemplativa*).¹⁰

Come possiamo declinare oggi, noi che siamo allergici a visioni spirituali che parlino di scale e gradini, questi quattro stadi (*lectio, meditatio, oratio, contemplatio*) della lettura biblica che in realtà sono una *pedagogia* all’incontro con il Signore attraverso la mediazione di un testo letterario, il testo biblico? Possiamo vedervi due fasi essenziali: la prima, contrassegnata da *lectio* e *meditatio*, più *oggettiva*, ovvero centrata sullo sforzo di lettura attenta del testo, del suo approfondimento, del suo studio, della sua comprensione; la seconda, caratterizzata da *oratio* e *contemplatio*, in cui emergono maggiormente la *soggettività* e il vissuto del lettore-ascoltatore-orante, che, avendo recepito il messaggio centrale della pagina biblica, vi risponde con la preghiera e la liturgia del cuore, con l’obbedienza e la responsabilità, immettendosi in un cammino di conversione. Proprio della *lectio divina* (sia personale che comunitaria) è il *contesto di fede e di preghiera* in cui essa avviene: essa si apre con il silenzio, con la confessione di fede che attraverso la pagina biblica il Signore parla a me oggi, con l’invocazione allo Spirito e l’apertura umile alla sua azione: la comprensione del testo è evento pneumatico, non operazione intellettuale. Lo studio rientra nel movimento della *lectio divina*: la *meditatio* non è infatti introspezione o autoanalisi psicologizzante, ma approfondimento del senso

10. Testo in BIANCHI, *Pregare la Parola*, 105-123 (in particolare, 106-107).

del testo perché emerga la punta teologica, il messaggio centrale, una parola che ferisce e giudica, consola e sostiene. Dalla pagina letta e ascoltata si passerà poi alla presenza contemplata. Così la *lectio divina*, iniziata nella preghiera, sfocia nella preghiera: ringraziamento o adorazione, lode o supplica, silenzio che contempla la Presenza del Signore o invocazione che la cerca, sempre sarà una preghiera ispirata dalla parola ascoltata e meditata. Così, nella *lectio divina* si passa dalla lettura del testo per cogliere la Parola alla lettura di sé e del proprio vissuto davanti a questa stessa Parola.

Certo, le disposizioni soggettive, le condizioni spirituali, le attenzioni ermeneutiche per ascoltare la parola di Dio nella Scrittura non possono darci la certezza assoluta che di parola *di* Dio si tratti, e non di parola nostra confusa con la parola divina, ma ci consentono perlomeno di rimanere nell'atteggiamento fondamentale dell'ascolto, dell'apertura all'alterità di Dio e al *novum* che il suo Spirito opera, guidandoci a riconoscere il possibile pervertimento dell'ascolto della parola divina. La Scrittura stessa ci rivela che l'organo dell'ascolto, più che l'orecchio è il cuore (1Re 3,9), cioè la totalità della persona; che l'ascolto si traduce in un atteggiamento esistenziale globale di vigilanza; che la stessa parola divina può divenire idolo quando l'uomo la cattura, se ne impadronisce, se ne serve invece di farsene servo; quando la rende una garanzia che non gli chiede conversione ma lo rassicura e lo conferma nel suo stato. Insomma, l'assiduità con la parola di Dio contenuta nella Scrittura ci consente di mantenerci nell'atteggiamento fondamentale di decentramento da noi stessi, di apertura alla presenza misteriosa di Dio e di disponibilità nei confronti della sua volontà che non è la nostra (Is 55,8). Ci consente di restare disponibili al *dialogo* con il Signore: dove *dià-lógos* rinvia alla parola che è *tra* i due, e che è anzitutto parola che Dio rivolge all'uomo, quindi parola che l'uomo rivolge a Dio. Ovvero, ci mantiene nello spazio della *fede*, unico ambito in cui espressioni come *parola di Dio* e *parola rivolta a Dio* sono sensate e vitali.

3. LA PAROLA RIVOLTA A DIO

La preghiera è l'eloquenza della fede. Che, a sua volta, è relazione (cercata e sperimentata, invocata e vissuta, opaca e luminosa, semplice e difficile) tra l'uomo e Dio. Vi è consustanzialità tra fede e preghiera: l'espressione *euché tês pisteos, oratio fidei* (Gc 5,15) non designa semplicemente una preghiera fatta con fede, ma indica che la preghiera esprime la fede, nasce dalla fede, è fede, e che la fede stessa è fede che prega, fede dialogante, è preghiera. Potremmo dire che *la fede non è senza la preghiera*. Fede e preghiera stanno nello spazio della dialogicità e della relazione, e proprio così rivelano la loro profonda umanità, il loro essere conformi alla struttura relazionale e dialogica della persona umana. Ciò che identifica l'uomo nella sua singolarità, *il suo*

volto, è rimando ad altri da lui, ad altri volti che lo vedono e che lui vede, che lo riconoscono e che lui riconosce, che lo chiamano per nome e che lui chiama per nome. Il «noi» che noi *siamo*, avviene ogni giorno nell'incontro e nel dialogo con altri da noi. «Noi siamo dialogo e possiamo ascoltarci gli uni gli altri». ¹¹ Emerge qui la *struttura personalistica del linguaggio umano* (che situa costitutivamente l'uomo nella interpersonalità, nella comunicazione, nella reciprocità), struttura che viene assunta nella preghiera non solo perché, pregando, l'uomo porta con sé le relazioni interpersonali di cui vive, ma soprattutto perché realizza davanti a Dio la propria dimensione profonda e originaria di reciprocità e comunicazione.

Come linguaggio della fede, la preghiera, anche quando si incentra su elementi particolari (una richiesta particolare, un ringraziamento per un evento preciso) porta a Dio tutto il mondo dell'orante. Pregando, l'uomo si pone davanti a Dio con la totalità della sua esistenza e del suo mondo. Anzi, nella frammentazione dell'esistenza e del mondo in cui viviamo, la preghiera fa opera di senso e di integrazione. Sempre la preghiera è evocazione di Dio quale Terzo fra l'uomo e il mondo. Ed è riconoscimento della *non disponibilità* del mondo stesso. Se la struttura del linguaggio umano è ermeneutica, nel senso che fa abitare l'uomo nell'orizzonte che esso evoca, la preghiera assume questa dimensione linguistica e situa l'uomo nella relazione con Dio che il credente confessa costitutiva e fondante per la sua vita. Una relazione che ha a che fare con la più pura gratuità.

Dunque, la preghiera è coestensiva alla fede, è confessione di fede sempre rinnovata. In particolare il linguaggio che osa rivolgersi a Dio con il «tu» è sempre *parola di affidamento*. Anche quando si tratta di una supplica dai toni drammatici. Il linguaggio di preghiera presente nei Salmi mostra che la supplica avviene all'interno dell'orizzonte inglobante della lode, ovvero della confessione di fede nel Dio «che ascolta la preghiera» (*shomeac tefillah*: Sal 65,3). Ed è grazie alla fiducia nel Dio che ascolta, che la preghiera non desiste anche quando Dio non risponde e nasconde il suo volto, come avviene in diversi Salmi di supplica («Fino a quando mi nasconderai il tuo volto? [...] Guarda, rispondimi, Signore, mio Dio»: Sal 13,2.4; «Dio mio, invoco di giorno e non rispondi»: Sal 22,3). Il Salmo 88 non è un dialogo, ma la ricerca di un dialogo; è una parola che sale incessante a un Dio che si cela e tace. La speranza che nutre quella preghiera è che Dio può ascoltare e rispondere. La supplica, nella Bibbia, non solo suppone la lode (nel senso che abbiamo appena indicato), ma tende anche alla lode. «Ancora lo loderò» (Sal 42,6.12; 43,5) ripete nella sua supplica il levita esiliato e lontano dal Signore. Parola di affidamento, la preghiera appare così anche e sempre *parola di speranza*. Anche quando la spe-

11. F. HÖLDERLIN, «Festa di pace», in *Le liriche*, Milano: Adelphi 1993, 605.

ranza si esprime nella forma estrema e paradossale di gridare a Dio la propria disperazione, come nel Salmo 88. Se l'orante di questo Salmo smettesse di parlare a Dio sancirebbe la vittoria del silenzio della morte: il linguaggio che prega nonostante tutto (come avviene in questo Salmo) crea un orizzonte di speranza per l'orante e lo fa vivere.

Se il linguaggio umano è movimento di uscita da sé e apertura all'alterità, la preghiera è un analogo movimento di *apertura all'alterità di Dio*. Che è anche, e indissolubilmente, *apertura alla storia, alla realtà, alla vita*, luogo in cui si misura l'intervento (o il non intervento) di Dio. Chiedo a Dio, espongo a Dio la mia necessità, dico a Dio la mia situazione che vorrebbe trovare luce, ma lascio a lui la libertà di risposta e di intervento. Si pone qui il problema dell'*esaudimento* della preghiera. In ambito cristiano tale problema deve essere intravisto alla luce della centralità cristologica. Come lo esprime bene Dietrich Bonhoeffer:

Tutto ciò che noi dobbiamo chiedere a Dio e attendere da lui si trova in Gesù Cristo. [...] Occorre cercare di introdurci nella vita, nelle parole, negli atti, nelle sofferenze, nella morte di Gesù, per riconoscere ciò che Dio ha promesso e realizza sempre per noi. [...] Dio infatti non realizza tutti i nostri desideri, ma realizza le sue promesse. Egli resta il Signore della terra, protegge la sua chiesa, ci dà una forza sempre rinnovata, non ci impone carichi al di là delle nostre forze, ma ci riempie della sua presenza e della sua forza.¹²

Mentre si rivolge a Dio domandando, l'orante ricorda le parole di Gesù che dice che «il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno ancor prima che glielo chiediate» (Mt 6,8). E si dispone dunque a riconoscere l'esaudimento anche quando la sua richiesta non trova accoglienza. Paolo prega intensamente perché gli sia tolta la spina nella carne, ma la spina rimane e Paolo accoglie nella fede il non esaudimento della richiesta vedendovi l'indicazione di un approfondimento della sua partecipazione alla vicenda di Cristo. L'infermità che non gli viene tolta viene accolta come «debolezza in Cristo» e integrata, grazie alla fede, nel suo cammino di sequela di Cristo (2Cor 12,1-10). Del resto, la preghiera cristiana non ha come scopo che Dio faccia la volontà dell'uomo, ma che l'uomo faccia la volontà di Dio: «Sia fatta la tua volontà» (Mt 6,10). Questa volontà non è qualcosa di deterministico che scende dall'alto, ma è riconosciuta e discreta dall'orante con la sua responsabilità di fede. E tale discernimento fa parte del linguaggio di fede che è la preghiera. Bonhoeffer scrive giustamente che le esortazioni paoline sul discernimento (Rm 2,18; 12,2; Fil 1,9-10; Ef 5,9ss.)

12. D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, Milano: Paoline 1988, pp. 469.474.

[...] correggono radicalmente l'idea secondo cui la conoscenza semplice della volontà di Dio debba avvenire sotto forma di intuizione, prescindendo da ogni riflessione e attenendosi ingenuamente al primo pensiero o sentimento che si presenti alla mente; [...] Non è affatto detto che la volontà di Dio si imponga senz'altro al cuore umano come una possibilità unica né che essa sia chiara ed evidente, o che si identifichi con i pensieri del cuore. [...] La volontà di Dio non è un sistema di norme stabilito una volta per tutte, ma è sempre nuova e diversa nelle diverse situazioni, perciò bisogna sempre di nuovo cercare quale essa sia. Il cuore, la ragione, l'osservazione e l'esperienza devono tutti partecipare a questa ricerca.¹³

Il linguaggio si rivolge a qualcuno. Nella preghiera, l'orante rivolge la sua parola a Dio, *presenza invisibile e silenziosa*. E questo pone la domanda: può avvenire un colloquio senza reciprocità tra gli interlocutori? Inoltre, il silenzio e l'invisibilità di Dio possono essere compensati da parole e immagini prodotte dall'orante, manufatte, irrispettose della parola e del volto di Dio. Ma il silenzio in cui risuona e l'invisibilità a cui si rivolge la parola dell'orante sono anche lo spazio in cui l'orante può sviluppare, alla presenza creduta di Dio Padre, la propria identità e libertà di figlio. «Dio si rivela nel silenzio e nel buio proprio perché è Padre».¹⁴ Il silenzio e la non visibilità di Dio sono riempiti dalla fede nella presenza del Dio Padre di Gesù Cristo, del Dio che è amore (1Gv 4,8.16). Questa *presenza amante* al cui cospetto si svolge la preghiera, rende il silenzio e la non visibilità di Dio un invito alla fiducia e alla confidenza, ne fa i luoghi di un fecondo lavoro spirituale di conoscenza e accettazione di sé e di riconoscimento dell'altro davanti a Dio. E anche di riconoscimento della qualità paterna di Dio rivelata da Cristo e dallo Spirito. Silenzio e non visibilità di Dio diventano così un grembo generante in cui l'avvolgente fede nel Dio narrato da Gesù Cristo e comunicato dal suo Spirito portano l'uomo a rivolgersi a Dio chiamandolo «Padre».

La fede in Cristo, il Figlio che ha narrato il Padre e a partire dal quale soltanto noi possiamo elaborare il linguaggio da dire a Dio, e l'accoglienza dello Spirito che ci guida a vivere come figli di Dio, rendono la preghiera un atto generante. La preghiera genera l'orante alla coscienza di figlio di Dio e lo conduce a rivolgere a Dio la parola essenziale della fede: «Abbà, Padre» (Rm 8,15; Gal 4,6). Pregare è parlare la lingua dello Spirito che dice in noi: Abbà.

13. D. BONHOEFFER, *Etica*, Milano 1969, p. 30.

14. J.-C. SAGNE, «La preghiera come invocazione della presenza invisibile e silenziosa del Padre» *Concilium* 9 (1972) 27.

Conclusione

La preghiera avviene nella fede. Il nostro ascoltare la parola di Dio e il nostro rivolgerci a Dio con le nostre parole avvengono nella fede, senza certezze di altro tipo che non stiano nello spazio della fede. E questo fa sì che il linguaggio di preghiera non possa che essere umile. La fede in Cristo non può parlare altro linguaggio che il linguaggio dell'*umiltà*. Certo, la chiesa trasmette le parole della preghiera, e il credente può imparare a parlare a Dio usando le parole dei Salmi, le parole della liturgia, le parole che la tradizione spirituale ha sempre usato. Ma anche questo ribadisce il carattere umile del linguaggio della fede. Sigillo della sua autenticità.

Enzo BIANCHI
Via Cascina Bose, 6
I - MAGNANO (Italia)
E-mail: bosc@libero.it

Summary

Prayer comes from faith. Our listening to the word of God and our addressing ourselves to God in our own words depend on faith and our only certainty is embedded in the field of Faith. And that determines that the language of prayer can only be steeped in humility. Faith in Christ can speak no other language but that of humility. It is true that the Church transmits the words of prayer and the believer can learn to speak to God using the words of the Psalms, the words from the Liturgy and the words that spiritual tradition has always used. This even leads to reinforcing the humble character of the language of faith. Hallmark of its authenticity.