



## «Ha dato il potere di diventare figli di Dio» (Gv 1,12)

di Giuseppe Laiti



«Il Figlio è rivelatore del Padre fin dall'inizio, mostra Dio agli uomini e presenta l'uomo a Dio, salvaguardando l'invisibilità del Padre, perché l'uomo non disprezzi Dio, e mostrando Dio visibile agli uomini, perché l'uomo non cessi di vivere»

(cfr. IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, IV,20,7).

Quando diciamo "padre" per dire Dio che cosa intendiamo dire? Il credo e la preghiera propria dei cristiani iniziano proprio dando risalto a questa qualifica di Dio: *credo in Dio Padre onnipotente, - Padre nostro che sei nei cieli*. Chi è il Dio che viene identificato come il Padre? Chi è quel padre che è Dio? Come la sua presenza affiora nel linguaggio e nell'esperienza umana? In che senso "padre" gli appartiene come il suo nome proprio, secondo la fede cristiana?

Gli spunti che qui vengono raccolti intendono essere segnalazioni di percorsi di risposta a queste domande. Ogni passo sottintende e rinvia a molti problemi, talora qui appena evocati o segnalati in nota. L'obiettivo è il filo della riflessione che intende portare a consapevolezza, certo limitatamente, ciò che la fede cristiana professa rispondendo alla Parola di Dio dal vivo della nostra esperienza umana.

**I. Introduzione: Chi è il Dio che abita il nostro linguaggio umano?** Tutti incontriamo facilmente Dio come parola, incontriamo la parola "Dio"; essa appartiene universalmente al linguaggio umano, con una funzione che sembra oscillare tra il nome proprio e il simbolo, legato a eventi o al biso-

gno-ricerca di un riferimento ultimo<sup>1</sup>:

«Per l'uomo la cosa più semplice e inevitabile nella questione di Dio è il fatto che esista la parola *Dio*. Anche l'ateo, quando dice che non esiste alcun Dio contribuisce in questo modo a far sì che la parola *Dio* continui ad esistere»<sup>2</sup>.

Le nostre parole sono risposte, tentativi di risposta, a domande poste dalla vita, dalle molteplici esperienze a cui essa ci espone. Sempre le parole custodiscono percorsi dell'uomo alle prese con i molteplici volti della sua esistenza. Ciascuno poi, nascendo all'interno di un universo linguistico, incontra le parole e da esse è provocato a recuperare le esperienze, i significati soggiacenti. Può accadere alle parole ciò che accade con le monete, possono andare fuori corso, non risultare più idonee all'uso, venir buone eventualmente come pezzi da collezione, anche preziosi, che parlano del passato, di un'epoca in cui il pezzo aveva il suo valore. Può anche conservare un certo fascino affettivo, essere custodito come ricordo di un tempo che ha avuto la sua grandezza, ma che ora risulta superato o almeno passato.

Questa sembra essere per tanti versi oggi la condizione della parola "Dio" nel concerto delle nostre parole. Certo

<sup>1</sup> Non sono prive di interesse le risonanze che portano con sé le radici dei termini con i quali nella varie lingue è detto Dio: così il latino *deus*, dal sanscrito *div* rimanda al tema della luce, del cielo luminoso; il tedesco *Gott*, forse dalla radice indogermanica *hu* (chiamare, appellarsi) evoca potenza, forza; lo scandinavo-slavo *Bog*, dal sanscrito *bhag*, allude a sovrabbondanza generosa... Cfr. J.-P. JOSSUA, *Il Dio della fede cristiana*, ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1992, 5-14; J.M. VELASCO, *Dios en la historia de las religiones*, SM, Madrid 1985, part. pp. 15-18.

<sup>2</sup> K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Cinisello Balsamo 19905, 72. Non è qui il luogo di entrare nelle tematiche del linguaggio teologico, sollecitate in modo particolare dalla filosofia di M. HEIDEGGER e L. WITTGENSTEIN. Per un primo orientamento ci si può riferire a C. HUBER, *E questo tutti chiamano Dio. Analisi del linguaggio religioso*, PUG, Roma 1993 (con bibliografia); P. RICOEUR - E. JÜNGEL, *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*, Queriniana, Brescia 1978.

essa esiste, ciascuno la pronuncia o la sente pronunciare, almeno qualche volta. Ma che cosa essa significhi, a quali domande essa sia risposta o tentativo di risposta, se vi sia una realtà che vi corrisponda, non è immediato afferrarlo. La parola "Dio" sembra appartenere a una regione di confine rispetto all'esistenza quotidiana, la cui esplorazione non appare urgente e di cui non è facile conoscere le vie. Non è nemmeno chiaro se vi siano esploratori affidabili. Dentro la foresta della vita, le sue variegate complessità, vi sono infiniti sentieri che conducono o possono essere attigui a una radura che lascia filtrare abbastanza luce per orientarsi nel fitto del bosco: per indicare questa radura l'uomo ha usato la parola "Dio".

Essa gli appartiene come risposta alla sua domanda di orientamento e, insieme, come stupita meraviglia di fronte all'offrirsi della luce. In questo domandare dell'uomo, in questo trovarsi sorpreso, visitato, ha il suo luogo la parola *Dio*, luogo che essa continua ad indicare dall'interno del linguaggio umano.

### 1. Il luogo della parola "Dio"

La parola *Dio*<sup>3</sup> si trova alla confluenza di due grandi ambiti di esperienza, che determinano due percorsi non omogenei ma sovente comunicanti: si tratta della domanda di significato e della provocazione al riconoscimento. La domanda di significato non indaga solo l'esplicabilità del nostro mondo, le ragioni del suo esserci; essa è anzitutto questione circa il nostro futuro: su che cosa/su chi possiamo contare? Che cosa/chi ci è veramente disponibile? Che cosa/chi sta di fronte alla libertà dell'uomo, al suo determinarsi? Che cosa/Chi suscita la nostra libertà affidandoci a noi stessi, alla nostra personale, non delegabile

<sup>3</sup> Molto suggestiva e profonda è la meditazione che K. RAHNER ha proposto a più riprese su questo tema: cfr. *Meditazione sulla parola «Dio»* in A.J. SCHULTZ, *Ma chi è questo Dio?*, Paoline, Roma 1972, 9-19. Ripresa dallo stesso autore in *Corso fondamentale sulla fede*, Cinisello Balsamo 19905, 71-80. Cfr. anche E. CASTELLI (a cura di), *L'analisi del linguaggio teologico. Il nome di Dio*, Istituto di studi filosofici, Roma 1969.

responsabilità? Chi riesce a tener desto nella nostra storia il gusto del gratuito, del bello? Chi si affaccia sul nostro orizzonte dentro gli eventi della storia? La domanda di significato non cerca solo spiegazioni, è interrogazione di speranza.

La vita però non pone solo domande, espone anche a sorprese, a eventi, incontri che provocano a un riconoscimento: di chi si tratta in ciò che si offre in determinati eventi, tramite le persone che vi sono direttamente coinvolte? Perché hanno potuto introdurre novità nella storia, infrangere determinismi, reggere la solitudine rispetto agli altri? Da che cosa è suscitato in profeta, il saggio, il testimone che mette in gioco la sua vita? E, finalmente, si può evitare di lasciarsi interrogare da Gesù di Nazaret, dal suo messaggio, che fa tutt'uno con il suo destino e con il segreto della sua persona? Si può esonerarsi da ciò che il suo nome ha determinato nella storia?

I due percorsi, quello del significato e quello del riconoscimento, hanno logica diversa. Nel primo è l'uomo che tiene l'iniziativa, che esplora, che pone domande; nel secondo l'uomo è sorpreso, interrogato, messo in questione, illuminato sul suo valore. Le due logiche hanno tuttavia delle attiguità, dei punti di incontro: chi è allenato a ricercare, a porsi domande davanti alla vita, è predisposto al riconoscimento, è interessato ad afferrare un'affacciarsi di altro sulla propria esistenza, a comprenderne la fisionomia e il pregio. D'altra parte la provocazione al riconoscimento dà alla ricerca una fisionomia nuova: essa non si trova più ad essere solo nostro investigare, ma presentimento di una disponibilità verso di noi e riflessione sulla sua validità e affidabilità. Ciò intorno a cui ci si interroga si propone nel modo dell'autopresentazione. Si può apprendere di lui da lui. «Ogni realtà è innanzitutto epifania di se stessa, manifesta se stessa nel suo "rovetto ardente". Ogni realtà si mostra più che essere dimostrata»<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> A. GESCHÉ, *Dio. 3. Dio per pensare Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 10.

## 2. Il nome di Dio

I due percorsi e le domande che la parola *Dio* sottende si svolgono sempre in contesti storico-culturali-personali determinati che possono agevolarli o renderli più difficili, talora rischiosi e pericolosi. Certo la parola *Dio* sta nel nostro vocabolario, ma la realtà con essa intesa e l'esperienza di tale realtà non sono alla nostra portata immediata. *Dio* non è numerabile tra gli oggetti del mondo; nessuno può puntare il dito ed esclamare: "eccolo qui!". Tra la parola, l'esperienza e la realtà *Dio*, sta un percorso ricco e impegnativo, talora carico di gioia e consolazione, talora di fatica, di dubbio e di tormento<sup>5</sup>. La non immediata verificabilità del contenuto affidato alla parola *Dio* può offrire spazio alla manipolazione o alla proiezione, la lascia esposta alla strumentalizzazione. Occorre qui subito ricordare che la questione di *Dio* è la più radicale, la più preziosa e rischiosa ad un tempo. Si tratta infatti dell'assoluto, del non discutibile, di ciò che ha il carattere del riferimento ultimo. Il ricorso a una sua contraffazione, il pretenderlo dalla propria parte contro altri, la sua strumentalizzazione, può produrre effetti assai pesanti<sup>6</sup>. Ciò che

<sup>5</sup> Cfr. già l'ammonimento di PLATONE: «Figlio mio, tu sei giovane: il passare del tempo ti farà cambiare opinione su molti punti e ti porterà a pensare il contrario di quello che pensi ora. Attendi dunque fino a quel tempo prima di decidere di questioni così grandi. E la più importante fra tutte, anche se tu oggi la consideri come nulla, è quella di pensare correttamente riguardo agli dèi» (Leggi, X, 888a-b; trad. it., *Tutti gli Scritti*, a cura di G. REALE, Rusconi, Milano 1991<sup>2</sup>, 1675)

<sup>6</sup> Basta qui ricordare la celebre pagina di M. BUBER: «Dio è la parola più sovraccarica di tutto il linguaggio umano. Nessun'altra è stata tanto insudiciata e lacerata [...]. Generazioni di uomini hanno lacerato questo nome con la loro divisione in partiti religiosi; hanno ucciso e sono morti per questa idea e il nome di Dio porta tutte le loro impronte digitali e il loro sangue [...]. Certamente essi disegnano caricature e scrivono sotto *Dio*; si uccidono a vicenda e lo fanno in nome di Dio. Ma quando scompare ogni illusione e inganno, quando gli stanno di fronte nell'oscurità più profonda e non dicono più "Egli, Egli", ma sospirano "Tu, Tu" e implorano "Tu" e vi agguingono "Dio", non invocano forse il vero Dio, l'unico vivente, il Dio delle creature umane? La parola Dio non è forse proprio per questo la parola dell'invocazione, la parola divenuta nome, consacra-

con la parola *Dio* si intende chiede dunque di essere qualificato, di ricevere volto preciso che lo sottragga alla manipolazione o alla dissoluzione. Quest'ultimo rischio sembra caratterizzare oggi tendenze variegata a una "religione senza Dio", una religione come "benessere spirituale" tramite sintonia con "l'energia cosmica universale". La nostra potrebbe divenire un'epoca sensibile alla religione, ma lontana da Dio<sup>7</sup>. Ciò rende ancora più urgente e delicato non abbandonare alla evanescenza il volto di Dio. Chi può pronunciare con verità il suo nome? Non bisognerà forse attenderlo e apprenderlo da Lui?<sup>8</sup>

Come è accaduto che in questo percorso di ricerca e riconoscimento, delicato e rischioso, Dio abbia ricevuto nella fede cristiana la decisiva qualifica di «padre», al punto che ne diventa il suo nome proprio? E donde giunge a noi il significato di questa paternità?

ta per tutti i tempi in tutte le lingue umane?» (M. BUBER, *Eclissi di Dio*, Edizioni di Comunità, Milano 1983, 30).

Il Vat. II, GS 19, ricorda tra le cause dell'ateismo contemporaneo anche la presentazione deformata dell'immagine di Dio.

<sup>7</sup> J.B. METZ ritiene lo slogan «religione sì, Dio no», adatto a segnalare sintomi diffusi della sensibilità contemporanea, incline a una religione intesa come «mitico incantamento dell'anima, come presunzione psicologico-estetica d'innocenza per chi ha risolto ogni inquietudine escatologica nel sogno del ritorno dell'identico od anche nelle rinnovate fantasie sulla trasmigrazione delle anime e reincarnazione». Cfr. J.B. METZ - T.R. PETERS, *Passione per Dio*, Queriniana, Brescia 1992, 20-23. Su questo tema è rilevante il richiamo a discernere le rappresentazioni più correnti di Dio da parte di H. WALDENFELS, *Dio. Alla ricerca del fondamento della vita*, S. Paolo, Cinisello Balsamo 1998. Più ampiamente M. LUTZ-BACHMANN, *Und dennoch ist von Gott zu reden*, Fest. Vorgrimler, Herder, Freiburg in Br., 1994.

<sup>8</sup> La questione dell'esistenza di Dio non può essere sciolta da quella della sua identità, del modo di accesso a Lui, della sua rilevanza per la nostra esistenza. Illuminante per l'indissolubilità di questo fascio di domande risulta la lettura di A. GESCHÈ, *Dio. 3. Dio per pensare Dio*.

## II. Padre come nome di Dio nelle Scritture

Si tratta qui di richiamare, appena per cenni, alcuni dati essenziali per il cui approccio e approfondimento è facilmente reperibile ampia e solida bibliografia<sup>9</sup>. Il nome di padre è attribuito a Dio in molte religioni antiche: «l'invocazione della divinità con il nome di padre è uno dei fenomeni fondamentali della storia delle religioni»<sup>10</sup>. Nell'antico medio oriente, l'ambiente della Bibbia, più divinità si vedono riconosciuta questa qualifica, in quanto all'origine di tutti gli dei e gli uomini<sup>11</sup>. Il divino viene normalmente rappresentato come padre-madre, da cui tutto ha origine, in senso quasi fisico-biologico. La divinità è il sommo generatore dell'intera catena dell'esistente. In forza di ciò gli compete un potere assoluto, tutto gli è sottomesso; egli è la base dell'ordine e dell'autorità sovrana. L'intero patrimonio mitologico veicola questa fisionomia del divino. È indicativo che la radice di *kurios*, nome che nella lingua greca indica dio in quanto signore di tutte le cose, è la stessa del verbo *kueo*, che significa «essere incinto»<sup>12</sup>. Questo sfondo permette di apprezzare la novità

<sup>9</sup> Cfr. *L'image du père dans le mythe et l'histoire*, t. I: *Egypte, Grèce, Ancien et Nouveau Testament*, PUF, Paris 1983; J.M. VELASCO, *Dios como Padre en la historia de las religiones*, in *Dios es Padre*, Secretariato Trinitario, Salamanca 1991, 17-42; W. MARCHEL, *Dieu Père dans le Nouveau Testament*, Cerf, Paris 1966; Id., *Abba, Père, La prière du Christ et des chrétiens*, PIB., Roma 1971; J. SCHLOSSER *Le Dieu de Jésus*, Cerf, Paris 1987; P. GRELOT, *Dieu le Père de Jésus Christ*, Desclée, Paris 1994.

<sup>10</sup> G. SCHRENK, *GLNT*, IX, 1126ss.

<sup>11</sup> L'invocazione «padre generatore degli dei e degli uomini» è corrente in Grecia in riferimento a Zeus, a Babilonia a Marduk e Sin, a Ugarit a El, in Egitto a Amon.

<sup>12</sup> Cfr. *Le vocabulaire des Institutions indo-européennes*, Ed. De Minuit, Paris 1969, t. II, 183-184. Occorre dire che anche la riflessione antropologica è in grado di introdurre un correttivo importante situando la genitorialità all'interno della paternità-maternità come relazione qualificata dalla disponibilità. Tra paternità-potere e paternità debole, sta l'effettivo essere disponibili secondo valori personali che si offrono e, proprio perché valori maturati, anche resistono. Cfr. i diversi contributi contenuti in *Refus du père et paternité de Dieu*, *Lumière et Vie* 104 (1971). Anche A. MANARANCHE, *Des noms pour Dieu*, Fayard, Paris 1980. Sul versante antro-

costituita dalla fede d'Israele codificata dall'Antico Testamento.

1. *Il Dio dei padri. Una significativa reticenza del Primo Testamento* La figura di Dio nella Bibbia ebraica non si struttura attorno al simbolo del padre<sup>13</sup>. Dio è anzitutto il Dio della liberazione e dell'alleanza; è il Dio che si è legato ai padri intervenendo in momenti precisi della storia tramite eventi che ne hanno segnato l'orientamento. È attraverso la sua azione di liberazione e riabilitazione che Dio vuole essere riconosciuto, il suo nome è indissolubilmente legato all'esodo (Es 3,13-16), dice il suo essere presente come risorsa di libertà che non può essere coartata, che fa passare Israele dalla condizione di schiavitù a quella filiale (Es 4,22-23). È il Dio che intrattiene relazioni personali con il suo popolo, che promette e mantiene, rivolge la parola e attende risposta. Di Lui si può parlare solo narrando la storia del suo popolo (Deut 26,4-9). Egli si dichiara attraverso ciò che fa diventare. Soltanto con i profeti viene introdotta la qualifica della paternità in riferimento a Dio, anzitutto perché ama Israele come un figlio (Os 11). Per questa stessa ragione Dio è anche madre che mai abbandona (Is 49,14-15). È quasi sempre in formule di autopresentazione, e della invocazione che vi corrisponde, che Dio risulta qualificato come padre di Israele (Is 63,8.15-16; 64,7), o di alcuni suoi membri, come il re in forza del patto con la casa di David (2Sam 7,14; Sl 2,7; 110,3), i giusti (Sir 23,1-4), i poveri e le vedove (Sl 68,6). Così nella fede ebraica la simbolica paterna attribuita a Dio conosce una profonda revisione. Essa è sciolta da ogni riferimento sessuale-generativo e viene vincolata a precisi eventi storici: Javhè è padre perché ama contestan-

pologico, V. MELCHIORRE (a cura di), *Maschio femmina. Nuovi padri e nuove madri*, S. Paolo, Cinisello Balsamo 1992.

<sup>13</sup> In tutto il Primo Testamento la categoria paterna è applicata direttamente e formalmente a Javhè 15 volte in tutto. Fa il punto su questa reticenza G. RAVASI, *Dio Padre d'Israele e di tutti gli uomini nell'Antico Testamento*, DSBP 1. *Abbà -Padre*, Borla, Roma 1992, 19-54.

do ogni schiavitù e conducendo a libertà. Poiché mira a instaurare nel suo popolo un'esistenza filiale può essere riconosciuto come padre. Il Dio dei padri, che Israele apprende a riconoscere come un padre, risulta così molto lontano dalla proiezione del ruolo paterno proprio della struttura familiare tipica di una società patriarcale. Non il potere, e sue presunte deleghe nella società e nella storia, ne sono il marchio distintivo, ma la libertà nell'alleanza, come riconoscimento e condivisione della sua disponibilità.

## 2. Il Dio Padre di Gesù Cristo

Secondo il Nuovo Testamento, Gesù dice la paternità di Dio in modo così singolare da renderla riconoscibile dai discepoli come il nome proprio di Dio. Tenendo nel debito conto le peculiarità di ogni evangelista e di ogni testo, si possono globalmente fissare tre momenti qualificanti e progressivi<sup>14</sup>:

a. Gesù racconta la paternità di Dio attraverso ciò che dice e fa nel suo nome. Dare compimento al regno di Dio è la missione che Gesù riconosce come sua (Mc 1,15par.); essa significa per lui ritmare la propria azione sulla paternità di Dio 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), e che «non vuole che si perda neanche uno dei piccoli» (Mt 18,14). Il riferimento al Padre è la ragione profonda della singolarità dell'agire di Gesù, che intende esserne consapevolmente la trascrizione nella storia (Lc 15). È questo riferimento che Gesù consegna ai discepoli come criterio decisivo della loro relazione con Lui e tra di loro (Mt 12,46-50 par.; 23,8-12).

b. Gesù annuncia la paternità di Dio vivendo una sin-

<sup>14</sup> Già il semplice computo statistico segnala nel NT un processo di esplicitazione progressiva: la qualifica di Padre riferita a Dio appare 4 volte in Mc, 44 in Matteo, 17 in Lc e 43 negli Atti, ben 118 in Gv. Per una buona panoramica cfr. *La «Teologia» di Gesù*, ScCatt 117(1989)2, numero monografico con contributi di R. FABRIS (Mt), V. FUSCO (Mc), A. BARBI (Lc), G. SEGALLA (Gv).

golare ed esclusiva relazione filiale con Lui. Si lascia intuire come l'intimo di Dio, come colui per il quale Dio non ha segreti (Mt 11,25-27; Lc 10,21-22). Si esprime non come porta-parola di Dio, al modo dei profeti, ma come il diretto e immediato proporsi di Dio. Per dare garanzia alle sue parole e azioni non dice: *parola di Dio*, ma: *io vi dico, in verità io vi dico*. Distinguendo, rivolgendosi ai discepoli, tra *Padre mio* e *Padre vostro* Gesù lascia ben intendere l'unicità della sua relazione con il Padre che trova la sua espressione più netta nella preghiera. Qualificando Dio come *Abbà* Gesù si pone come il Figlio unico davanti a Dio il suo Padre, si riconosce all'interno di Dio. Egli ne è certo distinto, ma senza nessuna estraneità, né è la visibilità proprio nella sua comunione-distinzione di Figlio uomo (Gv 14,6-11). Non come superuomo, ma proprio come uomo che vive filialmente, Gesù dice il Padre. Gesù non esaurisce tutto l'umano, non è uomo e anche donna, né vive in sé tutte le situazioni della vita. Piuttosto promuove tutti, donne e uomini, tutto l'umano, dentro qualsiasi situazione. Anche in questo lascia intuire che Dio non ha bisogno di essere tutto, di assorbire tutto in sé, ma ha cura di tutto ed è in grado di condurre tutti a maturità, al loro compimento. Anche attraverso questa discrezione Gesù lascia intravedere quella del Padre<sup>15</sup>. Il Padre è incessantemente colui che consente a Gesù di essere nella sua umanità, Figlio (Gv 11,41b-42).

c. Gesù dice definitivamente la paternità di Dio nella sua pasqua. È davanti a Lui e dall'interno della confidenza con Lui che si inoltra decisamente nella passione (Mc 14,32 par.). Rinunciando alla tentazione di farsi esonerare dalla sua condizione storica, esponendosi per questo al silenzio del Padre nella sua passione (Mc 15,29-32 par.), Gesù giunge a poter donare il suo spirito filiale nella risurrezione (Rm 8,14-17). In Lui il Padre risulta come il Dio che lo risuscita da morte (Gal 1,1; Rm 1,4), come co-

<sup>15</sup> Cfr. per questa prospettiva della "discrezione" CH. DUQUOC, *Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu*, Labor et Fides, Genève 1984; J.-P. JOSSUA, *La discrétion de Dieu, chance pour notre liberté?*, «Lumière et Vie» 211 (1993), 71-78.

lui che accoglie i discepoli di Gesù nella sua paternità donando ad essi il suo Spirito. Il dono dello Spirito del Figlio Gesù consente a tutti gli uomini di riconoscere Dio come il Padre e di avere accesso alla vita filiale (Gal 4,4-7; Rm 8,15). I tratti umani di Gesù e la ricchezza creativa del suo Spirito donato fissano la fisionomia paterna di Dio. Dio è «il Padre del Signore nostro Gesù Cristo» (Ef. 1,3; Col 1,3).

### III. Dio il Padre nostro

Riferito a Dio come il suo proprio nome, "padre" non è oggi un termine libero da ogni sospetto. Timori e necessarie cautele vengono avanzate dalle scienze umane (psicologia del profondo e sociologia), dall'ermeneutica biblica femminista e, più in generale, dal carattere analogico e comunque problematico di ogni nostro discorrere di Dio, in quanto realtà che ci supera all'infinito<sup>16</sup>. Rimandando a studi specifici per l'approfondimento di queste tematiche<sup>17</sup>, ci riproponiamo ora la domanda: chi è Dio il Pa-

<sup>16</sup> Anche il catechismo degli adulti della CEL, *La Verità vi farà liberi*, Roma 1995, recepisce questa problematica: «la figura paterna è vista con sospetto dalla cultura moderna, specialmente quando è riferita a Dio. Sarebbe sinonimo di potere autoritario e di alienazione (p. 168). Riferito a Dio il termine padre è analogico; indica il principio da cui il Figlio riceve tutto ciò che è e fa. In realtà Dio si colloca al di là delle differenze di sesso e riunisce in sé i valori della paternità e della maternità. È il padre materno, autorità che responsabilizza e tenerezza accogliente. È comunque un soggetto personale, che pone davanti a sé altre persone e non un tutto indefinito, immergendosi nel quale ognuno perde la sua identità». (p. 170). Si vedano anche le osservazioni con cui il card. C.M. MARTINI apre la lettera pastorale 1998-1999, *Ritorno al Padre di tutti*, Centro ambrosiano, Milano 1998, 11-14.

<sup>17</sup> Una rassegna di questi problemi è proposta da A. RIZZI e A. MILANO sotto la voce *padre* della rubrica *dizionario* proposta nella rivista «Filosofia e Teologia» 3/1991, 435-462. Così da M.C. BARTOLOMEI, *Psicoanalisi e teologia: ermeneutiche a confronto*, Libreria Cuem, Milano 1992. Ricca di spunti risulta la lettura di M. TRICOT, M-Th. FRITZ (eds), *Du Père à la paternité*, L'Harmattan, Langres 1996.

dre? Proprio lasciandosi rigorosamente guidare dai dati offerti dalle Scritture, e dalla meditazione che essi hanno a più riprese sollecitato nella chiesa, l'intelligenza della fede viene a trovarsi nella condizione di dialogare correttamente con la sensibilità contemporanea per dire la buona notizia della paternità di Dio. Si tratta di un dire che deve di continuo lasciarsi guidare e convertire dal dirsi di Dio a noi. Da quest'ultimo attinge la sua franchezza, pur dovendo sempre riconoscere al tempo stesso la non adeguatezza.

### 1. *Chi è Dio, il Padre?*

La ricerca di significato da parte dell'uomo approda a molteplici presentimenti di Dio e quasi ad altrettante domande e dubbi; è solo la sua autopresentazione che ce ne offre il nome, l'identità, senza che noi possiamo pretendere di afferrarla adeguatamente. «Nessuno può conoscere Dio se non è Dio ad insegnarglielo; non si può conoscere Dio senza Dio»<sup>18</sup>. La riflessione cristiana antica ha interpretato più volte in questa linea l'affermazione che conclude il prologo di Giovanni: «Dio, nessuno lo ha mai visto: l'unico Figlio, che è Dio, ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato» (Gv 1,18). Il dire Dio presuppone e rimanda al dirsi di Dio nella rivelazione. L'unico Dio professato dalla fede cristiana è il Padre raccontato dal Figlio unico Gesù. Il monoteismo cristiano è profondamente innovativo. La concezione monoteista porta certo con sé la coerenza del reale, ma secondo quale modalità? C'è posto per l'alterità, per il suo valore? E come?<sup>19</sup>. Il Dio uno e

<sup>18</sup> IRENEO, *Contro le Eresie*, IV,6,4. Cfr. ILARIO DI POITIERS, *La Trinità* V,20: «Dio non può essere conosciuto che attraverso Dio». È sempre salutare ricordare come Tommaso d'Aquino conclude le sue cinque vie (non propriamente prove), circa l'esistenza di Dio: «e questo tutti chiamano Dio» (STh I, q. 2. a. 3).

<sup>19</sup> Cfr. *Il monoteismo*, «Concilium» 21/1 (1985); P. GIBERT. M. JOURJON, H. BOURGEOIS, *Le monotheisme*, Faculté de Théologie, Lyon 1983. Significativa è la suggestione di A. STAGLIANÒ in uno dei più recenti trattati su *Il Mistero del Dio Vivente*. L'autore chiede di intendere l'espressione *de Deo Uno* come riferita al Padre,

unico della fede cristiana è qualificato non semplicemente da fatto che non ha origine da altro, ma dal suo essere da sempre, in maniera costitutiva, totale apertura e donazione al Figlio. L'essere padre non è semplicemente e anzitutto indicativo di una sua attività (la creazione), ma gli è costitutivo. Quest'unico Dio Padre non è immaginabile da noi, è reso riconoscibile dal Figlio Gesù. Questi ne è l'immagine perfetta (Col 1,15), non nel senso che ne sarebbe un duplicato, un secondo padre, ma nella sua alterità di Figlio divenuto uomo tra noi, nel suo vivere filialmente la reale condivisione della nostra umanità. «Il Padre è l'invisibile del Figlio, e il Figlio è il visibile del Padre»<sup>20</sup>. Il Padre è la permanente fonte di quella eccedenza di gratuità e di amore che ogni parola-azione-relazione umana di Gesù lascia trasparire e che la sua pasqua sigilla. Il visibile di Gesù lascia emergere un inesauribile che noi non possiamo circoscrivere e rappresentare, non perché indeterminato o evanescente, ma in quanto oltrepassa ogni misura. Grazie al Figlio Gesù la non rappresentabilità del Padre ne indica la massima concretezza, la sua ipostasi paterna<sup>21</sup>. L'interlocutore ultimo dell'uomo, della sua storia e della sua libertà, ha volto e identità paterna. Ma questo volto non è appropriabile da nessuno, è svelato nel Figlio fatto uomo e reso accessibile nello Spirito.

Così si qualifica, tramite il Cristo e lo Spirito, nel suo volgersi storico a noi, la paternità di Dio e così è all'inter-

«riconsiderando in senso storico-salvifico e trinitario i famosi attributi di Dio che la fede professa per il solo vero Dio, onnipotente, immutabile ed eterno...» (A. Stagliandò, *Il mistero del Dio Vivente*, EDB, Bologna 1996, 594).

<sup>20</sup> IRENEO, *Contro le Eresie* IV,6,6. Per l'interpretazione di questo passo di Ireneo cfr. A. HOUSSIAU, *L'exégèse de Matthieu XI,27b selon saint Irénée*, EphThLov 26 (1953), 328-354.

<sup>21</sup> Di questa non rappresentabilità occorre tener conto per evitare di attribuire a Dio Padre tratti maschili. Come mostra la Scrittura Egli ha tratti paterni e materni, è fonte di maternità e paternità, oltrepassandoli entrambi. Cfr.- J. GÓMEZ ACEBO, *Dio è anche madre*, S. Paolo, Cinisello Balsamo 1996 e gli acuti rilievi di W. - A. VISSER'T HOOF, *La paternité de Dieu dans un monde émancipé*, Genève 1984, part. i capp. 14 e 15: *La paternité divine sans paternalisme* (pp. 169-180), *la maternité de Dieu* (pp. 181-188).

no stesso di Dio. Per non vanificare ciò che Dio ha detto e comunicato di sé in Gesù e nel suo Spirito, la tradizione della chiesa e il suo magistero si sono opposti ad ogni riduzione modalista e subordinazionista. Il Figlio e lo Spirito non sono riducibili a semplici ruoli (modi) del proporsi dell'unico Dio, né Figlio e Spirito sono esterni a Dio come figure intermedie tra Lui e il mondo. Il Padre che ci incontra in Gesù gli è da sempre Padre e Gesù come l'unico Figlio gli è da sempre intimo nello Spirito Santo, segreto di comunione senza estraneità<sup>22</sup>. Con ciò è tolta alla conoscenza ogni pretesa di possesso e le viene indicato il proprio luogo adeguato nella accoglienza-comunione. Solo in questa avviene conoscenza. "Padre" non è nome di oggetto di sapere astratto, ma nome di incontro. Continuando ad ascoltare l'umano esprimersi del Figlio Gesù nel suo Spirito effuso noi incontriamo e apprendiamo il Padre. Non c'è altra via oltre questa<sup>23</sup>.

## 2. Il Padre nel Figlio Gesù

Sempre il luogo del nostro incontro con il Padre è il Figlio Gesù, nella sua concreta umanità vivificata dallo Spirito nella risurrezione. Il Padre non gli dà in gestione la sua paternità, tanto meno come potere assoluto che si impone; fonda piuttosto la sua sorgiva capacità di introdurre chi lo accoglie all'esperienza e alla dignità di figli (Gv 1,12). L'essere Figlio ha costituito Gesù tra noi come maestro unico di fraternità. L'essere fratelli come figli ha

<sup>22</sup> È questa novità del credo cristiano che i concili di Nicea (325) e Costantinopoli (381) hanno voluto tutelare introducendo il *consostanziale* e poi esplicandolo con la formula una natura, tre persone, divulgativa della riflessione trinitaria del sec. IV. Cfr i rilievi di G. GRESHAKE in *Der dreieine Gott: eine trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg im B., 1997, part. pp. 64-71; *Unum in Trinitate oder Unus in Trinitate* e 196-208; *Die Einheit des trinitarischen Gottes... Der Vater*.

<sup>23</sup> Si ricordi che il cammino proposto da Giovanni Paolo II verso il giubileo dell'anno duemila, come rivisitazione della fede cristiana, chiede di partire da Gesù Cristo e nello Spirito conduce al Padre (cfr. TMA 39-54).

in Gesù il suo paradigma e fondamento<sup>24</sup>. Con Gesù la teologia diviene antropologia di Dio. È tale antropologia, nel suo attuarsi, che consente la teologia. La trama di relazioni che il Padre suscita tra gli uomini grazie al Figlio divenuto uomo dice chi è l'uomo presso Dio, proprio mentre lo promuove ad esserlo. Diventando un tale uomo ciascuno si avvia a riconoscere e ad incontrare il Padre.

### 3. Il Padre nello Spirito effuso

L'unica realtà che nella storia continua a raccontare la paternità di Dio è la fraternità nel nome e sullo stile di Gesù. Non si tratta di una fraternità uniforme. Sorelle e fratelli non sono copia uno dell'altro, sono singolarità inespriabili, portatori nella loro libertà di un'eco della ricchezza di Dio per l'effusione dello Spirito del Padre tramite il Figlio Gesù Risorto. Ogni dono e compito è funzione della fraternità, non sopporta confronto orizzontale e conseguente gerarchizzazione nella dignità, ma solo e radicalmente il riferimento all'unica paternità di Dio (1Cor 12, 4-7). Compiti e funzioni della fraternità possono anche essere indicati analogicamente come paterni/materni (paternità spirituale), ma non si deve mai perdere di vista l'unicità fuori di ogni misura del Padre del cielo, il Padre di Gesù Cristo. Egli instaura instancabilmente, nel soffio e nella ricchezza del suo Spirito l'umanità come spazio di fraternità. Gli appartiene, oltre ogni nostra immaginazione e nelle modalità concrete dell'umanità di Gesù, un'incessante iniziativa di misericordia e riconciliazione<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Esplicite sono le formule giovanee «come Io ho amato voi così amatevi anche voi gli uni gli altri» (Gv 13,34); «come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi» (15,12); dove il così ha valore causale e paradigmatico.

<sup>25</sup> Questo tema ha trovato una sua significativa attualità nella seconda Assemblea Ecumenica Europea (giugno 1997). Approfondito resoconto in G. GOTTARDI, *L'assemblea di Graz alla luce della compassione di Dio*, «Credere oggi» 106(1998), 67-82.

#### 4. Dio il Padre di ogni benedizione

Accolta dal Padre tramite il Figlio e nel suo Spirito, la vita filiale e fraterna degli uomini porta con sé i caratteri della *promessa*, della *liberazione*, dell'*eredità* e della *benedizione*<sup>26</sup>. È l'intera storia della salvezza che consente di interpretare, proprio mentre lo porta alla luce, il significato dell'intera creazione, dell'uomo in particolare, fatto ad immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26). La gamma delle attrattive, delle possibilità che ogni esistenza umana porta con sé si lascia decifrare come prima eco in noi della promessa del Padre. Ad essa Egli rimane vincolato, liberando dalla indeterminatezza, da modalità relazionali fuorvianti, che inducono schiavitù. In Cristo e nello Spirito ogni promessa matura in vocazione. Per la solidarietà con Gesù nella quale il Padre ci stabilisce, viene radicata in noi una fondamentale non espropriabilità della nostra libertà, la vita viene garantita nel suo risultato, non è più esposta a precipitare nel vuoto: siamo fatti eredi. La nostra vita porta appunto il segno della benedizione, della disponibilità del nostro patrimonio umano a noi stessi, sicché possiamo renderci effettivamente disponibili agli altri e così significare la gloria di Dio. Nel non divenire nemici di noi stessi e di nessuno viviamo la benedizione del Padre, l'incessante processo di maturazione suggerito dallo Spirito che ci sintonizza all'identità filiale e fraterna del Figlio unigenito e primogenito Gesù.

Vivendo nel nome e con lo Spirito di Gesù noi accogliamo la paternità dell'unico Dio, assicurati del suo non abbandono per la ricchezza della sua misericordia e promossi a responsabilità dalla sua non invadenza fino al silenzio. Servendo la fraternità nella modalità propria di ogni differenza (uomo-donna, bambino, giovane, adulto, vecchio) e di ogni compito continuiamo a ricevere la grazia di narrare la inesauribile paternità di Dio per tutti.

<sup>26</sup> Queste categorie traggono ispirazione dall'epistolario paolino ove ricorrono spesso come descrittive dell'esistenza cristiana. Come testo sintetico ci si può riferire a Rm 8 e alla benedizione al Dio, Padre di Gesù Cristo, con cui si apre la lettera agli Efesini (1,3-14). Quest'ultimo mostra in Cristo la piena maturità di questi temi che intessono l'intera storia della salvezza.

## Conclusioni

Come possiamo parlare di Dio, il Padre? Come possiamo evitare di renderlo oggetto delle nostre parole, ma riconoscerlo ed accoglierlo come il soggetto ultimo, il "Tu" all'altezza della vita, che, nella memoria di Gesù trascritta in noi e tra noi dal suo Spirito, affiora, si dice, nelle nostre parole? Tra la rinuncia (che in fondo sarebbe rimprovero a Dio di non essersi offerto alla relazione) e la presunzione sta la discrezione. Non semplicemente come garbo educato che vuole evitare di indisporre (e che può divenire persino banale qualunquismo), ma come discepolato<sup>27</sup>. La discrezione è lo stile stesso di Dio<sup>28</sup>, lo stile del dono che più è ricco e autoimplicativo più è rispettoso, alieno da imposizione. In questa discrezione è possibile riconoscere e affidarsi alla paternità di Dio anche nella oscurità, nella stretta del male e della morte che ci appare sovente gravata dal non senso e dall'abbandono. Qui discrezione significa non pretesa di saper esattamente afferare come si saldano insieme nella nostra storia da parte di Dio disponibilità senza riserve e rispetto del tutto privo di invadenza, piena accoglienza e non sostituzione della nostra libertà e responsabilità. La non afferrabilità di tale punto d'incontro rimarrebbe per noi enigma se non potessimo leggerla nella stessa esistenza storica del Figlio di Dio divenuto uomo, pure lui esposto al silenzio di Dio nella sua passione per l'uomo nel nome di Dio il suo Padre<sup>29</sup>. Poiché la incontriamo nella pasqua di Gesù, questa non afferrabilità ha motivo di risolversi in confidenza e

<sup>27</sup> Vale la pena di ricordare le tre affermazioni che secondo K. BARTH descrivono la situazione del cristiano come teologo: «come teologi dobbiamo parlare di Dio, ma noi siamo uomini e come tali non possiamo parlare di Dio. Dobbiamo essere coscienti di entrambe le condizioni, del nostro dovere e del nostro non potere e, proprio così, rendere gloria a Dio»; in J. MOLTMANN (a cura di), *Le origini della teologia dialettica*, Queriniana, Brescia 1976, 236-258. Qui p. 238.

<sup>28</sup> Prendo l'espressione da B. REY, *La discrétion de Dieu*, Cerf, Paris 1997. Il volume rilegge l'intera storia della salvezza sotto questa prospettiva.

<sup>29</sup> Cfr. *Dov'è Dio? Un grido nella notte oscura*, «Concilium» 28/4 (1992).

abbandono, proprio dall'interno dell'angustia, fino all'angoscia, che essa può provocare nella nostra responsabilità e ricerca di senso nella storia. Un tale abbandono confidente, nello Spirito e nel nome di Gesù, è l'ultimo parlare discreto di Dio dal fondo stesso della nostra esistenza. Qui il silenzio non è rinuncia, ma il modo per evidenziare il limite di ogni parola, per indicare oltre le nostre parole. Alla fine dobbiamo stare davanti al Padre senza potercene fare una rappresentazione, perché la sua paternità è precisamente l'inesauribile che traspare dall'intera vicenda del Figlio Gesù tra noi e dai frutti, sempre sorprendenti, del suo Spirito nella nostra storia. Davanti a questo Padre che è Dio noi possiamo mettere a contatto le oscurità della storia e l'eccedenza della sua disponibilità. Le prime sono ingiustificabili, il male non hanno significato; la seconda è inesplicabile, non possiamo scioglierla in una nostra adeguata comprensione. Il Padre che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti sa suscitare una motivata confidenza e abbandono oltre ogni sgomento e tentazione di rinuncia. Proprio un tale atteggiamento apre la via all'incessante ripresa e speranza di fraternità, come custodia in azione della speranza del Padre di Gesù Cristo per l'uomo. Anche là dove un ragionevole calcolo delle probabilità storiche può far concludere che non c'è più nulla da fare sulla via della riconciliazione, del perdono, della solidarietà, del rimanere presso l'altro e per lui, l'affidarsi al Padre di Gesù Cristo consente di intuire che c'è ancora possibilità. Essa viene dal Padre che ha risuscitato Gesù dai morti e dal suo Spirito effuso su ogni uomo. Non si tratta di ingenuo miracolismo, ma della fiducia motivata che rende testimonianza e non pretende di preordinare il risultato. Essa così suggerisce che Dio è Padre, Padre senza confronti; è un Padre che è Dio.

Questa è la coraggiosa e grata discrezione del parlare di Dio Padre della fede cristiana.