

²⁷ σπλαγχνισθείς δὲ ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἀπέλυσεν αὐτὸν καὶ τὸ δάνειον ἀφῆκεν αὐτῷ. ²⁸ ἐξελθὼν δὲ ὁ δούλος ἐκεῖνος εὗρεν ἕνα τῶν συνδούλων αὐτοῦ, ὃς ὤφειλεν αὐτῷ ἑκατὸν δηνάρια, καὶ κρατήσας αὐτὸν ἔπνιγεν λέγων· ἀπόδος εἴ τι ὀφείλεις. ²⁹ πεσὼν οὖν ὁ σύνδουλος αὐτοῦ παρεκάλει αὐτὸν λέγων· μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί, καὶ ἀποδώσω σοι. ³⁰ ὁ δὲ οὐκ ἤθελεν ἀλλ' ἀπελθὼν ἔβαλεν αὐτὸν εἰς φυλακὴν ἕως ἀποδοῦ τὸ ὀφειλόμενον. ³¹ ἰδόντες οὖν οἱ σύνδουλοι αὐτοῦ τὰ γενόμενα ἐλυπήθησαν σφόδρα καὶ ἐλθόντες διεσάφησαν τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν πάντα τὰ γενόμενα. ³² τότε προσκαλεσάμενος αὐτὸν ὁ κύριος αὐτοῦ λέγει αὐτῷ· δούλε πονηρέ, πᾶσαν τὴν ὀφειλὴν ἐκείνην ἀφῆκά σοι, ἐπεὶ παρεκάλεισάς με· ³³ οὐκ ἔδει καὶ σὲ ἐλεῆσαι τὸν σύνδουλόν σου, ὡς καὶ γὰρ σὲ ἠλέησα; ³⁴ καὶ ὀργισθείς ὁ κύριος αὐτοῦ παρέδωκεν αὐτὸν τοῖς βασανισταῖς ἕως οὗ ἀποδοῦ πᾶν τὸ ὀφειλόμενον. ³⁵ οὕτως καὶ ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος ποιήσει ὑμῖν, ἂν μὴ ἀφῆτε ἕκαστος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν.

19¹ Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου. ² καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς ἐκεῖ.

18,27 *Avuta compassione* (σπλαγχνισθείς) – σφόδρα) – Si tratta dello stesso verbo che Cfr. nota a 9,36. ricorre in 14,9; 17,23; 19,22; 26,22.37, e

18,31 *Si rattristarono molto* (ἐλυπήθησαν) che traduciamo sempre in questo modo

Il primo punto di svolta della parabola si ha quando il padrone ha compassione (v. 27) del suo debitore. Il verbo che esprime questo sentimento, nel vangelo di Matteo, è utilizzato esclusivamente con Gesù come soggetto: la compassione del padrone/Dio, secondo Matteo, si declina nella misericordia operante nel Figlio. In particolare, la compassione di Gesù è per le folle: per questo costituisce i Dodici, che dovranno essere il segno concreto di essa (vedi commento a 9,35–10,42). Nella presente parabola la compassione diventa perdono e condono del debito.

Il significato della parabola viene riassunto da Gesù al v. 35: al modo in cui si è perdonati, così i discepoli di Gesù devono fare agli altri. Abbiamo qui la stessa idea presente nella formula del Padre Nostro a riguardo del condono dei *debiti* (cfr. 6,12.14–15). In tutti e due i casi, la parabola e la petizione del «Padre nostro», il punto di partenza per comprendere e ottenere la misericordia di Dio «sembra quasi essere l'esperienza umana: la misericordia verso gli altri è la *condicio sine qua non* per ricevere quella donata da Dio» (S. Grasso). Come il lettore aveva già intuito nel leggere la formula del Padre Nostro (vedi commento a 6,12), vi è un solo limite all'illimitato desiderio di Dio di perdonare, e non è posto da lui stesso, ma dalla disponibilità dell'uomo a fare lo stesso.

²⁷Il padrone, avuta compassione di quel servo, lo mandò via e gli condonò il debito. ²⁸Appena uscito, quel servo trovò un servo come lui, che gli doveva cento denari. Lo prese (per il collo) e lo soffocava, dicendo: «Restituisci quello che devi!».

²⁹Il suo compagno, gettatosi a terra, lo pregava dicendo: «Abbi pazienza con me e ti restituirò». ³⁰Egli però non voleva e anzi, andò a farlo gettare in prigione, fino a che non avesse restituito il debito. ³¹Avendo visto quanto accaduto, i servi suoi compagni si rattristarono molto e andarono a esporre al loro sovrano tutto l'accaduto. ³²Allora, chiamatolo, il suo signore gli disse: «Servo cattivo, io ti ho condonato tutto quel debito perché tu mi hai pregato. ³³Non dovevi anche tu aver pietà del tuo compagno, così come io ho avuto pietà di te?».

³⁴Adiratosi, il sovrano lo diede in mano agli aguzzini, finché non avesse restituito tutto quanto doveva. ³⁵Così anche il Padre mio dei cieli farà a voi se non avrete perdonato, ciascuno al proprio fratello, dal vostro cuore».

19¹Quando Gesù terminò questi discorsi, se ne andò dalla Galilea e si diresse verso i territori della Giudea, al di là del Giordano. ²Lo seguirono molte folle, ed egli le curò lì.

(non così la versione CEI: «furono molto dispiaciuti»), anche perché si tratta di un verbo che caratterizza il primo vangelo (sei occorrenze contro le due di Marco; cfr. commento a 19,16-22).
// 19,1-2 Testi paralleli: Mc 10,1; Lc 9,51

Questo concetto viene espresso molto bene in un testo giudaico di difficile datazione, ma forse anteriore all'evento cristiano, il *Testamento di Zabulon*, dove ricorre lo stesso lessico della parabola mattea: «E voi, dunque, figli miei, abbiate compassione nella misericordia verso ogni uomo, affinché anche il Signore abbia compassione e misericordia di voi. Perché alla fine dei tempi Dio manderà sulla terra la sua compassione e dovunque troverà viscere di misericordia, lì egli abiterà. Come infatti un uomo ha compassione del suo prossimo, così anche il Signore ha compassione di lui» (8,1-2).

19,1-2 Due versetti di raccordo: conclusione del discorso e inizio della parte narrativa

Per la quarta volta Matteo segnala la fine di un discorso di Gesù con la formula «Quando Gesù terminò...», che ricorrerà per l'ultima volta in 26,1 (cfr. commento a 7,28). Gesù aveva annunciato in 16,21 che doveva salire a Gerusalemme; dopo una tappa a Cafarnaò (cfr. 17,24), e il discorso alla comunità (c. 18), Matteo riprende ora l'itinerario del viaggio, raccontandone il percorso al di là del Giordano, probabilmente perché Gesù vuole evitare la Samaria e la strada dei pagani che

³ Καὶ προσῆλθον αὐτῷ Φαρισαῖοι πειράζοντες αὐτὸν καὶ λέγοντες: εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολῦσαι τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν αἰτίαν; ⁴ ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· οὐκ ἀνέγγυτε ὅτι ὁ κτίσας ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θήλυ ἐποίησεν αὐτούς; ⁵ καὶ εἶπεν· ἔνεκα τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα καὶ κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

// 19,3-12 Testi paralleli: Mc 10,2-12; Lc 16,18
19,3 *Alcuni farisei* (Φαρισαῖοι) – E non «i» farisei (οἱ Φαρισαῖοι), come si presumerebbe dal codice Sinaitico (N) e altri testimoni, ai quali invece vengono preferiti il papiro di Berlino 16388 (P²⁵) e il codice Vaticano (B).
A un uomo (ἀνθρώπῳ) – È la scelta del testo

qui riprodotto, che ha preferito ritenere queste parole (contro la scelta di altre edizioni critiche o traduzioni moderne, che le omettono, anche perché assenti nel codice Sinaitico [N] e in altri testimoni) e nemmeno sostituirlle con ἀνδρί, «a un marito» (nel Gruber 152 [1424], ma per influsso del testo parallelo di

aveva precedentemente vietato ai suoi (vedi commento a 10,5b). Il viaggio avrà un'ulteriore tappa a Gerico (cfr. 20,29), esito naturale dell'antica via che scende verso sud, e poi si concluderà a Gerusalemme (cfr. 21,1).

19,3–20,34 Oltre il Giordano, fino a Gerico

Questa sezione, elaborata da Matteo a partire dal c. 10 del vangelo di Marco, è quasi una controparte agli ideali presentati da Matteo nel discorso di Gesù alla comunità, nel precedente capitolo (correzione fraterna, preghiera comunitaria, perdono). L'inizio della sezione potrebbe essere visto come un dittico, dove ricorrono le idee di separazione e divisione; se i farisei domandano a Gesù per quale ragione sia lecita la separazione dalla moglie (19,3-12), subito dopo i discepoli impediscono ai bambini di avvicinarsi a Gesù (13-15). In tutti e due i casi, è il Maestro che accorcia le distanze, e condanna ogni divisione. A questi due episodi seguono il racconto della mancata sequela del ricco (19,16-22), che porta Gesù a dare un insegnamento sul Regno e la ricchezza (19,23-26), e a rispondere a un'obiezione di Pietro con alcuni detti sulla palingenesi, il giudizio di Israele e il rapporto tra discepolo e famiglia (19,27-29). Seguono, una parabola (19,30–20,16), l'ultimo annuncio della passione e risurrezione, con le reazioni che esso suscita (20,20-28), e infine il miracolo di Gerico (20,29-34).

Rispetto a Marco, le differenze sono numerose ed evidenti, e ne sottolineiamo solo alcune: in primo luogo la domanda sul divorzio in rapporto al dibattito dell'epoca e la conseguente risposta del Gesù di Matteo, con la cosiddetta «clausola matteana»; in secondo luogo il fatto che in Matteo sia la madre dei figli di Zebedeo a rivolgersi a Gesù per chiedere posti di rilievo per i figli e, infine, il fatto che i ciechi di Gerico per Matteo siano due (e non uno, il Bartimeo di Mc 10,46-52).

19,3-12 *Gesù e il divorzio*

Il tono della controversia tra Gesù e i farisei sul divorzio riceve una forte impronta dalla motivazione che li spinge ad avvicinarsi a lui: «per metterlo alla prova». Anche se (cfr. commento a 16,1-4) non si deve esagerare con un'idea negativa di prova a cui

³Si avvicinarono a lui alcuni farisei per metterlo alla prova, dicendo: «È lecito a un uomo ripudiare la propria moglie per una qualsiasi ragione?». ⁴Egli allora rispose: «Non avete letto che il creatore dal principio *maschio e femmina li creò?*» ⁵e disse: «*Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne.*»

Marco 10,2). Di per sé, è ovvio che il permesso riguarda solo gli uomini, in quanto nella *Torà* il diritto di divorziare non è previsto per le donne.

19,4 *Non avete letto?* (οὐκ ἀέγνωτε) – Come quella in 12,3.5, è una formula rabbinica retorica che significa «avete letto... ma non capite?».

19,5 *E disse* (καὶ εἶπεν) – Si può discutere se il soggetto sia il Creatore oppure Gesù. La versione CEI sceglie la prima possibilità, ma così non segue il testo critico (nemmeno nei segni di interpunzione), che invece non considera l'espressione come parte della citazione.

viene sottoposto Gesù dai suoi antagonisti (che, infatti, erano abituati a discutere tra loro e ad avere opinioni discordanti), è vero però che questa parola richiama la prima prova subito da Gesù, quella che lo poteva condurre alla separazione dal Padre (cfr. 4,1.3), e quell'altra, sulla sua messianicità, causata dalla richiesta, sempre dei farisei, di un segno (cfr. 16,1). All'inizio di questo capitolo 19 i farisei sembrano proprio rappresentare quella mentalità che non vede altra soluzione che «separare» o «dividere» nel momento in cui sorgono difficoltà nella coppia: il concetto di «separazione», infatti, emerge per quattro volte nel brano, col verbo «ripudiare» (greco, *apolyō* 19,3.7.8.9), e al v. 6, con il verbo «dividere» (greco, *chōrizō*). La risposta di Gesù è coerente con la sua vita e ha probabilmente anche un riferimento biografico a cui Matteo sembra alludere. Se Gesù, tentato a separarsi da lui (cfr. 4,3), rimane legato al Padre per compiere il progetto che Egli ha per il Figlio, anche l'uomo e la donna possono rimanere uniti, nonostante le difficoltà (e con un'unica eccezione), vivendo il progetto per il quale sono stati pensati in principio; se la tentazione degli uomini è quella di «dividere», il progetto di Dio è quello dell'unità. La stessa cosa, infatti, era accaduta alla famiglia di Gesù, quando Giuseppe era stato tentato di «ripudiare» (1,19) Maria.

La questione del divorzio, a cui Matteo ha già alluso nel contesto del discorso della montagna (cfr. 5,32), ha ancora oggi una grande importanza non solo per le evidenti conseguenze sulla vita delle persone, ma anche perché l'insegnamento di Gesù rappresenta, all'interno della sua interpretazione della *Torà*, un vero e proprio punto di confronto rispetto all'ebraismo del tempo e quello attuale: l'affermazione stupita dei discepoli sulla convenienza a non sposarsi, che metterebbe addirittura in crisi il primo precetto della *Torà* rivolto agli esseri umani («Siate fecondi e moltiplicatevi»: Gen 1,28), sembra esserne la prova. Poiché si tratta di stabilire in quale modo Gesù si ponga di fronte a un *permesso* che si trova nella *Torà* (Mc 10,5 parla invece di un «precetto»), il punto delicato della discussione è, in ultima analisi, la sua posizione di fronte alla *Torà* stessa: è per questo che diversi esegeti (Bultmann, Jeremias e altri) hanno pensato che con la sua risposta Gesù abrogasse (o volesse contraddire, come

ἵνα ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ σὰρξ μία. ὁ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω. ἑ λέγουσιν αὐτῷ· τί οὖν Μωϋσῆς ἐνετείλατο δοῦναι βιβλίον ἀποστασίου καὶ ἀπολύσαι [αὐτήν]; ἑ λέγει αὐτοῖς ὅτι Μωϋσῆς πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἐπέτρεψεν ὑμῖν ἀπολύσαι τὰς γυναῖκας ὑμῶν, ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτως.

scrive J. Radermakers, parlando di «Gesù, nuovo Mosè») la legge sul divorzio di Dt 24; altri, invece (come rabbi Sigal e J.P. Meier) ritengono che non sia così.

Nel giudaismo del tempo di Gesù il divorzio era visto come un dramma (basterà citare un testo talmudico, dove si dice che «se un uomo divorzia dalla moglie, anche l'altare versa lacrime»: Talmud babilonese, *Gittin* 90b, e ricordare che secondo Gen 2,24 l'unione dell'uomo e della donna era considerata indissolubile). Nella prassi, però, già prima di Gesù, il matrimonio era comunque considerato «un contratto che conteneva tra le sue condizioni anche la procedura per la sua dissoluzione» (M. Hilton), perché «la *Torà* mosaica, che si eleva ai punti più alti dei principi morali, non perde però mai di vista la vita così com'è e cerca perciò di regolare e mitigare quei mali che non possono essere estirpati, permettendo, per questa ragione, il divorzio *a certe condizioni*» (M. Mielziner). Ecco perché il divorzio era ammesso, anche se poteva essere richiesto solo dall'uomo (quanto scrive Mc 10,12, a riguardo della richiesta di divorzio da parte della donna, riflette probabilmente la situazione della Chiesa marciiana, e non ha riscontro nella *Torà*).

La legislazione sul divorzio era basata su Dt 24,1-4, un testo di difficile interpretazione, che presupponeva tale istituto ma senza spiegarlo. Lì da una parte si dice che la donna sposata può cessare di «trovare favore agli occhi del marito», e dall'altra che quest'ultimo può divorziare perché ha trovato in lei *'erwat dābār*, alla lettera «nudità (o "vergogna") di cosa» (Dt 24,1). Dal testo non si capisce se queste due situazioni sono ragioni alternative per divorziare, oppure se ne basti una delle due. La scuola di Hillel (basandosi sull'occorrenza di *'erwat dābār* in Dt 23,13-15) interpretava nel senso che il marito poteva avere qualsiasi ragione per divorziare (e questa interpretazione nell'ebraismo ashkenazita fu abolita solo nell'XI sec. da rabbi Ghershom, con un decreto che proibiva il divorzio senza il consenso della moglie): il divorzio poteva essere ottenuto «se la moglie ha rovinato il pasto», o addirittura «se il marito ha trovato qualcuna più bella di lei», tesi quest'ultima sostenuta da rabbi Akiva (*Mishnā*, *Gittin* 9,10). La scuola di Shammai invece interpretava l'espressione *'erwat dābār* in riferimento alla sua occorrenza in Lv 18 e 20, come all'allusione a un'unione sessuale illecita (incesto, stupro ecc.): per questo riteneva che la causa di divorzio dovesse implicare un comportamento sessuale indecente o forse, per alcuni della scuola, anche l'adulterio. Il Gesù di Matteo, diversamente da quello di Marco, è pienamente coinvolto in questo dibattito, poiché nel primo vangelo i farisei chiedono a Gesù non se il divorzio sia permesso (cfr. Mc 10,2), ma a quali condizioni lo sia. Gesù, in forza della sua risposta che contiene la cosiddetta «clausola d'eccezione» matteana, avvicinandosi all'opinione della scuola di Shammai, risponde che il divorzio non è nel progetto iniziale di Dio e non è mai permesso se non, come scritto in Dt 24,

⁶Così non sono più due, ma una carne sola. Dunque, ciò che Dio ha unito l'uomo non divida». ⁷Gli replicarono: «Perché allora Mosè ha comandato di darle il documento di ripudio e ripudiar[la]?».

⁸Disse loro: «Mosè a causa della vostra durezza di cuore vi ha permesso di ripudiare le mogli; all'inizio però non era così».

solo a una condizione grave, la *porneia* (v. 9), ovvero l'adulterio (vedi nota a 5,32). Secondo Matteo, «certo, Dio odia il divorzio (cfr. Mt 2,16), ma preferisce che coloro che sono in stato di *porneia* si astengano da future relazioni sessuali» (P. Sigal). La risposta di Gesù, però, non si limita a dirimere una questione discussa: aggiunge una parola sulla *Torà* stessa e sul suo valore (vedi sotto, sul v. 8). Infine, giova ricordare che nella prassi giudaica l'opinione che ha prevalso è quella di Hillel, e anche se il divorzio per ragioni frivole o senza ragione, specie nel primo matrimonio, è mal visto, è comunque permesso; in quella cattolica, invece, anche in forza delle parole di Gesù di Mc 10,1-12, Lc 16,18 e l'insegnamento di Paolo (cfr. 1Cor 7,10-11), che non ammettono il divorzio in nessun caso (ma vedi proprio 1Cor 7,12-16 sui neoconvertiti), le parole di Gesù sono state viste come una proibizione al divorzio e al risposalizio.

La frase «all'inizio però non era così» (19,8) può implicare semplicemente un riferimento alla coppia originaria del racconto genesiaco, testo a cui si è appena riferito Gesù (e questo vale soprattutto per Mc 10,6, dove è scritto «al principio della creazione», riferimento a Gen 1,27; cfr. l'essenico *Documento di Damasco* (CD) A 4,21: «il principio della creazione [è] “Maschio e femmina li creò”», dove sembra essere implicata la monogamia e una vera e propria proibizione del divorzio), ma in questo modo il riferimento alla «durezza del cuore» e a Mosè passa in secondo piano. Proprio questi ultimi elementi ci portano a pensare a quanto si credeva a riguardo delle prime tavole della *Torà* distrutte da Mosè a causa del peccato del vitello d'oro (il primo grave peccato collettivo di Israele: cfr. Es 32,1-6). Elaborando quanto si legge in Es 32,16, nella *Tosefta* è scritto che le prime tavole della *Torà*: «“erano opera di Dio”. Ma per quanto riguarda le seconde, le tavole erano opera di Mosè» (*Tosefta, Baba Qamma* 7,4). Lo stesso testo continua paragonando le due tavole ai due documenti richiesti per il fidanzamento e un divorzio che gli succede: «A cosa possiamo paragonarle [le prime e le seconde tavole]? A un re che si fida a una certa donna. Chiama lo scriba, prende l'inchiostro, la penna, il documento, e i testimoni. Ma se lei lo tradisce, è lei che deve provvedere a quanto serve per il libello di divorzio». Il dono della *Torà*, dato in occasione dell'alleanza tra Dio e il suo popolo, era sigillato con un documento, scritto da Dio stesso, simile a quello che sancisce l'alleanza tra un uomo e una donna; alla rottura di questa relazione (il peccato del vitello d'oro è un tradimento) a questo documento ne segue un secondo (le seconde tavole corrispondenti al libello di divorzio), ma questa volta scritto dall'uomo («Mosè [...] ha permesso»): la *Torà* che Israele ha ricevuto. Se passiamo da questo piano simbolico a uno storico e letterario, dobbiamo ricordare che il permesso di divorziare (e la conseguente

⁹ λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχᾶται. ¹⁰ Λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ [αὐτοῦ]· εἰ οὕτως ἐστὶν ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς γυναικός, οὐ συμφέρει γαμήσαι. ¹¹ ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· οὐ πάντες χωροῦσιν τὸν λόγον [τοῦτον] ἀλλ' οἷς δέδοται.

19,9 *Se non in caso di immoralità sessuale* (μὴ ἐπὶ πορνείᾳ) – Questa lettura, attestata dal codice Sinaitico (K), di Efrem riscritto (C) e da altri manoscritti, va preferita a quella παρεκτός λόγου («eccetto il caso di») πορνείας, che si trova, p. es., nel codice Vaticano (B), di Beza (D), perché quest'ultima è influenzata da 5,32. Va notato, che il maggior numero di varianti della pericope

si trova in questo versetto che conserva la cosiddetta «clausola» matteana, ma l'incertezza della trasmissione testuale non inficia il significato delle parole di Gesù, che peraltro si trovano anche in 5,32 (cfr. nota a quel versetto).

Commette adulterio (μοιχᾶται) – Diversi manoscritti (tra cui il codice Vaticano [B] e di Efrem riscritto [C]) aggiungono alla

possibile successiva unione) è collocato da alcuni studiosi all'interno di quelle leggi che, se non sono da valutare come intrinsecamente «cattive», sono però «non buone» (secondo quanto si legge in Ez 20,25: «Io stesso poi diedi loro decreti non buoni e norme che non danno vita»), rispetto allo standard documentato in altre parti della *Torà*, e in particolare nel cosiddetto «codice sacerdotale». Quelle leggi, come il divorzio (cfr. Dt 24,1-4), oppure quella sullo sterminio degli abitanti di una regione (cfr. Dt 20,16-18) nella sequenza narrativa del testo biblico sono date dopo la ribellione e prima dell'ingresso nella terra, quindi non rappresentano l'ideale del «principio», quello, per così dire, delle «prime tavole». Senza mettere in discussione la validità della *Torà* (allo stesso modo in cui Ezechiele la accettava), o la sua origine divina, forse Gesù si rifà al principio originario, a cui anche un'altra voce dell'esegesi giudaica contemporanea si richiama: «l'unione permanente tra uomo e donna è un ideale biblico, e il divorzio era considerato un male necessario. L'ideale del *Qoelet* rimane normativo: “Godi la vita con la donna che ami, giorno per giorno, durante la vita vana che ti è data sotto il sole” (Qo 9,9)» (A.G. Plaut). In altre parole, «Gesù abolisce le concessioni fatte nel tempo della “durezza del cuore” e restituisce validità alla volontà “originaria” di Dio» (M. Grilli).

Chiunque ripudia sua moglie (19,9). Il concetto espresso nella frase è complicato, per la presenza del termine *porneia* (vedi nota a 5,32) e della «clausola matteana», che però qui – diversamente dalla sua prima apparizione nel discorso sul monte (vedi commento a 5,31-32) – riguarda non il rendere adultera la moglie ripudiata, ma il commettere adulterio da parte del marito che si risposa. San Girolamo aveva capito che Gesù prevedeva una distinzione tra separazione e risposalizio, permettendo così la separazione in caso di adulterio, ma non di risposarsi. Questa opinione è diventata normativa nella tradizione cattolica, ma è messa in discussione da alcuni esegeti, anche di questa confessione, perché

⁹To vi dico che chiunque ripudia sua moglie, se non in caso di immoralità sessuale, e ne sposa un'altra commette adulterio». ¹⁰Gli dissero i [suoi] discepoli: «Se questa è la condizione dell'uomo con la donna, non conviene sposarsi». ¹¹Ed egli disse loro: «Non tutti capiscono [questo] discorso, ma solo coloro ai quali è stato concesso.

fine di 19,9 «e colui che sposa una donna divorziata commette adulterio», ma essendo la frase assente nel codice Sinaitico (K), nel codice di Bèza (D), nel codice Regio (L) e in altri testimoni, si può ritenere che sia un'espansione di qualche copista, che riprende da 5,32.

19,10 Condizione (αἰτία) – Lo stesso vocabolo che si trova all'inizio di questa pericope

(19,3), ma che è stato reso lì con «ragione». **19,11 [Questo] discorso** (τὸν λόγον [τούτου]) – Τοῦτου è assente in importanti testimoni, tra cui il codice Vaticano (B), ma si trova nel codice Sinaitico (K) e nei manoscritti minuscoli della «famiglia 13» (f¹³), a riprova della difficoltà a capire a che cosa, nel contesto, si riferisca l'aggettivo.

avrebbe il difetto di proporre una situazione che sembra impensabile nel mondo dell'epoca, cioè la separazione senza possibilità di risposarsi (A. Descamps, M. Dumais). Forse, però, è proprio questa la giustizia che deve «superare di molto» (5,20) quella dei farisei (per i quali il divorzio era sempre lecito), giustizia che Gesù esige dai suoi discepoli, e che può arrivare fino ad essere «eunuchi» per il Regno. Poiché però l'origine della clausola matteaiana è discutibile, e si potrebbe spiegare considerando come originale la formulazione marciiana di Mc 10,11 (che non la prevede), vedendo dunque l'aggiunta di Matteo un adattamento per la sua comunità giudeo-cristiana, allora si potrebbe pensare anche a un'altra soluzione. Matteo, cioè, avrebbe potuto lasciare uno spiraglio di tolleranza per nuove nozze al coniuge innocente, che così non sarebbe accusabile di adulterio. L'evangelista così, pur conservando l'insegnamento di Gesù contrario al divorzio, preciserebbe un caso nel quale tale «proibizione incondizionata di Gesù è applicata e specificata nell'interesse della praticabilità. Qui, come altrove, vediamo come Matteo cerchi di riconciliare le differenze trovando un equilibrio tra rigore e misericordia» (R.B. Hays). Secondo G. Giavini, sembrerebbe che l'eccezione matteaiana in questo caso possa sollevare il coniuge innocente che si volesse risposare dall'accusa di adulterio: sarebbe l'interpretazione all'origine della prassi delle chiese ortodosse nei riguardi del coniuge non giudicato colpevole del divorzio avvenuto.

La reazione dei discepoli (19,10-12). L'essere eunuchi per il Regno – rispetto a come è stato spesso inteso sia tradizionalmente (cfr., p. es., *Perfectae Caritatis* 12), sia recentemente anche da autorevoli studiosi (Galot, Blinzler, D.C. Allison, A. Mello) – non sembra riferirsi a una forma di vita celibataria di speciale consacrazione, perché questa interpretazione non rende conto del contesto, ovvero del nesso tra l'obiezione dei discepoli e quello di cui si stava parlando ai vv. 3-9. Altri ritengono che Gesù stia ancora parlando dell'indissolubilità del matrimonio, impossibile per gli uomini ma non nella logica del Regno: «l'eunuco non è chi

¹² εἰσὶν γὰρ εὐνοῦχοι οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς ἐγεννήθησαν οὕτως, καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρεῖτω.

¹³ Τότε προσηνέχθησαν αὐτῷ παιδία ἵνα τὰς χεῖρας ἐπιθῆ αὐτοῖς καὶ προσεύξηται· οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμησαν αὐτοῖς. ¹⁴ ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἄφετε τὰ παιδία καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ ἐλθεῖν πρὸς με, τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. ¹⁵ καὶ ἐπιθείς τὰς χεῖρας αὐτοῖς ἐπορεύθη ἐκεῖθεν.

¹⁶ Καὶ ἰδοὺ εἷς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν· διδάσκαλε, τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον;

19,12 *Eunuchi* (εὐνοῦχοι) – L'insistenza matteana sul termine «eunuco» e il verbo correlato (non si trova mai negli altri vangeli; altrove nel NT è documentato solo per l'eunuco incontrato da Filippo in At 8,26-40) è stata da noi conservata con la ripetizione della parola (cinque volte). L'essere eunuco

per l'ebraismo rappresenta un impedimento a entrare nell'alleanza con Dio (cfr. Dt 23,2; ma vedi Is 56,4-5).

// **19,13-15** Testi paralleli: Mc 10,13-16; Lc 18,15-17

19,13 *Rimproverarono coloro (che glieli protavano)* (ἐπετίμησαν αὐτοῖς) – Abbiamo

ha fatto il voto di celibato ma, nel contesto, è prima di tutto colui che, separato dalla sua moglie, continua a vivere nella continenza, saldamente fedele al legame coniugale; è eunuco in rapporto a tutte le altre donne» (J. Radermakers).

19,13-15 *I bambini e il Regno*

Mentre prima erano i farisei a mettere alla prova Gesù sulla separazione tra marito e moglie (19,3-12), questa volta tocca ai discepoli la funzione di dividere. Essi, rimproverando quelli che portavano i bambini a Gesù, impediscono loro di avvicinarsi a lui. Sembra quasi esserci un collegamento tra la questione sul divorzio, la vita da «eunuchi» per il Regno, e la benedizione data ai bambini: per capire la *Torà* di Dio e metterla in pratica, anche quella sul matrimonio, e per comprendere l'insegnamento sul Regno, bisognerà tornare ad essere bambini, come Gesù aveva appena detto nel suo precedente discorso (cfr. 18,3), e fidarsi della Parola originaria di Dio.

19,16-29 *Sequela, ricchezze e ricompensa*

La scena del ricco che vuole seguire Gesù inizia con l'arrivo del giovane al v.16 e termina al v. 29 con la risposta del Maestro a Pietro; il v. 30, infatti, appartiene alla pericope seguente, e inaugura la parabola degli operai nella vigna. Ai vv. 16-22, riguardanti propriamente l'incontro tra Gesù e il ricco, seguono altri due quadri strettamente collegati col primo, al punto che la logica del racconto è progressiva: i vv. 23-26 contengono infatti un insegnamento ai discepoli che prende l'avvio dall'uscita di scena del giovane ricco, e dopo la stupita reazione dei primi, vi è