

Dariusz Gronowski *OSPPE*

## LA FIGURA DEL RE E DEL SIGNORE NELLA PARABOLA NEL VANGELO DI MATTEO 18,23-35, COME L'IMMAGINE DEL CRISTO MISERICORDIOSO

### 1. Introduzione e status questionis<sup>1</sup>

Il Vangelo di Matteo è il Vangelo ecclesiastico per eccellenza. Matteo, da quello che si possa vedere ha avvertito più degli altri che il Regno dei cieli si incarna nella Chiesa, pur senza esaurirsi in essa, ha bisogno di una sua organizzazione e ha colto nell'insegnamento di Gesù gli elementi indicativi.

Questa parabola, Mt 18, 23-35, si trova solo nel Vangelo di Matteo<sup>2</sup>. Per quanto riguarda l'autenticità, possiamo dire con una certezza che il testo è autentico, non ci sono delle cose che sottolineerebbero corruzione. Infatti l'immagine del Re come Dio e l'esigenza radicale della misericordia faceva parte dell'insegnamento di Cristo.

Per Matteo il centro della predicazione di Gesù è la vicinanza del Regno dei cieli. Egli usa più tipico strumento nei suoi insegnamenti : la parabola. Con essa accenna a aspetti diversi del Regno dei cieli e del rapporto dei suoi ascoltatori con il Regno. Per rappresentare il nucleo lo mostra usando un modo poetico più che teoretico , mettono ogni volta in evidenza un particolare significativo del Regno<sup>3</sup>.

La parabola descrive le relazioni dell'uomo con Dio e degli uomini tra loro. Con la parabola dei due debitori (Mt 18, 23-35), Gesù

---

<sup>1</sup> Il testo pubblicato è una versione quasi letterale della carta del semestre, scritta sotto la guida del professore Henry Pattarumadathila SI, durante i suoi studi sull'esegesi biblica al Pontificio Istituto Biblico di Roma.

<sup>2</sup> Come suggerisce Luz, L'evangelista ha preso questo discorso dalla tradizione verbale e poi ha trasmesso sulla pergamena. Ci sono alcune difficoltà per quanto riguarda la fine del racconto. U. LUZ., *Vangelo di Matteo* (3; 2013).

<sup>3</sup> C. RUSCONI, *Vocabolario del greco del Nuovo Testamento* (Bologna 2013).

insegna che il perdono di Dio è il motivo ultimo del perdono fraterno, concesso senza limiti e senza condizionamenti. La stessa parabola è la più bella esegesi di quanto invociamo da Dio nel Padre Nostro: “rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori” (Mt 6, 12). Invocando Dio con la fiducia di figli: Padre nostro, lo preghiamo che sia misericordioso con noi nella misura in cui noi stessi siamo misericordiosi con gli altri.<sup>[1]</sup> Inoltre, la stessa parabola, è un commento appropriato alla quinta beatitudine del Regno: “beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia”. Indicandoci Dio Padre, quale termine ultimo di confronto e quale misura illimitata del modo di perdonare le offese ricevute, Gesù ribadisce implicitamente la tensione suprema che deve caratterizzare la vita dei cristiani, caratteristica già espressa in un altro detto centrale del Discorso della Montagna: “siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste.

Dalla ricerca scientifica ormai fatta dagli studiosi Luz, Grasso, De Franco, Paciorek, riguardando a questa parabola di un re misericordioso, sappiamo che L’origine del discorso ecclesiastico cioè il capitolo 18 (nostro brano è l’ultimo che racchiude quel discorso di Gesù), più che ricercata in un preciso contesto storico della vita di Gesù, va attribuita al genio letterario dell’evangelista, il quale prendendo lo spunto da una manifestazione occasionale di orgoglio e di ambizione tra i discepoli, elabora questa unità, raccogliendo vari insegnamenti di Gesù sul vero spirito comunitario dei primi cristiani.

L’analisi esegetica è stata finalizzata allo studio narrativo seguita nel vangelo matteo ed è stata coadiuvata dagli strumenti dell’attuale scienza narratologica per specificare il più possibile il messaggio e carattere teologico-spirituale.

La mia idea e proposta l’argomento principale del elaborato è di mostrare quel re e signore (interessante che solo Gesù usa la parola re, invece i personaggi usano la parola signore) **come l’immagine di Dio misericordioso**. L’evangelista proprio scrive, usando la figura del re, eppure tramite parabola; prima parlava del regno dei cieli invece ora parla di un re,

Se si ripercorrono alcuni dei principali studi sulla parabola si vede che essi sottolineano più che altro la necessità del perdono, il fatto che la misericordia di Dio si rivela nei confronti del peccatore e riguardo questa ricerca si può far riferimento al libro di Merklein<sup>4</sup>. Per alcuni studiosi ad esempio Reuss, egli commenta nella chiesa antica, la questione dei atti di

---

<sup>4</sup> H. MERKLEIN, "Der Prozess der Barmherzigkeit", *Studien zum Matthäusevangelium, Fs., W., Pesch (SBS)* (Stuttgart 1988).

misericordia, l'accoglienza, fratellanza, il perdono, era così chiaro e evidente che esaminando questa parabola per i fedeli, la quale descrive Cristo misericordioso nella figura di Re e il bisogno di Lui e imitarlo<sup>5</sup>.

Luz presenta questa parabola nel suo commentario in modo molto dettagliato, sottolinea che il perdono di Dio è sempre la grazia la quale purtroppo può essere perduta. Tramite questo racconto Matteo sottolinea anche l'importanza della comunità cristiana che gli preme molto nei discorsi ecclesiastici. Luz nota che per Matteo una caratteristica fondamentale della chiesa è la comunione vissuta e sperimentata, quindi l'aspetto del perdono è molto presente nella realtà concreta delle comunità.

L'altro esegeta polacco, Padre Antoni Paciorek sostiene questo *argomento principale*, cioè mostrare questa figura del Re come Dio misericordioso, dicendo che nello sviluppo dell'esegesi questo racconto del servo spietato non è stato considerato dagli esegeti come un brano molto interessante, anzi non si impegnavano nella ricerca perché il discorso era chiaro e non dava tante possibilità per quanto riguarda l'allegoria<sup>6</sup>.

## 2. La struttura del testo

### 2.1. La critica testuale

Esaminando l'apparato critico, ci sono alcune cose da notare. Non sono forse così importanti che cambiassero la struttura o senso della parabola eppure vale la pena di notare alcuni dettagli.

Nel versetto 24 abbiamo la parola ἡθὲ λησεν, e la troviamo nei onciali e manoscritti K L N W Γ Δ Θ 0281 f<sup>1.13</sup> 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424 M latt, invece gli onciali B D, abbiamo la parola προσηχθη. E' un *hapax* e molto probabile che questa parola è più antica e sembra che non è lo stile di Matteo, non è tipico verbo matteano. Poi nei codici N\* co; Or è stata aggiunta la parola πολλων, forse per sottolineare un debito enorme, impossibile da contare.

<sup>5</sup> J. REUSS, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche* (Berlin 1947).

<sup>6</sup> A. PACIOREK, "Ewangelia według Świętego Mateusza rozdział 14-28", *NKB* 2 (2008).

Nel versetto 26 la parola κυριε è stata omessa forse per armonizzare con versetto 29, oppure è stata inserita nei codici K L W Γ Δ 058. 0281 f<sup>1.13</sup> 33. 565. 579. 892. 1241. 1424 M it sy<sup>p.h</sup> co, per aiutare ad interpretare il testo. Comunque accettiamo la versione più breve secondo le norme della critica e tale omissione troviamo B D Θ 700 lat sy<sup>s.c</sup>; Or Chr.

Il versetto 29 le parole εις τους ποδας αυτου sono state omesse, la spiegazione il perché suggerisce Metzger : Although it is possible that the phrase εις τους ποδας αυτου was accidentally omitted in transcription, the eye of the passing from αυτου to αυτου, The Committee preferred the shorter text K B C\* D L Θ 058 f<sup>1</sup> 579. 700. 892. 1424 lat sy<sup>s.c</sup> sa bo And regarded the longer reading as natural expansion introduced by scribes in order to explain πεσω,ν.

Il versetto 35, dopo la parola υ μων tanti manoscritti: C K W Γ Δ f<sup>13</sup> 33. 565. 579. 892<sup>c</sup>. 1241. 1424 M f h sy<sup>(p).h</sup> aggiungono τα παραπτωματα αυτων. I commentatori però preferiscono a seguire la versione più breve, soprattutto che gli onciali importanti le omettono K B D L Θ f<sup>1</sup> 700. 892\* lat sy<sup>s.c</sup> co.

## 2.2. Delimitazione e struttura del testo

Il testo presentato si può delimitare nei vari modi<sup>7</sup>. Più che altro tutto capitolo tratta del discorso ecclesiale. La mia proposta invece è questa<sup>8</sup>:

18, 1-20

II a. 18, 21-22

II b. 18, 23-35

Il brano scelto ne è l'ultima parte. La delimitazione proposta è motivata dal fatto che due volte è ripetuto lo stesso verbo, a introduzione del discorso: Εν ἐκεῖ νη τῇ ὥρᾳ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες (18, 1) e poi Τότε προσελάθων ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ (18, 21), come fosse la struttura del discorso.

<sup>7</sup> Ad esempio S. Grasso, egli divide così: 18, 1-14 il bambino, il più grande nel regno dei cieli; 18, 15-20 la correzione fraterna; 18, 21-35 parabola del re buono e del servo spietato. Ovviamente delimitazione del testo dipende da alcune cose, tipo: cambiamenti del posto, dei personaggi, o del luogo.

<sup>8</sup> Perché il brano scelto considero come l'ultimo passo che fa parte del tutto quarto discorso di Gesù. Secondo me è meglio delimitare il testo così, poiché abbiamo lo stesso verbo, anzi due verbi che introducono il discorso: Εν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες (18, 1) e poi Τότε προσελάθων ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ (18, 21), come fosse la stessa struttura del discorso.

- I. Il re e il suo servo (v. 23-27)
- II. Il servo e il suo altro compagno (v. 28-31)
- III. La risposta del re (v. 32-34)
  - a) il debito verso del Re v. 23-24
  - a') il debito del altro compagno v. 28
  - b) la decisione del re v. 25
  - b') la reazione del servo v. 25
  - c) la richiesta del servo per annullare il debito v. 26
  - c') la richiesta del altro servo verso il suo compagno v. 29
  - d) il debito annullato v. 27
  - d') il debito non annullato v. 30
  - e) la reazione degli altri servi e la denuncia v. 31
  - f) la nota del re v. 32-33
  - g) la punizione v. 34
  - h) l'applicazione della parabola nella vita quotidiana v. 35

### 3. L'esegesi e implicazioni teologiche - le osservazioni esegetiche

Nel terzo discorso dei grandi discorsi di Gesù dopo aver parlato sulla montagna cioè discorso evangelico (cap. 5-7), e dopo il discorso apostolico (cap. 10), Egli parla nelle parabole. Questo modo di parlare e insegnare è tipico per attirare attenzione degli ascoltatori. Gesù fece quel modo come la base della sua predicazione.

Perciò parlando delle parabole, il nostro brano anche fa parte di questo modo. E' tutto quello che crea questi discorsi in modo narrativo, che sia metodo esegetico: non capisco cosa vuoi dire.

Ci sono alcune cose che avevo osservato. Prima cosa da sottolineare è che la persona più importante è il Re, però la persona che sta al centro della parabola è quel servo malvagio. Dall'osservanza del testo si può vedere tal argomento. Situazione si inizia dal versetto 24 in cui viene portato un servo davanti al re. Tutto sviluppo della parabola prende l'inizio da questa frase ἄρξάμῃ σου δὲ αὐτοῦ συναίρειν προσήνεχθη αὐτῷ εἷς ὁ φειλέτης μισθίων τάλαντων

Ormai poniamo una domanda; quale funzione ha questa parabola nell'intero del capitolo 18?

Seguendo le prime due parole Διὰ τοῦτο, hanno la funzione di spiegare il fenomeno del perdono usando quel esempio del re e il suo atto di misericordia<sup>9</sup>.

Prima osservazione da sottolineare è l'espressione ἀνθρώπων βασιλεῖ. Osservando le altre traduzioni, spesso si trova la traduzione a un re. Nelle varie traduzioni è stata omessa la parola ἀνθρώπων. Per quale motivo? Matteo avendo la mentalità ebraica forse ha connesso questi termini, volendo esprimere una espressione, (tipo, merasmus). Ad esempio esiste una traduzione tedesca che evidenzia questa parola uomo: *Deswegen wurde Das Königreich Der Himmel verglichen (mit) einem Menschen, einem König*.... Può darsi che qui abbiamo solo la questione dello stile narrativo .

L'altra domanda che possiamo porre è: Il perché Gesù usa questa figura del re per avvicinare agli uditori il mistero del Regno dei cieli? Schmoller divide la spiegazione del termine in due: βασιλεῦς come terrae domini, ad esempio, Mt 2, 1.3; bLc 10, 24; Atti 7, 10. Poi come riferimento a Cristo , Christus ,rex, Deus rex, rex inferni: Mt 25, 34; Lc 19, 38; Gv 18, 37<sup>10</sup>.

La domanda è: Parliamo di una distinzione tra questi termini o li trattiamo come un termine ma composto che riferisce alla stessa persona<sup>11</sup>.

Può darsi che Matteo usando due termini *Re* e *Signore* e solo un gioco redazionale perché è ovvio che un Re e anche padrone del suo servo. Poi anche come ormai è stato menzionato figura del re nella cultura di quel ambiente faceva un riferimento al aspetto divino, basta vedere nel

<sup>9</sup> Διὰ τοῦτο è una preposizione qui collegata con pronome dimostrativo neutro singolare. La sua funzione sintattica è di segnalare la continuazione tra versetti 21-22 e 23-35. L'uso del οὗτος, M. ZERWICK, *Biblical Greek* (Roma 2014): οὗτος is no longer used, as in classical Greek, exclusively to refer to something which precedes, but may refer to something which follows.

<sup>10</sup> A. SCHMOLLER, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament* (Stuttgart 2014).

<sup>11</sup> E. R. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY, *Nuovo Grande Commentario Biblico* (Brescia 2014), 863.

Secondo questi grandi studiosi questa parabola e questa espressione è un modo veterotestamentario per designare non solo gli schiavi, ma anche, come qui, i funzionari di corte o i ministri. Da una parte sono d'accordo, da l'altra parte no, perché questa opinione non è chiara, nel senso che dobbiamo tenere in mente che ogni re rappresentava un riferimento a quelle cose divine verso gli dei, perciò magari Matteo volendo mantenere questa visione nelle menti dei lettori, voleva indicare implicamene la divinità di questo personaggio. Di come? All'inizio della parabola troviamo queste parole: Διὰ τοῦτο ὠμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπων βασιλεῖ.

testo il verbo προσκυνέω, servo si prostra davanti al Re, in gesto di adorazione<sup>12</sup>. Poi seguendo studioso Zerwick, egli chiarisce, κύριος, appellatur Deus (sive additur ο- ρε,οj sive omittitur), Christus, κυριοι appellantur alii caelestes<sup>13</sup>.

La parola κύριος è preceduta dall'articolo determinativo ὁ. L'uso del articolo possiamo riferire a San Paolo, perché quando Lui usa un articolo sempre riguarda a Cristo, ad esempio in 2Cor 3, 17:

ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν, così suggerisce Zerwick. Dal contesto si può creare una opinione che κύριος è una parola che mostra Dio. Nel testo presentato della parabola ogni volta quando appare parola κύριος, è sempre con l'articolo determinativo. Invece se Matteo omettesse articolo, significherebbe che colui che parla, non specifica una persona o cosa, quindi non sarebbe una persona o cosa importante, ma parlerebbe in modo più generico.

Uno studioso, Kittel G. indica al sostantivo κύριος, con il significato di *qualcuno che possiede schiavi o qualcuno che ha autorità o dominio*. Pongo dunque una domanda, perché Matteo usa il termine κύριος invece di δεσπότης? Sono i termini che praticamente indicano allo stesso significato. Invece Kittel e Friedrich dicono che in certo senso esiste una piccola distinzione<sup>14</sup>.

L'altro studioso, Baudissin, argomentò la parola κύριος in favore dell'idea dei traduttori della LXX, perché il termine κύριος basava su termine ebraico *hwhy*<sup>15</sup>. Allora preferisco di seguire la proposta che offre

<sup>12</sup> Questa è la mia proposta, e paragonando con studioso Boer, sono d'accordo con Lui perché praticamente suggerisce lo stesso pensiero, che è molto probabile che qui abbiamo solo un cambiamento redazionale.

M. C. DE BOER, "Ten thousands talents? Matthew's Interpretation and Redaction of the Parable of Unforgiving Servant (Mt 18,23-35)", *CBQ* 50 (1988).

<sup>13</sup> A. SCHMOLLER, *Handkonkordanz...*, op., cit. 299.

<sup>14</sup> Kittel e Friedrich scrivono che all'inizio dell'epoca ellenistica la parola δεσπότης era relativamente rara. Invece la parola κύριος corrisponde più all'ebraico *Adon* che a *Ba'l*. Personalmente seguo la loro spiegazione perché se Matteo riferisse al re il significato δεσπότης che corrisponde al termine Ba'l quindi non si può parlare di una sfumatura divina. Invece Matteo scrive κύριος (*Adon*) che ha una sfumatura divina.

Cf. G. KITTEL — G. FRIEDRICH, "Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament", *TWNT* III (1933-1979).

<sup>15</sup> L'uso della parola in quel mondo pagano, secondo me disegnava *il superiore*, piuttosto qualcuno che esercita potere. Quindi non è un argomento forte che convincesse gli altri autori.

W. BAUDISSIN, *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte*, (4; Giessen 1926-1929).

Kittel e Friedrich, questa interpretazione andrebbe d'accordo con nostro testo presentato.

Le parole chiavi che sono più importanti in questa parabola, sono ὀφειλέτης, e collegata col sostantivo δάνειον che è *hapax legomena* (debito), poi Σπλαγχνισθείς, e μακροθύμων.

La parola ὀφειλέτης appare solo sette volte nel Nuovo Testamento e in Matteo solo due, nel versetto 24 e nel capitolo 6,12 dove troviamo la preghiera *Padre nostro*<sup>16</sup>.

Quale significato abbia questa parola nel contesto della parabola? Quel debito che aveva avuto il servo, possiamo capire letteralmente come un debito materiale oppure come anche una colpa morale?<sup>17</sup>

Quel valore non può essere ridotto solo alla questione materiale, perché questa parola si appare per la seconda volta nel contesto della preghiera *Pater Noster* καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν<sup>18</sup>. Allora questa spiegazione sostiene l'argomento principale, cioè, qui troviamo un aspetto divino, e questa conclusione viene dal testo καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ... (se consideriamo questa spiegazione) e non solo come una parabola che descrive un evento.

La seconda parola che ci interessa è σπλαγχνίζομαι e vuol dire *avere compassione, commuoversi* però non basta a dire solo che qualcuno ha una compassione verso il prossimo, ma qui c'è un significato più profondo, nel senso che una compassione è così profonda, che esce proprio dalle viscere. Questa parola greca corrisponderebbe con la parola

<sup>16</sup> A. SCHMOLLER, *Handkonkordanz...*, *op. cit.*

<sup>17</sup> Lo studioso Gaechter nel suo libro suggerisce che il verbo ἀπολύω che riferisce alla parola δάνειον riferisce più che altro a un significato materiale: *Das Verberlassen/vergeben spielt sowohl auf die materielle Schuld als auch auf die Sünde an- der Schuldner di enorme Summe*. P. GAECHTER, *Das Matthäus Evangelium* (Innsbruck-Wien-München 1963).

Io comunque non sono d'accordo con questa opinione perché se il significato della parola δάνειον avesse solo il valore materiale, perché l'evangelista parla del perdono dei peccati nei versetti precedenti, illustrando con la domanda di Pietro qualche versetto precedenti (v. 21) κύριε, ποσάκις ἀμαρτήσῃς εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου<sup>2</sup> καὶ ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἑπτάκις; Quindi secondo me non è lecito delimitare questa parola solo al concetto materiale.

<sup>18</sup> La richiesta del perdono divino è presente nella preghiera giudaica delle Diciotto Benedizioni, mentre il secondo elemento l'agire umano come condizione per ottenere il perdono di Dio. Così scrive G. ROSSÈ, *Il Vangelo di Luca commento esegetico e teologico* (Roma 2012).

ebraica  $\text{מרחם}$ <sup>19</sup>. Matteo nel tutto Vangelo questo termine viene applicato soltanto a Gesù; l'unica eccezione è rappresentata dalla reazione del re-kyrios di questa parabola dello sciavo non misericordioso<sup>20</sup>. Se esaminiamo bene i momenti nelle quali Gesù si commuoveva, è chiaro che questo riferimento che fa Matteo, sottolinea la missione salvifica di Cristo<sup>21</sup>.

La seconda cosa che vale da sottolineare prende la forma di una domanda.; Perché Matteo usa il verbo  $\text{σπλαγγνί ζομαι}$  per quanto riguarda al Re e non invece il verbo  $\text{ἐλεέω}$ ? La risposta si può trovare nell' altro testo di Matteo 5, 7:  $\text{μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται}$ . Queste parole sono state rivolte agli ascoltatori, quindi uomini che anche significa *avere compassione, to have mercy*, ma questo significato non ha il senso così profondo come la parola  $\text{σπλαγγνί ζομαι}$ , che come già è stato detto riferisce soltanto a Gesù nel tutto vangelo di Matteo.

Perciò questo argomento che fa riferimento al significato del verbo  $\text{σπλαγγνί ζομαι}$  riferisce al argomento principale, cioè il tema del lavoro; nel senso che, nella figura del Re, troviamo l'atto della misericordia di Dio rivelato nel Cristo poiché nel nostro testo esaminato appare solo la parola  $\text{σπλαγγνί ζομαι}$ , parlando del Re. Invece Il Re facendo poi la domanda al servo spietato (v. 33) usa la parola  $\text{ἐλεῆσαι}$ , che quel servo dovrebbe avere la compassione ( $\text{ἐλεέω}$ ).

Terza parola che ci interessa è  $\text{μακροθυμέω}$ . Questo verbo ha un significato che deriva dal sostantivo  $\text{μακροθυμία}$  che significa *pazienza*. Alcuni studiosi come Friberg propone una spiegazione ma comunque aggiunge qualcosa di più volendo chiarire o approfondire questo termine<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> L. KOEHLER, W. BAUMGARTNER, *A Bilingual Dictionary of the Hebrew and Aramaic Old Testament* (Leiden-Boston-Köln 1998).

<sup>20</sup> L'esegeta Franco de Carlo scrive così: è chiaro quindi l'intento di Matteo di accostare Gesù a tale figura del re-kyrios. Osservando gli altri passi del vangelo, sono d'accordo e mantengo questa opinione che segue il tema del lavoro. Perciò è evidente che la figura del Re rappresenta Gesù misericordioso. Penso che versetto 27 sarebbe nucleo della parabola. Il Signore cancella il debito incomprensibile. La misericordia del Padrone oltrepassa la richiesta del suo servo quindi stesso atteggiamento sempre mostra Gesù verso i peccatori che venivano a chiedere il perdono o guarigione.

<sup>21</sup> Mt 9,36; 14,14; 15,32; 20,34.

<sup>22</sup> Egli traduce questo verbo: *to have patience with an element of expectancy wait, with an element of postponement delay*.

Quell'autore ci da una luce che ci porta a un senso più profondo che solo a una richiesta fatta da un debitore. Questa spiegazione io mantengo perché di nuovo indica e mantiene status questionis, cioè la domanda di un servo spietato su livello umano,

Quel servo facendo una domanda con una intuizione di restituzione( anche probabilmente pur essendo consapevole che non riuscisse a farlo), trova la risposta totalmente diversa, cioè l'atto enorme della misericordia (sempre parliamo del verbo σπλαγχνί ζομαι), qui possiamo vedere una implicazione teologica che riguarda al perdono basando sul termine σπλαγχνί ζομαι.

Σπλαγχνισθεὶς (aoristo participio pass 3p. sg.), aoristo participio, di per sé non esprime qualche relazione temporale, sia il passato, che tempo relativo, dunque dall'analisi di questo verbo possiamo intendere che l'atto della misericordia di Re ha un risultato globale.

C'è un'altra osservazione che si può notare nel testo. Partendo dal versetto 26 leggiamo: πεσὼν οὐὶν ὁ δοῦλος προσεκύνη αὐτῷ λέγων μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί, καὶ πάντα ἀποδώσω σοι. Più che altro mi interessa la parola προσεκύνη (προσκυνέω). Prima di andare avanti con questo verbo bisogna notare una cosa. Sia servo malvagio sia servo in compagnia, prima cosa che si vede, fanno stesso gesto: si prostrano a terra, πεσῶν,ν (πίπτω), cadono subito a terra. E' qui sono uguali. Invece quel servo spietato fa un altro gesto, προσεκύνη. Il significato di questo verbo al primo posto è *to prostrate oneself; properly, to kiss the hand to (toward) one, in token of reverence*; così lo studioso Thayer Joseph traduce<sup>23</sup>.

C'è però un'altra traduzione che spiega προσκυνέω, ponendo un significato un po' diverso, oppure se preferiamo a dire, un approfondimento di questo verbo. Questo non significa che la traduzione precedente è sbagliata ma vale la pena di osservare l'altra possibilità della traduzione questo termine. Ad esempio Friberg spiega così: *as intentionally falling, prostrating oneself as a sign of worship or devotion fall down, throw oneself down*. E' proprio spiegando questo, fa riferimento al nostro versetto 18,26. Allora abbiamo un'altra conferma che questa figura del Re dimostra la Misericordia di Dio, sempre osservando la reazione del Re σπλαγχνί ζομαι e ποὶ ἀφῆκεν αὐτῷ<sup>24</sup>.

Adesso bisogna vedere i gesti dei due servi. Tutti e due si prostrano a terra (πεσὼν). L'uno, quel malvagio fa un gesto di adorazione davanti al Re e dice μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί. L'altro anche dice in imperativo μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί. Poi seconda cosa: dopo aver

---

μακροθυμέω, perché Lui intende di restituire, pur sapendo che in realtà non riesca a farlo. Invece trova la risposta su livello divino σπλαγχνίζομαι,

T. FRIBERG, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Canada 2000), op. cit.

<sup>23</sup> J. H., THAYER, *The New Thayer's Greek-English Lexicon* (Michigan 1996).

<sup>24</sup> T. FRIBERG, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Canada 2000).

prostrato a terra l'uno fa un gesto di venerazione (come fosse davanti una persona divina), l'altro invece dice παρεκάλει, quindi lo esorta, a fare cosa? Ad aspettare finché non restituirà il suo debito.

Due atteggiamenti diversi. Che cosa ci dice quel testo? Prima cosa c'è differenza nei comportamenti. L'uno adora, l'altro rimane su livello umano. Queste costruzioni confermano che la figura del re presenta l'aspetto di Dio, colui che concede la misericordia. Come lo sappiamo? Dai verbi diversi: προσκυνέω e παρακαλέω.

Paragonando il versetto 24, ἀρξαμέ νου δὲ αὐ τοῦ συναί ρειν **προσηνέ χθη** αὐ τῷ εἶ ς ὀ φειλέ της μυρί ων ταλά ντων, lo possiamo capire con un altro versetto nel vangelo di Matteo (Mt 9, 2) καὶ ἰ δοῦ **προσέ φερων** αὐ τῷ παραλυτικὸ ν ἐ πί κλί νης βεβλημέ νον. καὶ ἰ δὼν ὁ Ἰ ησοῦ ς τή ν πί στιν αὐ τῶν εἶ πεν τῷ παραλυτικῷ· θά ρσει, τέ κνον, ἀ φί ενταί σου αἰ ἄ μαρτί αι.

Questa espressione **προσηνέ χθη** indica la connessione tra questa parabola (Mt 18, 23-35) e un altro evento (Mt 9, 2), questo significa che la parabola del Re misericordioso, o servo spietato, ha un valore simile con questa scena citata sopra (Mt 9, 2), perché si basa su questo verbo προσφέ ρω.

L'ultima cosa da osservare, brevemente è la dichiarazione di Gesù che anche indicherebbe l'aspetto divino di misericordia, cioè: οὐ τως καὶ ὁ πατή ρ μου ὁ οὐ ρά νιος ποιή σει ὑ μί ν, ἐ ἄ ν μη ἀ φή τε ἔ καστος τῷ ἀ δελφῷ αὐ τοῦ ἀ πό τῶν καρδιῶν ὑ μῶν

L'espressione ὁ πατή ρ μου, che cosa potrebbe significare e se veramente potrebbe sostenere l'argomento principale che la figura del re e l'immagine di Dio Misericordioso. Per spiegare questo bisogna andare al testo di Giovanni (Gv 20,17): λέ γει αὐ τῇ Ἰ ησοῦ ς· ῥ μή μου ἄ πτου, οὐ πω γὰ ρ ἀ ναβέ βηκα πρὸ ς τὸ ν πατέ ρα Ἁ ποστολῆ ος πορεύ ου Ἐ δὲ πρὸ ς τοῦ ς ἀ δελφού ς ο μου καὶ εἰ πέ αὐ τοῖ ς· ἀ ναβαί νω πρὸ ς τὸ ν **πατέ ρα μου** καὶ **πατέ ρα ὑ μῶν** καὶ θεὸ ν μου καὶ θεὸ ν ὑ μῶν.

Come si vede c'è distinzione. Gesù separa il rapporto divino Padre-Figlio tra il rapporto di Dio con gli uomini, per far capire che Lui non appartiene più al questo modno, e la stessa idea, penso voleva dimostrare tramite quwesta parabola usando questi termini ὁ πατή ρ μου e πατέ ρα ὑ μῶν<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Lo studioso Brown scrive così: in Giovanni, Gesù indica il Padre come suo Dio. Personalmente non trovo qui una spiegazione profonda. Io propongo la mia soluzione nel corpo del testo, paragonando rapporto divino e umano (due servi e il Re) e rapporto di Gesù con Dio e Dio e gli uomini. Perciò penso che questa espressione esprime l'aspetto divino e le distinzioni tra rapporti umani. R. E. BROWN, *Giovanni* (Assisi 2014).

Per quanto riguarda le implicazioni teologiche ho osservato alcune cose. Anzitutto questa parabola ci offre un'immagine che tratta del rapporto tra Un re e il suo servo e poi con i suoi compagni in schiavitù. Prima implicazione teologica che viene è che Dio è sempre pronto a perdonare i nostri peccati senza differenza quale *debito* avessimo avuto. Ovviamente con il perdono è strettamente collegata la nostra risposta cioè l'atteggiamento delimitazione del Cristo, che ci perdona immediatamente appena Lo chiediamo. Lo stesso vale per i nostri rapporti umani. Se uomo non riesce a perdonare a suo prossimo o almeno non prova di farlo, non può ottenere la misericordia di Dio.

La grazia della remissione dei peccati può essere rifiutata per motivo della mancanza della misericordia verso il mio prossimo.

Ci sono le cose che ad esempio nella chiesa medioevale e antiche c'erano i pensieri veramente esigenti o meglio dire brutali. Ad esempio San Tommaso d'Aquino scrisse così che per ogni peccato grave che è stato commesso dopo aver confessato e quel peccato torna di nuovo, vuol dire che non è stato perdonato per niente perché uomo non è grato per il dono della misericordia (*ratione ingratitude*).

San Agostino invece dice che i peccati ormai rimessi possono essere contati di nuovo (*redire dimissa peccata*), se mancherà l'amore fraterno, e quello sarebbe il nostro racconto dello schiavo malvagio.

Il seguito del racconto delinea in pienezza la vera identità di Gesù e per aiutare gli interlocutori a comprendere il suo messaggio, Gesù ricorre alla parabola. Il perdono iniziale di Dio deve protrarsi e dilatarsi nell'esperienza umana ed ecclesiale. Senza la capacità di riprodurre questa logica di misericordia nel rapporto inter-ecclesiale ci si chiude all'esperienza del perdono definitivo ed escatologico di Dio.

La misericordia tra fratelli diventa così il momento in cui si verifica la loro esperienza di fede che ha fatto scoprire in modo autentico la paternità di Dio.

#### 4. Conclusione

In questo elaborato scritto è stato presentato il tema *La figura del Re e del Signore nella parabola nel Vangelo Di Matteo 18, 23-35, come l'immagine del Dio misericordioso*. Esaminando varie strutture linguistiche, la struttura narrativa, le questioni lessicali, la struttura del

testo, volevo affermare l'argomento principale che presenta il tema del lavoro. La redazione narrativa di Matteo sembra mostrare quel fenomeno di misericordia di Dio tramite questa parabola, anzi di presentare Dio come la sorgente inesauribile della bontà e misericordia. Tramite questi personaggi, la scena e l'uso del genere letterario, cioè parabola si nota che quel Re rappresenta Dio che è stato rivelato nella persona di Cristo.

La nostra parabola con il giudizio viene sì reso comprensibile e ovviamente chiaro, ed è una minaccia che incombe anche sui discepoli cui è rivolto il discorso sulla comunità. L'interrogativo può trovare una risposta solo in un'esposizione che ricapitoli la comprensione mattea del giudizio, cioè la concezione del giudizio nel vangelo di Matteo.

## 5. Bibliografia

BAUDISSIN W. W., *Kyrios als Gottesname im Judentum und seine Stelle in der Religionsgeschichte* (4; Giessen 1926-1929).

BROWN R. E., *Giovanni* (Assisi 2014).

DE BOER M. C., "Ten Thousands Talents? Matthew's Interpretation and Redaction of the Parable of Unforgiving Servant (Mt 18,23-35)", *CBQ* 50 (1988), 214-232.

FRIBERG T., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Canada 2000).

GAECHTER P., *Das Matthäus Evangelium* (Innsbruck-Wien-München 1963).

KITTEL G. – FRIEDRICH G., "Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament", *TWNT* III (1933-1979).

KOEHLER L. – BAUMGARTNER W., *A Bilingual Dictionary of the Hebrew and Aramaic Old Testament* (Leiden-Boston-Köln 1998).

LUZ U., *Vangelo di Matteo* 3 (Brescia 2013).

MERKLEIN H., "Der Prozess der Barmherzigkeit", *Studien zum Matthäusevangelium, Fs., W., Pesch (SBS)* (Stuttgart 1988).

PACIOREK A., "Ewangelia według Świętego Mateusza rozdział 14-28", *Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament* 2 (Lublin 2008).

BROWN E. R. – FITZMYER J. A. – MURPHY R. E. *Nuovo Grande Commentario Biblico* (Brescia 2014).

REUSS J., *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche* (Berlin 1947).

ROSSÈ G., *Il Vangelo di Luca commento esegetico e teologico* (Roma 2012).

RUSCONI C., *Vocabolario del greco del Nuovo Testamento* (Bologna 2013).

SCHMOLLER A., *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament* (Stuttgart 2014).

THAYER J. H., *The New Thayer's Greek-English Lexicon* (Michigan 1996).

ZERWICK M., *Biblical Greek* (Roma 2014).

**Abbreviazioni:** CBQ - Catholic Biblical Quartely; NKB - Nowy Komentarz Biblijny (Nowy Testament); SBS - Stuttgarter Bibelstudien; TWNT - Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.

## POSTAĆ KRÓLA I PANA W PRZYPOWIEŚCI EWANGELICZNEJ MT 18, 23-35 JAKO OBRAZ CHRYSTUSA MIŁOSIERNEGO

### Abstrakt

Publikowany tekst jest niemal dosłowną wersją pracy semestralnej, napisanej pod kierunkiem profesora Henry Pattarumadathila SI, podczas studiów z egzegezy biblijnej w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie. Jej Autor wychodzi od stwierdzenia, że Ewangelia Mateusza jest par excellence Ewangelią „kościelną”. Ukazuje bowiem prawdę o królestwie niebieskim, które zawarte jest w Kościele, choć nie ogranicza się wyłącznie do eklezjalnej rzeczywistości. W szczególności ważne znaczenie ma przypowieść Mt 18, 23-35.

Analiza egzegetyczna tego tekstu prowadzi do wniosku, że przedstawiona w nim postać Króla i Pana jest obrazem Boga. Analizując treść fragmentu, jego strukturę językową i narracyjną, jak również kwestie leksykalne nietrudno obronić tezę zawartą w tytule artykułu. W analizowanej przypowieści Ewangelista zdaje się wskazywać na ideę miłosierdzia Bożego, odsłaniając prawdę o Bogu jako o niewyczerpanym źródle dobroci i miłosierdzia.

Przedstawione postacie, sceny wydarzeń i rodzaj literacki prowadzą do konkluzji, że Król reprezentuje Boga, który objawił się w osobie Chrystusa.