

BIBLIOTECA DEL  
COMMENTARIO PAIDEIA

*del* BIBLIOTECA  
COMMENTARIO PAIDEIA

4

Gregory K. Beale - Donald A. Carson  
*L'Antico Testamento nel Nuovo*

I

PAIDEIA EDITRICE

L'ANTICO TESTAMENTO  
NEL NUOVO

Commento ai testi

I

Gregory K. Beale  
& Donald A. Carson

Edizione italiana a cura di  
Riccardo Larini

PAIDEIA EDITRICE

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Beale, Gregory K.

L'Antico Testamento nel Nuovo : Commento ai testi / Gregory K. Beale,  
Donald A. Carson

Torino : Paideia, 2017-

3 volumi ; 22 cm - (Biblioteca del Commentario Paideia ; 4)

1. - 709 p. - 22 cm

ISBN 978-88-394-0900-3

I. Carson, Donald A.

1. Bibbia. Nuovo Testamento - Citazioni [dall']Antico Testamento

225.7 (ed. 22) - Bibbia. Nuovo Testamento. Commenti

ISBN 978 88 394 0900 3

Titolo originale dell'opera:

*Commentary on the New Testament Use  
of the Old Testament*

Edited by G.K. Beale - D.A. Carson

Baker Academic, Grand Rapids, Mich. - Apollos, Nottingham 2007, rist. 2008

Traduzione italiana di Angelo Fracchia, Riccardo Larini e Giorgio Scrofani

Revisione generale a cura di Riccardo Larini

© G.K. Beale e D.A. Carson 2007, 2008

© Claudiana srl, Torino 2017

## Premessa

Quando, circa dieci anni fa, cominciammo a lavorare a questo progetto nella veste di curatori, nessuno di noi due immaginava che sarebbe stato necessario un tempo tanto lungo per portarlo a termine. Errori di valutazione, problemi di salute dei collaboratori o dei loro familiari e impedimenti o impegni concomitanti di vario genere hanno contribuito ad allungare i tempi. Per la pazienza dimostrata siamo profondamente grati ai collaboratori, che sono riusciti a consegnare il lavoro entro le scadenze, alcuni aggiornando i loro contributi in un secondo momento, e alla Baker Academic, i cui redattori hanno stimolato nonché incoraggiato, senza mai assillarli, tanto i curatori quanto i collaboratori.

Siamo i primi a ritenerci privilegiati per aver potuto lavorare a questo progetto. Come molti altri cristiani, abbiamo riflettuto a lungo e profondamente sul modo in cui è congegnata la Bibbia, a come parti più recenti utilizzino parti più antiche, e soprattutto a come gli scritti neotestamentari citino l'Antico Testamento o vi alludano. Entrambi abbiamo dedicato a questi problemi una parte considerevole della nostra attività accademica. Lavorare con una squadra di specialisti che hanno passato sistematicamente al vaglio le testimonianze, leggere e confrontarsi con ciò che hanno scritto e approntarlo per la stampa ci ha lasciato arricchiti, e di questo non possiamo che essere grati.

Molte delle citazioni e delle allusioni studiate nelle diverse centinaia di pagine che compongono questo volume sono state oggetto di analisi più approfondite in altri lavori, talvolta in trattazioni e monografie specialistiche, talvolta in minuziosi commentari di natura tecnica. Alcune analisi sono tuttavia originali e, cosa forse più importante, mai prima d'ora questo genere di materiali era stato raccolto in un'unica opera. I lettori saranno perciò stimolati a riflettere sul modo in cui un particolare libro o autore del Nuovo Testamento si serva dell'Antico Testamento in generale; saranno portati a comprendere come certi brani e motivi veterotestamentari riaffiorino costantemente nei vari corpora neotestamentari. Inoltre, anche se alcuni lettori odierni non ritengono che la Bibbia sia dotata di qualche intrinseca coerenza teologica (a differenza dei curatori e dei collaboratori di quest'opera), il lettore attento non potrà non riconoscere che gli stessi libri biblici sono stati visti in quest'ottica sin dalla loro prima diffusione, e che gli scrittori dei li-

bri neotestamentari si consideravano non autori (per così dire alla Marcione) che con leggerezza potevano scegliere che cosa tralasciare dell'A.T., bensì persone soggette all'autorità di quegli scritti veterotestamentari anche quando avanzavano nuove interpretazioni. Si pensi che i libri della Scrittura siano parola di Dio oppure no, tanto per iniziare si dovrebbe almeno mostrarsi abbastanza indulgenti nei confronti degli scrittori neotestamentari da cercare di capire in che modo essi intendevano il loro compito quando citavano e spiegavano gli scritti attinenti all'antica alleanza, che essi veneravano come ἡ γραφή, «la Scrittura».

Se questo volume sarà stato d'aiuto almeno a qualche addetto ai lavori e a qualche uomo di chiesa a formarsi un'idea più coerente della Bibbia e a divulgare «tutta la volontà di Dio» con maggior consapevolezza, profondità, venerazione ed edificazione a vantaggio dei credenti, i suoi curatori e collaboratori non potranno che constatare felicemente come le migliaia di ore investite in questo libro siano state in fondo un prezzo insignificante da pagare. Ringrazieremo Dio per il privilegio di esserci potuti dedicare tanto a lungo allo studio della sua parola e ancora una volta ci considereremo debitori della sua grazia.

G.K. Beale e D.A. Carson

*Avvertenza.* L'edizione italiana del *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament* edito da G.K. Beale e D.A. Carson viene pubblicata in tre volumi, corrispondenti rispettivamente alle pp. XXVIII-414, 415-834 e 835-1239 dell'edizione originale.

## Sommario dell'opera

7	Premessa <i>Gregory K. Beale e Donald A. Carson</i>
11	Elenco dei contributori
13	Abbreviazioni e sigle
27	Introduzione <i>Gregory K. Beale e Donald A. Carson</i>
35	Matteo <i>Craig L. Blomberg</i>
219	Marco <i>Rikk E. Watts</i>
451	Luca <i>David W. Pao ed Eckhard J. Schnabel</i>
<b>tomo 2</b>	
721	Giovanni <i>Andreas J. Köstenberger</i>
889	Atti <i>I. Howard Marshall</i>
1049	Romani <i>Mark A. Seifrid</i>
1197	1 Corinti <i>Roy E. Ciampa e Brian S. Rosner</i>
1295	2 Corinti <i>Peter Balla</i>
1345	Galati <i>Moisés Silva</i>
1391	Efesini <i>Frank S. Thielman</i>

IO SOMMARIO DELL'OPERA

tomo 3	Filippesi
1441	<i>Moisés Silva</i>
1449	Colossesi <i>Gregory K. Beale</i>
1499	1 e 2 Tessalonicesi <i>Jeffrey A.D. Weima</i>
1531	1 e 2 Timoteo e Tito <i>Philip H. Towner</i>
1577	Filemone
1579	Ebrei <i>George H. Guthrie</i>
1705	Giacomo <i>Donald A. Carson</i>
1733	1 Pietro <i>Donald A. Carson</i>
1785	2 Pietro <i>Donald A. Carson</i>
1811	1-3 Giovanni <i>Donald A. Carson</i>
1819	Giuda <i>Donald A. Carson</i>
1837	Apocalisse <i>Gregory K. Beale e Sean M. McDonough</i>
1971	Indici dei passi citati

## Elenco dei contributori

*Peter Balla* (PhD, Università di Edimburgo) è direttore del Dipartimento di Studi Neotestamentari presso l'Università Riformata Károli Gáspár di Budapest, in Ungheria.

*Gregory K. Beale* (PhD, Università di Cambridge) è titolare della cattedra Kenneth T. Wessner di Studi Biblici e professore di Nuovo Testamento alla Wheaton College Graduate School.

*Craig L. Blomberg* (PhD, Università di Aberdeen) è professore di Nuovo Testamento al Seminario di Denver.

*Donald A. Carson* (PhD, Università di Cambridge) è research professor di Nuovo Testamento presso la Trinity Evangelical Divinity School.

*Roy E. Ciampa* (PhD, Università di Aberdeen) è professore associato di Nuovo Testamento presso il Gordon-Conwell Theological Seminary.

*George H. Guthrie* (PhD, Southwestern Baptist Theological Seminary) è Benjamin W. Perry professor di Studi Biblici presso la Union University.

*Andreas J. Köstenberger* (PhD, Trinity Evangelical Divinity School) è professore di Nuovo Testamento presso il Southeastern Baptist Theological Seminary.

*I. Howard Marshall* (PhD, Università di Aberdeen) è professore emerito di Egesi Neotestamentaria e research professor onorario presso l'Università di Aberdeen.

*Sean M. McDonough* (PhD, Università di St. Andrews) è assistant professor di Nuovo Testamento presso il Gordon-Conwell Theological Seminary.

*David W. Pao* (PhD, Università di Harvard) è assistant professor di Nuovo Testamento alla Trinity Evangelical Divinity School.

*Brian S. Rosner* (PhD, Università di Cambridge) è professore di Nuovo Testamento ed Etica presso il Moore Theological College.

*Eckhard J. Schnabel* (PhD, Università di Aberdeen) è professore di Nuovo Testamento alla Trinity Evangelical Divinity School.

*Mark A. Seifrid* (PhD, Princeton Theological Seminary) è Mildred and Ernest Hogan Professor di Interpretazione Neotestamentaria presso il Southern Baptist Theological Seminary.

*Moisés Silva* (PhD, Università di Manchester) ha insegnato Nuovo Testamento al Westmont College, al Westminster Theological Seminary e al Gordon-Conwell Theological Seminary.

*Frank S. Thielman* (PhD, Duke University) è professore presbiteriano di Teologia presso la Beeson Divinity School.

*Philip H. Towner* (PhD, Università di Aberdeen) è direttore dei servizi di traduzione presso le United Bible Societies.

*Rikk E. Watts* (PhD, Università di Cambridge) è professore associato di Nuovo Testamento presso il Regent College.

*Jeffrey A.D. Weima* (PhD, Wycliffe College, Università di Toronto) è professore di Nuovo Testamento presso il Calvin Theological Seminary.

# Matteo

*Craig L. Blomberg*

## *Introduzione*

Il vangelo di Matteo è permeato dalle Scritture ebraiche (l'A.T. dei cristiani). All'incirca cinquantacinque passi sono per il dettato abbastanza vicini all'originale da essere generalmente classificati dai commentatori come «citazioni», contro le circa sessantacinque citazioni degli altri tre vangeli canonici messi insieme. Più o meno venti di questi testi sono esclusivi di Matteo. Per dodici volte Matteo afferma espressamente, riguardo a un brano o a un motivo della Scrittura, che esso si è «adempito». Oltre a citazioni esplicite è possibile cogliere in ogni sezione del suo vangelo numerose allusioni e reminiscenze scritturistiche, con una frequenza quasi due volte maggiore che in Marco, Luca o Giovanni. Di fatto in Matteo pressoché ogni punto teologico importante è corroborato da conferme at., spesso mediante l'aggiunta di segmenti di testo alle fonti usate, soprattutto Marco.

Le ragioni di questa presenza capillare della Bibbia giudaica in Matteo sono facili da individuare. Secondo la tradizione unanime della chiesa delle origini, l'autore di questo vangelo era Levi, noto anche come Matteo, membro del gruppo dei dodici apostoli di Gesù ed esattore delle tasse convertito (cf. *Mt.* 9,9-13; 10,3; *Mc.* 2,13-17). Grazie alla sua professione, Levi apparteneva molto probabilmente a quella minoranza della popolazione in grado di leggere e scrivere. Pur avendo lavorato, almeno indirettamente, per le forze di occupazione romane, si era conservato giudeo. La sua educazione di base e quindi la sua frequentazione della sinagoga, per quanto abbandonata in una data imprecisata della sua vita adulta, lo avrebbero posto a strettissimo contatto con i contenuti e l'interpretazione delle Scritture ebraiche. Tutte queste caratteristiche, unite al cenno potenzialmente autobiografico di *Mt.* 13,52, hanno condotto alcuni a ipotizzare che il suo ruolo fra i seguaci di Gesù potrebbe essere stato vicino a quello di uno scriba cristiano.

Molto verosimilmente l'uditorio di Matteo era in prevalenza giudeocristiano, viveva ad Antiochia di Siria, composta per un settimo da giudei, o nelle sue vicinanze. Sebbene siano state ipotizzate molte relazioni possibili tra i destinatari di Matteo e altri giudei locali, una leggera maggioranza di studiosi è favorevole all'ipotesi di una rottura con la sinagoga alquanto recente. Ciò rappresenta la spiegazione migliore della polemica chiaramente

antigiudaica che affiora in passi (culminanti in *Mt.* 21,43; 23,1-39; 27,25) in cui le ferite provocate dall'allontanamento da parte del giudaismo ufficiale erano ancora fresche. Al tempo stesso, i giudeocristiani proseguirono i loro sforzi appassionati tesi a persuadere i membri non convertiti delle loro famiglie e i loro amici più stretti che Gesù era il messia giudaico e che seguirlo era la via per ricostruire il nuovo – o il liberato – Israele. Matteo poteva perciò al tempo stesso mettere in rilievo gli stadi esclusivamente giudaici della missione di Cristo (10,5-6; 15,24), mostrare tutti i nessi con le Scritture ebraiche e mettere in risalto categorie teologiche peculiarmente giudaiche negli elementi in primo piano della sua redazione, compresi Gesù figlio di David e re messianico e il discepolato come retta pratica di vita in adempimento della legge.

Anche il posto occupato da Matteo fra i vangeli canonici mostra quali siano i suoi rapporti con le Scritture giudaiche. Sebbene una solida tradizione della chiesa delle origini sostenga che Matteo abbia scritto qualcosa in ebraico o aramaico, probabilmente una raccolta di detti di Gesù, i più ritengono che il completamento del vangelo di Marco sia antecedente a quello di Matteo. Alcune testimonianze patristiche, inoltre, portano a una medesima conclusione. Perché allora Matteo ebbe il primo posto quando fu definita la sequenza canonica dei quattro vangeli, e infine di tutto il N.T.? Senza dubbio, una possibile risposta ha a che fare con i collegamenti estremamente chiari e frequenti di Matteo con l'A.T. Una raccolta di libri ritenuti riflesso di una Scrittura altrettanto ispirata e autorevole pensata per accompagnare la nuova alleanza di Dio non poteva che iniziare al meglio con i resoconti relativi al suo promotore, Gesù di Nazaret. Dei quattro vangeli, Matteo è quello che contribuisce in modo più lineare a passare dal vecchio al nuovo.

Può capitare di imbattersi in apologeti zelanti che citano le oltre duecento profezie dell'A.T. adempiute, così insegna il N.T., da Gesù. La probabilità estremamente remota che tutti questi eventi convergano per caso nella stessa persona «dimostrerebbe» la messianicità e divinità di Gesù. Il problema è che soltanto una manciata di tali rispondenze at. sono profetiche nel loro contesto originario. *Mich.* 5,2 (citato in *Mt.* 2,6), profetizza in effetti che il messia sarebbe nato a Betlemme, predizione che esclude a priori molti sedicenti pretendenti messianici. Ma *Os.* 11,1 (citato in *Mt.* 2,15) non contiene nemmeno verbi al futuro ed espone un evento passato: «Dall'Egitto ho chiamato mio figlio». Nel contesto, il profeta parla collettivamente di Israele come del figlio di Dio e ricorda l'evento dell'esodo. Come il commento che segue deluciderà per ogni testo esaminato, Matteo, tuttavia, nell'interpretazione delle Scritture segue procedure comuni (e a dire il vero piuttosto conservatrici) di «tipologia» giudaica. Un'azione attribuita a Dio in base a uno schema chiave si ripresenta secondo quello stesso schema in modo estre-

mamente riconoscibile, così che il credente non può che riconoscere in entrambi gli eventi l'opera della mano di Dio. L'apologetica è qui più sottile che nella predizione profetica, ancorché non meno convincente.

Alcune sezioni del N.T. citano l'A.T. principalmente o esclusivamente attraverso i LXX, la traduzione greca delle Scritture ebraiche che vide la luce approssimativamente duecento anni prima di Cristo. In molte occasioni Matteo fa lo stesso, soprattutto quando segue più da vicino le sue fonti, Marco e Q (materiali che si trovano sia in Matteo che in Luca ma non in Marco). In eventi cruciali, tuttavia, egli segue altrettanto spesso una sua strada propria, proponendo una traduzione più letterale del testo ebraico o adottando una variante ebraica o aramaica sviluppatasi all'interno della tradizione giudaica. È spesso difficile determinare se e quando tali varianti derivino da fonti scritte o da tradizioni orali piuttosto che da una traduzione ex novo di Matteo. Le variazioni nella forma inducono a pensare che egli non dipenda semplicemente dai suoi predecessori di lingua *greca*. Considerato che già intorno al 60 d.C., la prima data plausibile per la stesura finale di Matteo, il cristianesimo in seno all'impero era diventato più gentile che giudaico, queste tracce regolari di origini ebraiche sembrano confermare che Matteo faceva affidamento su informazioni precise o su un'interpretazione protocristiana.

Armati di queste osservazioni introduttive, procediamo al commento vero e proprio. Segmenti di testo senza citazioni esplicite dell'A.T. saranno scandagliati a fondo alla ricerca delle rispondenze implicite o delle reminiscenze più probabili, che saranno oggetto di una breve presentazione. Quando emergeranno citazioni più chiare, si procederà più lentamente adottando il modello di analisi in sei parti: contesto nt., contesto at., uso nelle fonti giudaiche, quadro testuale, ermeneutica applicata e uso teologico.

### *Matteo 1,1-17*

Già il primo versetto di questo vangelo lascia intravedere al lettore il ruolo di primo piano che l'A.T. svolgerà al suo interno: «Genealogia di Gesù Cristo, figlio di David, figlio di Abramo» (1,1). L'espressione βίβλος γενέσεως potrebbe riecheggiare il nome greco del primo libro della Bibbia (Genesi) o essere tradotto «genealogia», intesa come introduzione di 1,2-17 e riflesso del frequente uso scritturistico di elenchi di antenati a dimostrazione del lignaggio di qualcuno (espressione identica in *Gen.* 2,4; 5,1 LXX). Ancor più verosimilmente la si può rendere con «origini» in riferimento a tutto *Mt.* 1-2 (cf. *Gen.* 5,1a come introduzione a 5,1-9,29). Che Gesù sia il Cristo porta alla sua identificazione con il messia giudaico, il salvatore di Israele a lungo atteso. Anche il nome «Gesù» è una forma grecizzata dell'ebrai-

co «Giosuè», che richiama il successore di Mosè e liberatore del popolo di Dio. In quanto discendente di David, Gesù si presenta come re israelita (spec. 2 *Sam.* 7,11b-16; *Ps. Sal.* 17,21-18,7); in quanto discendente di Abramo, benedirà tutte le nazioni della terra (*Gen.* 12,1-3). Per un esame più approfondito delle sezioni di Matteo in cui l'A.T. non è citato espressamente, v. Blomberg 1992 e altri commentari.

La genealogia di Gesù individua un numero di antenati («generò» può voler dire «fu l'antenato di») sufficiente a creare tre serie di quattordici nomi ciascuna, con il probabile impiego della gematria (il valore numerico della somma delle consonanti ebraiche di una data parola) per il nome דָּוִד (*dwd* [David]), corrispondente a quattordici (ד = 4, ו = 6, ד = 4). La prima serie culmina con David, la seconda con la deportazione a Babilonia, punto di svolta nella storia di Israele (2 *Re* 25). Tutti i nomi da «Abramo» a «Zorobabele» sono presenti nell'A.T. I patriarchi Abramo, Isacco, Giacobbe e Giuda figurano con una certa rilevanza in *Gen.* 12-50. Gli altri nomi maschili in 1,2-6a rimandano tutti a 1 *Cron.* 2,3-15. «Salomone» e gli altri fino a «Giosia» (1,6b-11) ricorrono in 1 *Cron.* 3,10-14, una volta riconosciuta in Azaria e Ozia la stessa persona (cf. 2 *Re* 15,1-2 con 2 *Cron.* 26,3). «Ieconia» (1,12) è una variante di «Ioakin», citato in 1 *Cron.* 3,17-19 insieme a Sealtiel e Zorobabele. Il resto dei nomi (da «Abiud» a «Giacobbe») è altrimenti sconosciuto. Per uno studio più completo delle genealogie dei vangeli, che ne sostiene anche l'attendibilità storica, v. Masson 1992.

Nella genealogia di Gesù a suscitare interesse sono più le donne che gli uomini. Tamar, Racab, Rut e Betsabea («la moglie di Uria», 1,6) erano non solo gentili ma anche sospettate, a ragione o a torto, di aver avuto relazioni sessuali illecite (rispettivamente *Gen.* 38; *Rut* 3; 2 *Sam.* 11). Maria non era una gentile, ma aveva conosciuto lo stigma di un concepimento all'infuori del matrimonio, guardato con sospetto da quanti non credevano alla storia di una nascita verginale. V. anche Blomberg 1991a.

### Matteo 1,18-25

*Mt.* 1,18-2,23 contiene il racconto dell'infanzia mattea, che si articola intorno a cinque testi at. La scelta del materiale in questa sezione è determinata per intero da tali citazioni. Nel primo paragrafo ciò si estende persino al dettato di 1,18 («si trovò incinta»), 1,20 («ecco»), e 1,21 («darà alla luce un figlio»), espressioni che derivano tutte dalla citazione di *Is.* 7,14 in 1,23 (cf. promesse simili in *Gen.* 16,11; 17,19). È inoltre possibile che Matteo intendesse richiamare al lettore le matriarche senza figli il cui grembo fu aperto da Dio, in particolare Sara (*Gen.* 21,1-7), Rachele (*Gen.* 30,22-24), e Anna (1 *Sam.* 1,20). Esistono certamente numerosi precedenti at. di

annunciazioni angeliche (ad es. *Gen.* 16,11-12; *Giud.* 13,3-7), così come di sogni rivelatori (spec. *Gen.* 37; 40; *Dan.* 2,7) (cf. Gnuse 1990). Le parole dell'angelo a Giuseppe ci rammentano che anche questi era discendente di David (1,20); Gesù aveva i requisiti per essere il messia sia da parte della sua madre umana, Maria, che del suo padre adottivo, Giuseppe. Gli accenni a un uomo giusto, la formulazione dell'annuncio della nascita, e l'ingiunzione in sogno di non aver paura, riecheggiano inoltre le promesse di Dio ad Abramo riguardo a suo figlio Isacco (spec. *Gen.* 17,19) (Erickson 2000). Da ultimo, come poc'anzi si è rilevato, il nome «Gesù» è semplicemente l'equivalente greco di «Giosuè», nome comune nel giudaismo, la cui diffusione era senza dubbio legata alle imprese eroiche dell'omonimo successore di Mosè.

◆ 1,23. A. *Contesto nt.* Giuseppe è promesso a Maria, ma prima che si sposino e il matrimonio sia consumato, scopre che lei è incinta. Profondamente turbato, vuole comunque ridurre al minimo la vergogna della donna e pensa a un divorzio segreto, la procedura comune con cui si interrompeva formalmente un fidanzamento giudaico. Un angelo di Dio, tuttavia, gli appare in sogno, spiegandogli che il bambino è stato concepito per opera dello Spirito Santo e invitandolo ad andare avanti con i progetti nuziali. Egli ordina di dare il nome «Gesù» («Jhwh è salvezza») al bambino, affermando che sarà salvatore del suo popolo, non dall'oppressione materiale delle forze d'occupazione romane ma dalla schiavitù spirituale dei suoi peccati. Giuseppe obbedisce e il brano si conclude con Matteo che sottolinea il carattere sovranaturale del concepimento, affermando come la giovane coppia si astenga da rapporti sessuali non solo fino al matrimonio, ma anche fino alla nascita di Gesù.

In questi eventi eccezionali Matteo vede l'adempimento della profezia della cosiddetta nascita verginale (*Is.* 7,14), enfatizzata ricorrendo all'appellativo di «Emmanuele», che vuol dire «Dio con noi» (*Is.* 8,8.10), attribuito al bambino.

B. *Contesto at.* Il Signore parla al re Ahaz di Giuda, e lo sfida a chiedere un segno a conferma della promessa divina secondo cui i due re delle terre del nord che all'epoca minacciavano Giuda (*Is.* 7,10-11), Resin di Aram e Peqah di Israele (7,1), sarebbero stati distrutti. Ahaz afferma di non voler provocare il Signore (7,12) ma Isaia, dubitando forse della sua sincerità, lo rimprovera in nome di Dio dicendogli che con quella risposta ne mette alla prova la pazienza (7,13). Segue quindi la nota profezia sulla nascita imminente di un figlio da una giovane in età da matrimonio (ebr. *'almāh*). Che la parola ebraica, in sé e per sé, non debba necessariamente avere altro significato oltre a questo è opinione comune (per es. Walton 1997; cf. NRSV):

un bambino che sarà segno di Dio (7,14). Le terre di quei sovrani temibili saranno devastate prima che il fanciullo sia cresciuto abbastanza da saper distinguere il bene dal male (7,15-16). Non si ha però il tempo di interpretarla come una splendida notizia perché il profeta aggiunge che essi saranno sostituiti da un invasore persino peggiore: l'Assiria (7,17).

Chi è questo bambino speciale? Sebbene un esiguo numero di tradizionalisti si ostini a interpretare il passo in questione come una pura e semplice profezia messianica (ad es. Motyer 1993, 84-86; Reymond 1989), la maggior parte degli studiosi ritiene che, in base alle affermazioni esplicite di 7,15-16, si sia verificato un adempimento almeno provvisorio già al tempo di Isaia. Spesso si è pensato al figlio regale di Ahaz, il re Ezechia, o a un profeta anonimo, oppure in senso collettivo a un resto di Israele (esame approfondito di queste possibilità interpretative e di altre connesse in Willis 1980, 157-169), ma l'interpretazione più plausibile è che la profezia di Isaia si riferisca al figlio Maher-shalal-has-baz (ad es. Oswalt 1986-98 I, 213). *Is.* 8,3, presentando il figlio, ricorda la formulazione di 7,14 quando afferma che Isaia si unisce alla moglie, la quale concepisce e dà alla luce il bambino con questo nome simbolico («veloce al saccheggio, lesto al furto» [NIV, mg.]). Il versetto successivo conferma il senso di 7,15, descrivendo come le ricchezze di Damasco (in Aram) e Samaria (in Israele) saranno saccheggiate prima che il bambino sia in grado di dire «babbo» o «mamma» (8,4). Lo stesso figlio è chiamato «Emmanuele» in 8,8, «Dio con noi» secondo la spiegazione di 8,10, il che chiarisce perché Matteo colleghi le due sezioni di Isaia. In 8,18 Isaia definisce i suoi due figli, Maher-shalal-has-baz e Seariasub (cf. 7,3), «segni e presagi in Israele», descrizione che si ricollega al segno promesso da Dio in 7,11.14. In 9,1-7 si guarda, tuttavia, al futuro più remoto in cui gli esuli faranno ritorno in Galilea. Qui, in 9,6, si trova la descrizione della nascita di un altro bambino eccezionale che verrà chiamato «Dio potente», «padre per sempre», «principe della pace», che regnerà sul trono di David e stabilirà per tutti una giustizia senza fine (profezie che difficilmente potevano trovare adempimento in un re puramente umano).

C. *Uso nelle fonti giudaiche.* Non si sono conservati, sfortunatamente, testi giudaici incontestabilmente precristiani che indaghino il significato di *Is.* 7,14. I LXX traducevano 'almāh con παρθένης, termine greco che indica più congruamente una «vergine». Si direbbe quindi che, già in un'epoca antecedente a quella nt., almeno alcuni giudei erano giunti a porre in relazione i passi di *Is.* 7-9, desumendone un adempimento ulteriore e più a lungo termine nella nascita di un re messianico, preannunciato da un concepimento maggiormente soprannaturale (Hindson 1978, 67-70; cf. Hagner 1993, 20). Le fonti giudaiche di età cristiana collegheranno talvolta questo testo a Ezechia, anch'egli visto come figura messianica (per es. *Num. r.* a *Is.* 7,48)

(Davies-Allison 1988-97 1, 213), ed è inverosimile che un'interpretazione messianica sia stata avanzata per la prima volta in seno al giudaismo in una epoca in cui era già noto l'uso apologetico che i cristiani facevano del testo in questione. Fatto sta, comunque, che non si possiedono notizie certe relative a un'interpretazione giudaica di epoca precristiana.

D. *Quadro testuale*. Il T.M. concorda con i LXX e con Matteo quanto alla prima frase, «la vergine concepirà e partorirà un figlio», ma poi legge «lei lo chiamerà», mentre i LXX hanno «tu lo chiamerai», e Matteo scrive «lo chiameranno». Poiché anche i LXX presentano la terza persona plurale, è possibile che Matteo abbia seguito una loro variante (Menken 2004a, 117-131). In alternativa, potrebbe aver scritto in un greco semitizzato in cui la terza persona plurale è all'incirca equivalente a una forma passiva quale «il suo nome sarà chiamato» (Archer-Chirichigno 1983, 95). Ancor più verosimilmente, in quanto con «essi» Matteo allude chiaramente al popolo i cui peccati verranno perdonati da Gesù (1,21), la modifica potrebbe semplicemente riflettere la parafrasi compiuta da Matteo affinché la citazione aderisse meglio al suo contesto. Brown (1993, 152) osserva che è questa la spiegazione più comunemente accettata.

E. *Ermeneutica applicata*. Come si è osservato, vi sono conservatori che in questo testo vedono una profezia predittiva esplicita. L'opinione più diffusa nega qualsiasi elemento profetico (rappresentativo di questa tendenza è J.D.W. Watts 1985, 98-104). La nozione di doppio compimento si rivela tuttavia superiore a entrambe queste interpretazioni (per l'ermeneutica in generale cf. Blomberg 2002b; per questo passo specifico, Gundry 1994, 25). Per Matteo il figlio di Isaia aveva adempiuto la dimensione della profezia che prospettava la nascita di un bambino nell'immediato futuro. Ma il contesto escatologico più generale, in particolare di *Is.* 9,1-7, parlava di un figlio, mai chiaramente distinto da quello di Isaia, che sarebbe diventato re messianico divino. Una dimensione simile trovava adempimento in Gesù (così Schibler 1995, 103 s.), nato evidentemente da una giovane donna in età da matrimonio che al momento del concepimento era vergine. Che Matteo fosse a conoscenza o meno di una qualche interpretazione precedente secondo cui *Is.* 7,14 aveva parlato di una donna sessualmente casta, la «coincidenza» della nascita di Gesù da una vergine era troppo eccezionale perché non fosse stata preordinata da Dio. Matteo poteva in verità affermare che la profezia di Isaia aveva trovato adempimento in Cristo. La forma canonica di Isaia si muoveva già in questa doppia direzione (Williamson 1998).

F. *Uso teologico*. Il primo intento dottrinario di Matteo è, chiaramente, cristologico. Concepito da una vergine, Gesù è re messianico ma anche personificazione della presenza divina tra il suo popolo. Questi sono entrambi motivi portanti del vangelo di Matteo, il primo soprattutto nei racconti

dell'infanzia e in quelli della passione (Nolan 1979), il secondo in funzione di inclusione del racconto di Matteo nel suo complesso (cf. *Mt.* 28,18-20) (Kupp 1996). Anche la soteriologia è presente in nuce, con la promessa della salvezza dal peccato. Data l'esperienza fatta dal giudaismo con l'imperialismo romano del primo secolo, questa ridefinizione del vero rapporto schiavo-padrone si rivela particolarmente incisiva (Carter 2000). Il contesto più generale sia in Isaia sia in Matteo ricorda che il rovescio della medaglia di tali atti di salvezza è il giudizio su coloro che li rifiutano (Watts 2004).

#### *Matteo 2,1-12*

Dal concepimento sovranaturale di Gesù, Matteo passa al racconto relativo ai magi. I lettori giudei sapevano di certo che Betlemme era la città natale di David, progenitore del re messianico (1 *Sam.* 16,4). La stella che aveva guidato i magi poteva richiamare alla mente *Num.* 24,17, testo messianico del pensiero apocalittico giudaico, secondo cui da Giacobbe sarebbe giunta una stella metaforica e da Israele uno scettro (Viviano 1996). In tal caso, i magi potrebbero prendere il posto di Balaam come improbabili testimoni gentili della redenzione di Dio (Davies-Allison 1988-97 1, 231). Che «tutta Gerusalemme» risulti turbata (2,3) può riecheggiare 2 *Sam.* 4, 1. Il v. 11 allude probabilmente a *Sal.* 72,10-11.15, in cui i re di terre lontane portano doni e tributi al capo di Israele, e/o a *Is.* 60,6 in cui quelli di Saba giungeranno nel tempo a venire recando oro e incenso (Brown 1993, 187 s.). Davies e Allison (1988-97 1, 250 s.) individuano anche qui una possibile tipologia Gesù/Salomone, in parte perché oro e incenso erano strettamente associati al tempio costruito da Salomone (1 *Re* 10,2.25; 1 *Cron.* 9,29; 2 *Cron.* 9,24; *Neem.* 13,5.9). Nell'A.T. gli israeliti fedeli si rivelano superiori ai maghi stranieri (*Gen.* 41; *Es.* 7-10; *Dan.* 2), ma qui in *Mt.* 2 la situazione è capovolta.

◆ 2,6. A. *Contesto nt.* L'esplicita citazione at. di questa sezione riguarda il luogo di nascita di Gesù. *Mt.* 2,1-12 trova unità nell'interesse per gli eventi che hanno luogo a Betlemme. La stella sovranaturale guida i magi fino alla vicina capitale di Gerusalemme (2,1-3). Erode, dopo aver consultato i sacerdoti e gli scribi suoi consiglieri, apprende che il messia deve nascere nel villaggio adiacente (2,4-6). Egli insiste che i magi vadano e tornino a riferirgli ciò che scopriranno in quel luogo, ma essi sono dissuasi in sogno, si presume da un angelo (2,7-12).

B. *Contesto at.* Michea aveva profetizzato nell'VIII sec. a.C. mettendo in guardia sia Israele che Giuda dal giudizio imminente. Come avviene spesso nei profeti at., profezie di breve e lungo termine sono semplicemente giustap-