

L'abito di nozze nella parabola del convito e una lettera di Mari (Matteo 22, 1-14)

La parabola del festino in S. Matteo, 22, 1-14, non è tra le più facili a interpretarsi, sia in se stessa, sia nelle sue relazioni con l'analoga parabola di S. Luca, 14, 15-24. Le due redazioni infatti si assomigliano, ma Matteo differisce da Luca perché introduce, oltre alla categoria degli invitati *scortes*i, una seconda categoria di invitati *omicidi* (v. 6-7), di cui Luca non fa menzione. Inoltre, mentre in Luca è un *ἄνθρωπος τις* che fa un gran convito (*δειπνον μέγαν*), in Matteo è un re che festeggia le nozze (*γάμους*) del proprio figlio. Ancora, in Luca il padrone è soddisfatto di essere riuscito, mediante la poveraglia racimolata dovunque, a riempire la sala del convito, e con ciò termina la parabola. In Matteo ci si presenta invece l'appendice dell'abito di nozze, che viene a creare ulteriori difficoltà. Difatti, come coonestare il comportamento del re, che dopo aver «forzato» (Luca, 14, 23) mendicanti e storpi a prendere parte al banchetto, rimprovera poi e castiga un commensale, solo perché non lo trova rivestito dell'abito di cerimonia? Viene spontanea la domanda: Dove poteva prenderlo il vestito di gala, se ha dovuto passare dalla strada alla sala del banchetto? E gli altri straccioni come lui, dove avranno preso il vestito di festa?

Questi e altri facili rilievi spiegano come gli esegeti si siano trovati imbarazzati a interpretare la parabola, e specialmente a determinarne la relazione con quella di Luca, soprattutto poi a collocare nella giusta luce la chiusa di Matteo sul vestito di nozze. Si comprende anche come esegeti di valore, quale il P. Buzy, abbiano creduto di dover trattare la parabola di Matteo da chirurgo e disarticolarne le parti, estraendone gli elementi considerati eterogenei, perché facevano difficoltà. Nel suo volume «Les Paraboles»¹, come pure nel suo commento a Matteo² egli distingue nella redazione della parabola:

¹ Coll. «Verbum Salutis», VI, ediz. 7.^a, 1932, pp. 291-346.

² *La Sainte Bible*, diretta da L. Pirot, continuata da A. Clamer, t. IX, Parigi, 1950, pp. 289-296.

1) Mat 22, 1-5; 8-10, che secondo lui rappresenta il tenore originario della parabola, aggirantesi sugli invitati *scortesì*, ed essenzialmente identica a quella di Luca;

2) Mat 22, 6-7, un frammento di altra parabola, riguardante gli invitati *omicidi*, propria di Matteo;

3) Mat 22, 11-14, una terza parabola a sé: la veste nuziale.

Che dire di questo procedimento? Se si parte dalla preoccupazione di rendere la parabola «chiara» in se stessa, si deve ammettere che lo scopo è perfettamente raggiunto. Ma non c'era altra via a ciò fuorché la «vivisezione»?

Non essendo nostra intenzione di rifare l'esegesi completa della parabola, affine di arrivare presto al punto che ci proponiamo di chiarire, possiamo ammettere che le dissonanze interne del testo, come pure il raffronto esterno con la redazione di Luca, parrebbero giustificare la distinzione tra invitati semplicemente «scortesì» (presenti in Matteo e Luca), e invitati «omicidi» (presenti solo in Matteo). Questa seconda categoria appesantisce e complica in realtà la parabola, che diventa invece immediatamente perspicua appena la si elimina. Al contrario, per quanto riguarda il secondo taglio, la chiusa dell'abito di nozze, crediamo che l'operazione sia qui meno indovinata. Ed è questo il punto che ci proponiamo di chiarire.

La difficoltà della chiusa di Matteo sta nello spiegare l'apparente contraddizione tra il fatto che gli invitati raccolti dai crocicchi e dalle viuzze di campagna, sono introdotti (in apparenza) direttamente nella sala del convito, e la indignazione del re nel vederne uno senza l'abito di cerimonia. A questa difficoltà si sono sempre urtati gli esegeti. Buzy³ cita per esempio P. Lagrange e P. Durand. Ma ancora ultimamente il compianto Mons. Knox nel suo commento ai Vangeli domenicali si dichiarava assolutamente incapace di fornire una spiegazione soddisfacente su quel punto.

E' chiaro che se si riesce a far cadere codesta contraddizione che costituisce la difficoltà maggiore, viene a cader con essa anche la ragione di stralciare il brano dal testo della parabola. A questo scopo, se non ci s'appiglia alla soluzione «chirurgica» del Buzy, s'impone necessariamente di supporre che fosse facile ai convitati procurarsi l'abito di gala, o che esso venisse loro somministrato dal guardaroba del re. Codesta supposizione avrebbe il vantaggio di rispettare l'unità della parabola e di conferirle un significato più ricco. Ne risulterebbe infatti e la generosità del re, e la responsabilità degli invitati, che tale generosità trascurassero, o peggio, disprezzassero.

³ *Paraboles*, p. 333; *S. Matthieu*, p. 293 s.

Essendo in certo qual modo richiesta dal contesto stesso della parabola, questa soluzione non poteva sfuggire, e non sfuggì di fatto, agli esegeti, ma essa rimase sempre una pura ipotesi per la mancanza di ogni elemento dimostrativo. Anzi, il Buzy, volendo appigliarsi a una soluzione più radicale, si credette in dovere di escluderla giudicandola non «postulée par la morale de la parabole»: «Quelques exégètes pensent même que le monarque avait poussé la prévenance jusqu'à mettre des habits de fête à la disposition des convives. Mais on ne trouve nulle part trace d'une libéralité semblable, et il ne semble pas non plus qu'elle soit postulée par la morale de la parabole»⁴.

Ora l'elemento dimostrativo che era mancato agli esegeti ci viene fornito da una lettera di Mari, la quale ci documenta come esistente in Oriente la costumanza che quando un re invitava a corte per una cerimonia, il suo guardaroba fornisse l'abito conveniente agli invitati. Si tratta d'una lettera indirizzata da un certo Lâ'ûm a Zimri-Lim, re di Mari, dalla corte di Hammurabi. Ecco il brano che ci interessa: «... Siamo entrati alla presenza di Hammurabi per il NĪG.DU⁵; siamo entrati nella corte del palazzo, Zimri-Addu, io e Iarêm-Addu. Noi tre ci rivestirono degli abiti (di cerimonia) ed anche (alcuni di) Iamḥad che entrarono con noi li rivestirono tutti. Siccome quei di Iamḥad tutti furono rivestiti e (invece) i servitori del mio signore, del *sikkum*, non furono rivestiti, io per conto loro così protestati presso Sîn-bêl-aplim: 'Perché ci discrimini come se fossimo gente trascurabile?'⁶. Noi, di chi siamo i servitori? E gli individui del *sikkum* di chi sono servitori? Noi tutti siamo i servitori...' Ecco ciò che io ho presentato chiaro a Sîn-bêl-aplim! Io me la son presa con lui, e anche i servitori del mio signore, gli individui del *sikkum*, si irritarono e uscirono dal palazzo, presentarono l'affare a Hammurabi, in seguito di che li rivestirono dei vestiti... Di più, a riguardo dei vestiti tu fai recriminazioni contro il mio palazzo. Io ne rivesto chi mi piace e chi

⁴ S. Mathieu, p. 293, 12.

⁵ Il termine sumerico NĪG.DU, di cui non si conosce la lettura accadica, è incerto. L'editore della lettera, Ch.-F. Jean, gli diede il valore di *ilkum* 'relevance'; W. von Soden lo interpreta nel valore di *kudurrum* 'servizio' e 'Arbeitskommando'; Kupper e Dossin vorrebbero leggere *naptanum* con il significato di 'pasto', mentre L. Oppenheim l'intenderebbe come 'razione di cibo o vettovaglie'. Si veda per la questione «Archives Royales de Mari», vol. XV, p. 92, n.° 597, 211 e *ibid.*, p. 228.

⁶ Il Jean legge *ša-ḫi-ṭim* e traduce '(fils) de brigands (?)' con un significato derivato, un po' alla lontana, dalla radice *šahāṭum* 'depredare, razzciare'. Forse si potrebbe leggere *ša ḫi-ṭim* e derivare il termine da *ḫītu*, con il valore di 'criminale', per cui cf. *anaku ul ša ḫi-ṭi* 'I am no criminal' (CAD H, p. 212 s. *ḫītu* A), oppure da *ḫītu* 'negligence', intendendo l'espressione *ša ḫi-ṭim* nel significato di 'gente trascurabile' (v. *ibid.*, p. 210 A).

non mi piace non lo rivesto. Non ci tornerò più su, e i messaggeri nel NÍG.DU non li rivestirò!' Così ha detto Hammurabi, e ciò il mio signore lo sappia»⁷.

Come si vede, Lá'ûm comunica al suo sovrano che presentatosi alla corte di Hammurabi, con altri due, per una cerimonia, o un convito⁸ ricevertero tutti tre il vestito di gala (*šubātim^{bá} ú-la-bi-šu-ni-ti*) e come loro anche gli uomini di Iamḥad. Però altri sudditi di Zimri-Lim, *ša ši-ik-ki-im* (frase incerta) non ricevertero il medesimo vestito (*ú-ul il-ta-ab-šu*). Lá'ûm si sentì allora in dovere di protestare presso l'incaricato del guardaroba Sin-bél-aplim e di rimproverargli quella discriminazione tra i primi e i secondi, mentre eran tutti egualmente sudditi del medesimo re. La protesta di Lá'ûm è sostenuta dai discriminati, i quali escono dalla sala e vanno a protestare presso il re Hammurabi, in seguito di che ricevertero anch'essi il vestito (*wa-arka-nu-um ma, šubātim^{bá} ú-[la-bi-sú-]nu-ti...*). Lasciando a parte i brani non integri, risulta chiaro che quando un re o signore invitava a una cerimonia o a un banchetto, il guardaroba regio metteva a disposizione degli invitati l'abito di cerimonia. Era il modo di onorare gli invitati. Si veda per esempio l'analogo fatto in Esther, 6, 8 ss. Aman, interrogato dal re, risponde che quando il re vuole onorare qualcuno deve «rivestirlo di vesti regali, porgli il diadema in capo e inviare un grande del regno a reggergli la briglia del cavallo per la città». Di qui si capisce che quando i sudditi di Zimri-Lim si videro discriminati, si siano sentiti offesi e abbiano protestato come se fossero stati considerati di nessun conto, o peggio, dei criminali!

Riportiamoci ora alla parabola. Qui il re ha fatto l'onore a quei poveri mendicanti, straccioni e storpi di invitarli a un banchetto di nozze. Venendo dalla campagna e dai sentieri polverosi in un'acconciatura assolutamente indecorosa, trovano a loro disposizione il guardaroba del re per ripulirsi e mettersi in buon assetto. Ma avendo ricevuto dal re l'onore dell'invito e la generosità del vestito, dovevano, a loro volta, presentandosi secondo l'etichetta, dimostrare di apprezzare quell'onore. Chi avesse trascurato di approfittare di quella generosità, oltre a dimostrarsi ingrato, faceva pure ingiuria al re, mancandogli di rispetto.

In questa prospettiva la «veste nuziale» non fa più difficoltà, e le osservazioni del Buzy in contrario⁹ restano spuntate. Non occorre più staccare il brano dal testo per farne un brandello di parabola a sé. Inoltre Matteo viene prosciolto dall'accusa di aver messo assieme elementi disparati senza nesso tra loro.

⁷ «Archives Royales de Mari», vol. II, Paris, 1950, Lett. No. 76, pp. 142-144.

⁸ Sul possibile valore 'convito' per NÍG.DU v. nota 5.

⁹ *Paraboles*, p. 333 s.

Qui potremmo chiudere, avendo detto l'essenziale che si poteva ricavare dalla lettera di Mari. Gioverà tuttavia rispondere a una possibile obiezione e accennare a qualche punto secondario.

L'obiezione riguarda un punto di metodo. E' lecito andare tanto indietro nella storia per trovare codesta giustificazione alla parabola? Rispondiamo che sì, perché l'Oriente, pur nella sua evoluzione storica e culturale, si manifesta conservatore, e come ci si può rifare agli usi odierni della Palestina per spiegare quelli dei tempi di Gesù Cristo, così crediamo che sia lecito rifarsi ai tempi più antichi finché si rimane entro la cerchia della medesima cultura. Inoltre, si può dire un tratto comune all'Oriente il regalo di vestiti. Per l'Antico Testamento basta citare il regalo della tunica speciale fatto a Giuseppe (Gen 37, 3); il regalo analogo, ma molto più vistoso, preparato da Naaman di Siria per il profeta Eliseo: «dieci talenti d'argento, sei mila aurei e *dieci mute di vestiti*» (IV Re 5, 5). Regali di vestiti sono attestati anche con maggior abbondanza nelle lettere di Mari¹⁰ e altri esempi potrebbero ancora essere citati sia dall'A. T. che dai paesi dell'antico Oriente.

Un particolare che potrebbe sorprendere nella chiusa della parabola è quello del re che non si mette a capo della tavola dei convitati. Esso era già stato chiarito dal Buzy con l'osservazione che «Les *Cheiks* d'Orient ne prennent jamais leur part des festins dont ils régalaient leurs hôtes», ed è stato in seguito confermato con un esempio personale dal P. Vaccari¹¹.

Sul nesso tra la parabola di Matteo e quella di Luca, se da ammettersi o da negarsi, ci limitiamo a una semplice osservazione. Nel rilevare le somiglianze e le differenze tra le due relazioni gli esegeti hanno opposto la «coenam magnam» (δειπνον μέγαν) di Luca 14, 16 al «prandium» (ἄριστον) di Matteo 22, 4. Se però si leggono sinotticamente le due parabole risulta che la «coenam magnam» di Luca si oppone non al «prandium» di Matteo, ma al «nuptias» (γάμος) del medesimo, poiché Mat 22, 2 corrisponde a Luca 14, 16! Ora la disarmonia tra Matteo e Luca viene risolta con facilità da un'osservazione del Dalman¹² secondo la quale i due termini così diversi «cena» e «nozze» possono essere la traduzione di un medesimo termine aramaico, *mišūta'* מִשְׁתָּא Il «prandium» di Matteo diventa allora

¹⁰ V. «Archives Royales de Mari», vol. XV, p. 339, s. Vêtement (*šubātum*) i rimandi alle varie lettere dei primi cinque volumi.

¹¹ Per la citazione del Buzy v. *Paraboles*, p. 329 e per la conferma del Vaccari, v. *La parabole du festin de noces* in 'Mélanges Lebreton', vol. I, 1951, pp. 138-145, specie, p. 144 s.

¹² G. DALMAN, *The Words of Jesus*, Edinburgh, 1909, p. 118.

un particolare secondario su cui non si può più appoggiare un'opposizione tra le due redazioni.

Per ultimo notiamo ancora che se Luca aggiunge il contenuto delle scuse presentate dagli invitati (v. 18-20) e un secondo invito per riempire completamente la sala del banchetto (v. 23), mentre tace il particolare degli invitati «omicidi» e la finale sulla veste nuziale, ciò fa perché gli «omicidi» non appartenevano alla redazione genuina della parabola (v. Buzy) e perché la «veste nuziale» nella applicazione della parabola ai Gentili diventava meno facilmente intelligibile. Fedele al suo stile, S. Luca colorisce i particolari, ma allo stesso tempo si mantiene sobrio nel complesso.

Concludendo, la lettera di Mari ha servito a documentare la consistenza interna del brano della veste nuziale, a spiegarne il valore e, inoltre, a renderne legittima l'appartenenza alla parabola come ci viene presentata da Matteo. Qualche altra chiarificazione addotta (sulle «nozze» e il «pranzo») eliminando un'opposizione, in sé di natura non secondaria, renderebbe più facile il considerare le due redazioni come derivanti da un'unica identica parabola.

GIORGIO R. CASTELLINO

Roma.