

*Giuseppe Martelli*

**DIVORZIO  
e  
SECONDE NOZZE**

**alla ricerca di una risposta  
biblica**

*Roma, gennaio - giugno 2001*

## INDICE SOMMARIO

<b>PREMESSA.....</b>	<b>3</b>
UN TEMA SCOTTANTE.....	3
NECESSITÀ DI UN APPROCCIO BIBLICO .....	4
LA NOSTRA IMPOSTAZIONE.....	6
<b>ANTICO TESTAMENTO E DIVORZIO .....</b>	<b>9</b>
GENESI 2: 24 .....	9
DEUTERONOMIO 24: 1-4 .....	13
ALTRI BRANI DELL'ANTICO TESTAMENTO.....	19
<b>NUOVO TESTAMENTO E DIVORZIO .....</b>	<b>23</b>
MATTEO 5: 31-32 .....	25
MATTEO 19: 3-12 .....	30
MARCO 10: 2-12 .....	37
LUCA 16: 18 .....	40
ROMANI 7: 1-3 .....	42
I CORINZI 7: 10-16, 39.....	45
ALTRI BRANI DEL NUOVO TESTAMENTO .....	54
<b>CONCLUSIONI E APPLICAZIONI.....</b>	<b>57</b>
CONCLUSIONI .....	58
APPLICAZIONI .....	60
<b>ELENCO DEI VERSETTI CITATI .....</b>	<b>63</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>65</b>

## PREMESSA

Nel 1970, dopo un controverso iter parlamentare, veniva approvata la legge n. 898 che ha introdotto nell'ordinamento italiano la disciplina dei casi di scioglimento del matrimonio. In altre parole, da trent'anni a questa parte anche in Italia è consentito separarsi dal coniuge e divorziare, con la successiva opportunità di convolare a nuove nozze.

Il *referendum* popolare del 12 e 13 maggio 1974 si è concluso con la conferma della legge sul divorzio, malgrado la chiesa cattolica abbia impegnato le sue migliori energie per indirizzare il voto popolare verso l'abrogazione di questa normativa. Successivamente, nel 1985 è stata resa esecutiva anche in Italia la Convenzione Europea del 1970 sul riconoscimento dei divorzi e delle separazioni personali, mentre nel 1987 la legge n. 74 ha introdotto delle modifiche alla normativa sul divorzio, senza però intaccarne la struttura e gli obiettivi principali.

Anche in Italia, dunque, la società riconosce ormai il pieno diritto di separarsi dal coniuge e di far dichiarare lo scioglimento del legame matrimoniale. Se sussistono le condizioni di legge, nei tempi ed i modi previsti dalla disciplina normativa vigente, qualsiasi cittadino italiano può divorziare e risposarsi.

### Un tema scottante

L'approvazione della legge sulle separazioni legali ha accelerato il definitivo affermarsi, nel nostro Paese, di una mentalità "divorzista" che era già molto diffusa prima del 1970. Il matrimonio non è più considerato un istituto necessario alla famiglia né tanto meno esso viene ritenuto sacro e inviolabile: in linea con la cultura consumistica, è sempre più convinzione generale che ogni coppia abbia la piena libertà di porre fine al contratto matrimoniale in qualsiasi momento e per qualsiasi ragione.

La mentalità "divorzista", d'altro canto, ha consentito la rivalutazione sociale di fenomeni come i rapporti prematrimoniali, l'adulterio e le cosiddette "unioni di fatto", che sono ora considerati delle normali alternative al matrimonio. La convinzione generale in ordine alla legittimità delle "unioni di fatto" si è estesa, peraltro, a legami in precedenza reputati illeciti o sconvenienti, come quelli fra persone omosessuali. Oggi anche una coppia di conviventi e persino due gay possono adottare un bambino, a riprova della pari dignità che la legge assegna alle più svariate forme di unione fra due esseri umani. D'altronde, se il vincolo classico del matrimonio può essere sciolto senza grossi problemi, perché non riconoscere la funzione sociale di *altri* legami provvisori?

Il tema del divorzio continua ad avere un carattere di attualità e di rilevanza sociale, anche se i *mass-media* tendono a parlarne sempre meno, perchè non fanno più notizia i dati sull'aumento delle separazioni in Italia.

L'EURISPES non ha citato più questi dati nei rapporti degli ultimi anni, eppure nel 1992 nel nostro Paese vi sono stati 25997 divorzi con sentenza passata in giudicato e nel 1995 il numero è salito a 27038. Nel 35-40% dei casi sono stati coinvolti dei minori per i quali si è deciso in merito al loro affidamento. L'età media dei separati varia dai 33 anni delle donne ai 36 degli uomini, mentre per i divorziati si raggiungono rispettivamente i 40 e i 43 anni<sup>1</sup>.

I divorzi non fanno più notizia, ma ancora oggi decine di migliaia di persone all'anno rimangono dolorosamente coinvolte in storie di ordinaria separazione coniugale. Spesso i figli sono i soggetti più colpiti dalle separazioni dei genitori. Solo nei primi mesi del 2001 sono apparse, sui principali quotidiani italiani, notizie di adolescenti che sono fuggiti di casa o hanno tentato di uccidersi perché non riuscivano a sopportare l'idea che i loro genitori avevano intenzione di divorziare<sup>2</sup>.

I cristiani che si fondano sulla Parola di Dio hanno qualcosa da dire in questa triste situazione sociale? E, ancora di più, hanno qualcosa da fare?

## **Necessità di un approccio biblico**

L'esperienza di questi ultimi trent'anni dimostra che, una volta approvata la legge istitutiva del divorzio, anche nelle chiese si è sviluppata una mentalità "possibilista", per la quale a molti cristiani non sembra più che il vincolo matrimoniale sia indissolubile: spesso si ritiene che, nei modi e nei tempi disciplinati dalla legge, anche un cristiano può separarsi dal proprio coniuge.

---

<sup>1</sup> Questi dati sono stati tratti da MARTELLA Nicola, "Divorzio e seconde nozze", in *Sesso e affini 2*, Editrice PuntoACroce, Roma, 1998, p. 139.

<sup>2</sup> Cfr. ad esempio il quotidiano *Metro* del 12.01 e del 20.02.2001, che ha riportato queste notizie: la prima riguarda una ragazza quindicenne di Novara e la seconda un ragazzo dodicenne di Lecce.

Nella Chiesa Cattolica prevale l'orientamento secondo il quale il matrimonio è indissolubile in modo assoluto e in nessun caso può essere sciolto da un'autorità secolare, fatta eccezione per i casi particolari previsti dal Codice di Diritto Canonico e decisi dal Tribunale della Sacra Rota. Nel Catechismo<sup>3</sup> del 1992 leggiamo che "la Chiesa sostiene, per fedeltà alla parola di Gesù (Mc 10:11-12) che non può riconoscere come valida una nuova unione, se era valido il primo matrimonio" (n. 1650). L'unico caso permesso di scioglimento del vincolo è quello della morte di uno dei coniugi (n. 2382), perché il divorzio è "una grave offesa alla legge naturale e offende l'Alleanza della salvezza" (n. 2384).

Per quanto riguarda i divorziati, la Chiesa di Roma sostiene poi che essi, "se si sono risposati civilmente, si trovano in una situazione che oggettivamente contrasta con la legge di Dio e in una condizione di adulterio pubblico e permanente". Essi, pertanto, non verranno ammessi all'eucarestia, né potranno avere certe responsabilità ecclesiali<sup>4</sup>. Su questo punto vi è aperto dissenso tra molti laici e la gerarchia cattolica<sup>5</sup>.

Anche nelle Chiese Evangeliche e Protestanti si è fatta strada la mentalità "divorzista", e in questi anni si è talvolta assistito al triste fenomeno delle separazioni fra coniugi credenti o che coinvolgono almeno un figlio di Dio. E' improbabile che in una qualsiasi chiesa evangelica, in un modo o in un altro, non si sia mai affrontato il tema delle seconde nozze e quasi sempre i responsabili di comunità hanno dovuto confrontarsi con persone in crisi matrimoniale o già separate dal proprio coniuge.

Al di là dei dati che possiamo riscontrare su questo tema, al di là della conoscenza della disciplina giuridica in materia, per un cristiano nato di nuovo è fondamentale chiedersi, anche per il divorzio: "La Parola di Dio ne parla? Qual è l'insegnamento della Bibbia? Come posso cambiare il mio atteggiamento alla luce di quanto è contenuto nella Scrittura? Come posso aiutare gli altri ad ubbidire alla Parola di Dio su questo argomento?".

---

<sup>3</sup> Vedi *Il Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1992. Già Agostino si era schierato contro le seconde nozze, e in tal senso si erano espressi il Concilio di Cartagine (407), Tommaso d'Aquino, il papa Alessandro III (1159-1181) e il Concilio di Trento (1563). La separazione fisica fu accettata in certi casi, per esempio da Clemente d'Alessandria e dal Concilio di Firenze (1438-1445), ma in generale ha trovato la disapprovazione della Chiesa Cattolica. Per questi dati vedi BROMILEY Geoffrey, voce "Divorce, historical survey", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990, vol. 1, p. 978s.

<sup>4</sup> Cfr. anche qui il n. 1650 e il n. 2384 del *Catechismo*, cit..

<sup>5</sup> Su "*Il Messaggero*" del 14.8.1998, per esempio, comparve un articolo dal titolo "*Sul sesso i cattolici non ascoltano la Chiesa*", all'interno del quale venivano diramati i risultati di un sondaggio Swg-Espresso secondo cui il 69% degli intervistati si diceva contrario alla norma che vieta ai divorziati di accostarsi all'eucarestia cattolica.

Dobbiamo riconoscere, però, che il tema al nostro esame non è tra i più semplici da affrontare, anche per quanto riguarda il pensiero di Dio al riguardo. Se è certamente vero che il Signore ha istituito il vincolo matrimoniale e odia qualsiasi forma di suo scioglimento, è anche vero che i passi biblici che trattano di divorzio e seconde nozze non sono di agevole interpretazione e sussistono vari orientamenti ermeneutici in materia.

Anche tra gli evangelici non esiste *una* risposta condivisa da tutti ma almeno *quattro posizioni principali*<sup>6</sup>, all'interno delle quali sussistono variegata sfaccettature:

- alcuni ritengono che i brani biblici sul divorzio conducano all'assoluta indissolubilità del vincolo matrimoniale, finché uno dei due coniugi è in vita. Di conseguenza, sia la separazione fisica che il divorzio sarebbero sempre degli atti di disubbidienza a Dio, mentre le seconde nozze sarebbero ammissibili solo in caso di morte dell'altro coniuge;
- altri sostengono che, ferma restando la natura indissolubile del matrimonio, in alcuni casi particolari la Bibbia possa permettere la separazione fisica dei coniugi, mentre il divorzio e le seconde nozze rimangono comunque un peccato dinanzi a Dio, tranne il caso di morte dell'altro coniuge che consentirebbe il nuovo matrimonio del superstite;
- altri ancora ritengono che, ferma restando la natura santa del matrimonio e la contrarietà di Dio al divorzio, la Bibbia sancisca alcune ipotesi eccezionali per le quali è possibile pervenire allo scioglimento del vincolo matrimoniale e, di conseguenza, anche alle seconde nozze;
- altri ancora affermano che la Scrittura non contenga prescrizioni vincolanti per l'uomo moderno e che, pertanto, il cristiano debba attenersi alle leggi dello Stato nel quale vive<sup>7</sup>.

## La nostra impostazione

All'interno del variegato mondo evangelico, noi ci situiamo fra coloro che credono nella divina ispirazione delle Sacre Scritture e nell'inerranza e precettività del dato biblico in materia di fede e di etica. Non condividiamo, pertanto, il quarto orientamento menzionato nel precedente paragrafo ed in

---

<sup>6</sup> Dal punto di vista storico, ricordiamo che Lutero era favorevole alla dissoluzione del vincolo solo per impotenza o ignoranza di un precedente legame, mentre Calvino era contrario a qualsiasi causa di divorzio. Altri (come Sattler) erano più aperti verso le seconde nozze, specie per tutelare il coniuge che fosse stato eventualmente tradito. Per questi dati cfr. Bromiley, *op. cit.*, p. 979.

<sup>7</sup> Robert Stewart ricorda che quest'ultimo tipo d'impostazione ermeneutica è presente soprattutto nelle chiese protestanti storiche ed in quelle ortodosse che vivono in Paesi in cui la loro è la religione di Stato (in *L'evangelo secondo Matteo e Marco*, Claudiana Libreria Editrice, Torre Pellice, 1932, ristampa anastatica 1984, p. 44). Dal canto suo, Martella afferma che le seconde nozze vengono ammesse da alcune linee teologiche protestanti e in alcuni stati dove il protestantesimo storico è religione di Stato (*op. cit.*, p. 141; così pure Bromiley, *op. cit.*, p. 979).

questo lavoro cercheremo di esaminare i brani della Parola di Dio sul divorzio e sulle seconde nozze, nella convinzione che essi siano utili ed efficaci ancora oggi e che sia possibile pervenire ad *una risposta biblica*.

*Non a caso, però, consideriamo il presente studio una ricerca di tale risposta . La nostra impostazione non condivide coloro che, all'interno di uno dei primi tre orientamenti sovraccitati, pretendono di essere gli unici in possesso della risposta biblica in materia, quasi dimenticando che esistono fratelli in Cristo che la pensano diversamente e fondano le loro convinzioni sugli stessi brani della Scrittura .*

*Riteniamo, infatti, che in materie controverse come quella del divorzio sia oltremodo saggio rispettare le opinioni altrui e cercare di imparare da esse, laddove siano basate sulla solida roccia della Parola di Dio . Qualsiasi atteggiamento di orgoglio intellettuale e di pretesa di possedere la verità non rende un buon servizio alla verità stessa, alla dipendenza dallo Spirito Santo e alla comunione fraterna. Quest'atteggiamento, piuttosto, spesso crea dogmi e tradizioni ecclesiastiche ed a volte favorisce sofferenze e produce lacerazioni e divisioni, tra singoli credenti e tra chiese intere, le quali potrebbero essere evitate con una maggiore dose di umiltà e di sequela dell'esempio di Cristo.*

Sentiamo tutto il peso della responsabilità di condurre questa ricerca in modi che possano davvero onorare il Signore dei cieli e della terra. Per questo, abbiamo cercato di evitare ogni influenza della cultura dominante ma pure ogni condizionamento da parte di tradizioni religiose più o meno consolidate. Non vogliamo partire dal dato sociale per addomesticare la Scrittura, ma neppure vogliamo aderire a dottrine preconfezionate che trascurino un profondo rispetto per *tutta* la rivelazione biblica e si limitino a questo o quel versetto, magari letto al di fuori del proprio contesto.

---

<sup>8</sup> In questo senso, siamo del tutto concordi con chi, dopo aver esaminato approfonditamente i brani del Nuovo Testamento su questo tema, ha affermato: "L'insegnamento del NT sul divorzio è difficile e complesso... ma la questione di come applicare, oggi, fedelmente quest'insegnamento è ancora più difficile e complessa" (così VERHEY Allen, voce "Divorce, in the NT", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990, vol. 1, p. 978). Le traduzioni dall'inglese presenti in questo studio sono dell'Autore e non possono, pertanto, essere considerate vincolanti o sicure.

<sup>9</sup> Non condividiamo, ad esempio, chi sostiene l'assoluta indissolubilità del matrimonio e poi conclude: "Se vogliamo attenerci alla Scrittura, questa indica con chiarezza il pensiero del Signore" (NEGRI Samuele, *I cinque discorsi di Gesù in Matteo*, Edizioni Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1998, p. 25).

<sup>10</sup> Qui viene solo accennata la delicata problematica dell'esistenza e della disciplina di questioni fondamentali e di questioni secondarie della fede, con le connessioni pratiche che ne derivano in termini di comunione fraterna. Per alcuni approfondimenti in materia possono consultarsi anche due miei trattati: *Romani 14:1-15:7, disprezzarsi e giudicarsi tra fratelli in Cristo?*, Roma, 2000; nonché *L'autorità della Bibbia nelle questioni etiche del nostro tempo*, in "Lux Biblica" n. 16\97, ed. IBEI, Roma, II semestre 1997, soprattutto pp. 23-25.

Nel lavoro che segue cercheremo pertanto, con l'aiuto del Signore, di esaminare i brani biblici dell'Antico e del Nuovo Testamento che trattano il divorzio e le seconde nozze, dando anche uno sguardo al contesto storico-culturale in cui tali brani sono inseriti. Desideriamo, inoltre, delineare alcune linee di applicazione pratica e pastorale che non risultino dogmatiche ma possano contribuire ad affrontare i casi concreti che si presentano sempre più spesso nelle nostre chiese.



## ANTICO TESTAMENTO E DIVORZIO

Il divorzio e le seconde nozze non sono i temi portanti della Bibbia, che è piuttosto incentrata nella rivelazione che Dio fornisce di Sé stesso all'umanità e nel consequenziale messaggio di salvezza rivolto dal Creatore a tutte le sue creature.

Eppure, sin dalle prime pagine della Scrittura è possibile intravedere quale sia il pensiero dell'Eterno sul matrimonio ed anche sulle possibilità per un suo eventuale, legittimo scioglimento.

Dopo aver esaminato un passo tratto dalla Genesi, in questo capitolo studieremo le prescrizioni divine contenute nella Legge di Mosè e ci dedicheremo poi ad alcuni brani che delineano situazioni concrete di cui parla l'Antico Testamento e che hanno avuto luogo all'interno del popolo d'Israele.

### Genesi 2:24

“l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie  
e i due saranno una stessa carne”

Dopo aver creato Adamo e aver constatato la sua infelicità per la solitudine in cui si era venuto a trovare, il Signore presentò all'uomo tutti gli animali che aveva creato ma nessuno di essi si dimostrò all'altezza di essere *“un aiuto che fosse adatto a lui”* (Ge 2:7,18-20)<sup>11</sup>. Proprio per questo, Dio fece

---

<sup>11</sup> Di norma, e salvo diversa dicitura, nel presente lavoro utilizzeremo la traduzione della Bibbia cd. “Nuova Riveduta” della Società Biblica di Ginevra del 1994, nella sua 5<sup>a</sup> edizione del 1999. Nel nostro versetto, l'ebraico *‘ezèr k’neghetò* (“*adatto*”) viene altrove tradotto “*convenevole*” (Luzzi, Diodati) oppure “*conveniente*” (Nuova Diodati) e ha il senso originario di “aiuto del suo stesso genere”.

sprofondare l'uomo in un profondo sonno e da una sua costola creò una donna, ovvero un essere del tutto compatibile con lui (v. 21-22).

Quando Adamo, risvegliatosi, vide la donna dinanzi a sé dimenticò ogni tristezza ed esclamò, tutto felice: "*Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne!*". Perciò Adamo chiamò, in ebraico, *isshàh*<sup>12</sup>, cioè "donna", quella persona che era stata tratta da *ish*, cioè dall'uomo (v. 23).

In questa descrizione, la Bibbia si distanzia da tutti i miti dell'antichità sulla creazione perché conferisce alta dignità alla donna e grande importanza alla relazione fra questa e l'uomo. In particolare, l'espressione "*ossa delle mie ossa*" (ebraico: *'etsèm m'atsamài*) mostra che la donna ha un'essenza fondamentale che è uguale a quella dell'uomo, mentre il giuoco di parole che portò al nome della donna sottolinea che vi è perfetta assonanza e compatibilità fra i due esseri umani creati da Dio. Lo stesso Lutero parlava qui di "uomo-maschio" e "uomo-femmina", mentre la Vulgata traduceva "uomo" con *vir* e "donna" con *vira*<sup>13</sup>.

E' significativo, sotto quest'ultimo aspetto, che il successivo v. 24 inizi con un "*perciò*" (ebraico: *'al-ken*) che collega strettamente i due versetti sino a farli divenire un tutto unico. D'altronde, mentre nel v. 23 è certamente Adamo a parlare, la perfetta armonia esistente fra l'uomo e la donna viene ribadita, nel v. 24, da un inciso dotato di un'autorità tale da non poter essere attribuito ad Adamo ma piuttosto a Mosè, autore della Genesi ispirato dallo Spirito Santo.

Come naturale conseguenza della creazione della donna, il Signore fissò un principio che sarebbe valso nelle età a venire: l'uomo e la donna avrebbero composto un'unità forte e ben distinta da quella rappresentata dai loro genitori. Ciascuno di loro<sup>14</sup>, al tempo debito, avrebbe lasciato la casa paterna e

---

<sup>12</sup> Per la trascrizione dei termini ebraici abbiamo preferito limitarci alla loro trasposizione fonetica e, per renderli accessibili a tutti i lettori, abbiamo evitato sia i caratteri della lingua originale sia la loro traslitterazione. In ogni caso, per l'ebraico nel presente lavoro ci siamo avvalsi della traduzione dell'AT contenuta nella *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stoccarda, 1990.

<sup>13</sup> Così KEIL C.F. e DELITZSCH F., "Genesis", in *Commentary on the Old Testament*, Hendrickson, Grand Rapids, 1996, vol. 1, p. 56; SAILHAMER John, "Genesis", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 2, p. 47. Sul punto cfr. anche GUNTER Walter, voce "Matrimonio", in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991, pp. 969. E' evidente che un brano come Ge 2:24 delegittima, dinanzi a Dio Creatore, ogni legame diverso da quello da Lui approvato in origine, come per esempio quello omosessuale o la poligamia, la convivenza e la prostituzione.

<sup>14</sup> Vi è molto dibattito, fra gli studiosi, per comprendere il motivo per cui Dio limiti all'uomo la prescrizione del v. 24; tutti sono però d'accordo che il nostro versetto debba estendersi anche alla donna (così, fra gli altri, Keil, *op. cit.*, p. 56; WALTON John e MATTHEWS Victor, *The IVP Bible Background Commentary: Genesis-Deuteronomy*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1997, p. 20).

avrebbe costituito una nuova realtà, unitaria per natura, all'interno della quale poter vivere una profonda intimità spirituale e fisica. Si tratta di un vincolo forte e duraturo, un fatto sociale pubblicamente riconosciuto che deve avere precedenza su qualsiasi altro rapporto umano, anche su quello che lega i coniugi all'affetto dei genitori o dei figli<sup>15</sup>.

E' interessante, a tal proposito, evidenziare come nel v. 24 vi sia una progressività tra i verbi adoperati: innanzitutto l'uomo "*lascerà*" il suo precedente nucleo familiare, poi "*si unirà*" alla sua compagna ed infine i due "*saranno una stessa carne*". Si tratta di atti ben precisi della volontà che conducono al distacco da un ambito familiare e alla costituzione di un nuovo nucleo, saldo e duraturo come quello di provenienza. Solo a seguito di questa scelta radicale vi può essere la piena comunione, fisica e spirituale, fra coloro che compongono la nuova famiglia e che diventano un'unità. Sulla base di questa precisa scelta della volontà si basa il vincolo matrimoniale, fondato sulla promessa di fedeltà reciproca e, quindi, su un vero e proprio patto bilaterale che il Signore sigilla con la Sua approvazione divina<sup>16</sup>.

Nel pensiero di Dio l'unione stabile tra l'uomo e la donna, che noi oggi chiamiamo matrimonio, è la risposta ad alcuni dei bisogni più profondi dell'essere umano e sin dall'inizio ciò è stato visto da Lui come un "*bene*" (cfr. v. 18). Nel nostro passo non vi è alcun riferimento alla possibilità che tale unione possa essere violata o sciolta, non vi è nessuno spiraglio che consenta di legittimare una separazione o un divorzio fra i coniugi. Si tratta della più profonda unità possibile fra un uomo e una donna, per questo brano senz'altro indissolubile, che coinvolge la fisicità come la spiritualità. A questo proposito, alcuni commentatori hanno giustamente affermato che nella Genesi emerge il dato secondo cui la monogamia è "la forma di matrimonio voluta da Dio sin dall'origine"<sup>17</sup>.

In tal senso può essere notata, dal punto di vista esegetico, la portata del termine ebraico *'echàd*, che la maggiorparte delle traduzioni rendono "una stessa carne". Si tratta di un aggettivo molto frequente nell'AT, con vari significati tra cui quello di "unità composta da due parti originariamente distinte". Con quest'accezione ritroviamo *'echàd* in Es 26:6,11 e 36:13, per descrivere l'unità del tabernacolo, composto da due teli tenuti insieme da cinquanta fermagli d'oro. In Ge 34:16, invece, quest'aggettivo viene usato per individuare un popolo unico che sarebbe sorto dal matrimonio di persone appartenenti a Israele e a Sichem. In Ez 37:17, infine, troviamo *'echàd* per sviluppare l'idea di due distinti pezzi di legno che vengono uniti l'uno all'altro

---

<sup>15</sup> In questo senso si muovono, per esempio, Keil, *op. cit.*, p. 56s e pure FREEMAN David, voce "Divorce, in the OT", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990, vol. 1, p. 975.

<sup>16</sup> Per questi rilievi vedi, fra gli altri, Martella, *op. cit.*, p. 142; nonchè MELE Tonino, *Matrimonio, divorzio e seconde nozze*, c.i.p., Roma, 1995, p. 1s.

<sup>17</sup> Così si esprimono, fra gli altri, Keil, *op. cit.*, p. 56s e Freeman, *op. cit.*, p. 975.

per formarne uno solo<sup>18</sup>. La "stessa" carne di Ge 2:24 è un'entità nuova, che noi chiamiamo "matrimonio" e che riunisce nella sua unità due esseri che in precedenza erano distinti, l'uomo e la donna che si uniscono per diventare una sola carne.

Questo è il pensiero originario di Dio, che si rileva da Ge 2:24 e da altri passi della Scrittura. Ma non possiamo dimenticare che la Bibbia non si ferma al secondo capitolo di Genesi ma prosegue con il terzo, dove viene descritta la tentazione del serpente e con il peccato di disubbidienza di Eva e di Adamo. La prima coppia della storia trasgredì all'unico ordine che aveva ricevuto dal Signore e, caduta in trasgressione, fu allontanata dalla presenza di Dio che è santo.

Il peccato è entrato nel mondo e con esso la disubbidienza, il dolore, la morte. Ben presto gli uomini cominciarono ad essere iracundi e violenti (es. Ge 4:5), ad uccidere (es. Ge 4:8), a dire bugie (es. Ge 4:9), a offendere ripetutamente e in molti modi diversi la santità di Dio. Anche dal punto di vista sessuale, ben presto si verificarono episodi incresciosi di fornicazione (es. Ge 6:1-4). Tutto ciò mostrò come il peccato, nelle sue molteplici forme, sia capace di rovinare l'uomo che si ribella al pensiero e alla volontà di Dio<sup>19</sup>.

Il Signore onnipotente, nella Sua immensa grazia e bontà, ad un certo punto della storia volle scegliersi un popolo, quello d'Israele, per regnare su di esso e per manifestare al mondo la Sua potenza e la Sua volontà di perdono. Allo scopo di disciplinare, nel modo migliore possibile, una situazione sociale ormai ben lontana dal giardino di Eden, l'Eterno promulgò delle leggi per gli ebrei che ancora oggi sono un faro di civiltà e saggezza e che, a motivo della "durezza dei loro cuori" (Mt 19:8), erano la soluzione migliore per quei tempi.

Qualche esempio potrà chiarire questo concetto, per il quale potremmo trovarci dinanzi a delle apparenti contraddizioni nella Scrittura. Dio condanna l'omicidio (Es 20:13) eppure fissa la pena di morte per i delitti più gravi, in modo che essi non si diffondano e regni la felicità sociale (cfr. Dt 19:13). Il Signore è contrario ad ogni forma di violenza fra gli uomini, eppure distingue e regola i casi di omicidio volontario da quello colposo o preterintenzionale (cfr.

---

<sup>18</sup> L'esame dei significati del termine 'echād è stato condotto facendo tesoro di quanto contenuto in HARRIS Laird, ARCHER Gleason jr. e WALTKE Bruce, *Theological Wordbook of the Old Testament*, vol. 1, Moody Bible Institute, Chicago, 1990, p. 30. Per inciso, la Nuova Diodati e le Paoline traducono qui 'echād "una sola carne", mentre vi sono commentatori i quali sostengono che Ge 2:24 introduca una consanguineità fra coniugi paragonabile a quella tra genitori e figli (così, per esempio, HETH William, *Divorziare? Risposarsi?*, ne "Il Cristiano", ottobre 1987, p. 279).

<sup>19</sup> Cfr., in questa direzione, per esempio GIRARDET Giorgio, voce "Matrimonio", in *Dizionario biblico*, Edizioni Claudiana, Torino, 1984, p. 381.

Nu 35:16-28; Dt 19:4-12), introducendo anche la cd. "legge del taglione" per limitare gli effetti deleteri della vendetta illimitata (cfr. Le 24:17-23)<sup>20</sup>.

Allo stesso modo, Dio odia il divorzio (Ma 2:16) e condanna l'adulterio (Es 20:14) ma, ferma restando la fondamentale ed originale indissolubilità del vincolo coniugale, alla luce della Scrittura bisogna chiedersi se, dopo l'ingresso del peccato nel mondo, non possano esservi delle condizioni per le quali tale vincolo possa essere sciolto con l'approvazione divina. Anche se la risposta dovesse essere affermativa, il vincolo matrimoniale conserverebbe tutto il suo significato originario: dopo la disubbidienza di Adamo ed Eva, emerge un carattere altamente problematico (anche) della sessualità, ma proprio tale carattere è in grado di dare, per contrasto, ancor maggiore risalto alla purezza della volontà di Dio (anche) in tema di matrimonio<sup>21</sup>.

## **Deuteronomio 24:1-4**

“Quando un uomo sposa una donna che poi non vuole più,  
perché ha scoperto qualcosa di indecente a suo riguardo,  
le scrive un atto di ripudio, glielo mette in mano e la manda via,  
se lei, uscita dalla casa di quell'uomo, diviene moglie di un altro  
e se quest'altro marito la prende in odio, scrive per lei un atto di divorzio,  
glielo mette in mano e la manda via di casa sua,  
o se quest'altro marito, che l'aveva presa in moglie, muore,  
il primo marito, che l'aveva mandata via,  
non potrà riprenderla in moglie, dopo che è stata contaminata,  
poiché sarebbe cosa abominevole agli occhi del Signore”

Se il pensiero originario di Dio, per quanto concerne il vincolo coniugale, è contenuto in Ge 2:24 e in altri passi analoghi, nel brano al nostro esame riscontriamo con chiarezza quale fosse la legge di Dio per disciplinare i casi di rottura del legame matrimoniale presenti in Israele, ovviamente *dopo* la cacciata dell'uomo dal giardino di Eden.

Nel libro del Levitico la separazione fra coniugi appare come un dato di fatto, oltremodo triste ma ormai acquisito nella vita della società ebraica (Le

---

<sup>20</sup> Per questi rilievi si può consultare anche il mio articolo: *Modernità del sistema penale mosaico*, in "Proiezioni", Camucia (Arezzo), n. 3/89 p.6s, n. 4/90 p. 14,17, n.5/90 p.18.

<sup>21</sup> In tal senso si esprime anche Gunter, *op. cit.*, p. 969, nonché MURRAY John, *Il divorzio*, Edizioni Voce della Bibbia, Modena, 1971, p. 7s.; ed anche FRACHE Roberto, *Il matrimonio e la famiglia, Divorziare? Risposarsi?*, ne "Il Cristiano", maggio 1989, p. 148s.

21:7,14; 22:13; cfr. Nu 30:9). Anche dopo la legislazione mosaica, tale separazione continuerà a verificarsi con le modalità previste per il ripudio, anche se non sempre in ubbidienza ai comandamenti divini (es. I Sa 25:44; Ez 44:22). In Israele, per prassi all'uomo era concesso di mandare via la sua donna e ciò era previsto anche dall'antico Codice Hammurabi delle società mesopotamiche, il quale non stabiliva nessun diritto al divorzio ma ne regolava l'esistenza.

Il Signore onnisciente, nella Sua Legge, non si limita però a prendere atto di questa prassi ma, senza sanzionarla né approvarla o giustificarla, detta le norme utili e necessarie per una sua equa disciplina<sup>22</sup>. Nella Torah l'adulterio viene condannato duramente dall'Eterno e viene punito con la morte (Le 20:10), per cui si può affermare che l'esecuzione di questa pena scioglieva senz'altro il vincolo coniugale, a causa della morte della parte adultera. In Dt 24, invece, il Signore intese regolare i casi in cui, per prassi, al marito era permesso di divorziare<sup>23</sup> dalla moglie per motivi diversi dalla morte di quest'ultima.

Il brano di Dt 24:1-4 può essere mal compreso ed interpretato se non si sottolinea a sufficienza, sotto il profilo sintattico, che ci troviamo davanti ad un periodo ipotetico della possibilità. I vv. 1-3 costituiscono la protasi che descrive la materia trattata, ovvero sono quella premessa la cui realizzazione condiziona l'eventuale realizzazione del v. 4, che è l'apodosi o conclusione cui mira l'Autore.

Molto si è discusso sul significato del "*libello di ripudio*" e di quelle cause di "*indecenza*" che giustificerebbero il divorzio, ma non sempre i traduttori della Bibbia hanno evidenziato a sufficienza che l'unica legge e l'unico comandamento dell'intero passo si trovano nel v. 4, dove il Signore vieta con fermezza all'uomo che abbia ripudiato sua moglie di riprenderla con sé laddove quest'ultima si sia legittimamente risposata<sup>24</sup>. Il Signore non legittima né

---

<sup>22</sup> Così si esprimono Freeman, *op. cit.*, p. 975; Murray, *op. cit.*, p. 14; nonché KAISER Walter C. jr., DAVIDS Peter H., BRUCE Frederick F., BRAUCH Manfred T., *Hard Sayings of the Bible*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1996, p. 175; KALLAND Earl, "Deuteronomy", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 3, p. 145.

<sup>23</sup> Nel presente lavoro usiamo indifferentemente i termini "divorzio" e "ripudio" per comodità d'esposizione. Siamo peraltro d'accordo con chi distingue i due concetti, partendo dalla constatazione che il ripudio era un atto unilaterale del marito mentre oggi il divorzio può essere anche consensuale e può essere richiesto pure dalla moglie (così, per esempio, LANEY Carl, *Deuteronomio 24 e la problematica del divorzio*, in "Lux Biblica" n. 6/92, secondo semestre 1992, p. 29).

<sup>24</sup> In questo senso si muovono Freeman, *op. cit.*, p. 975; Kaiser, *op. cit.*, p. 175; Kalland, *op. cit.*, p. 145; Martella, *op. cit.*, p. 142; Mele, *op. cit.*, p. 2; nonché KEIL C.F. e DELITZSCH F., "Deuteronomy", in *Commentary on the Old Testament*, Hendrickson, Grand Rapids, 1996, vol. 1, p. 950. Murray (*op. cit.*, p. 9ss) ricorda che anche la Septuaginta rende chiaramente la costruzione sintattica esposta nel testo, mentre lo stesso Calvino evidenziò la necessità di individuare la corretta sintassi del brano al nostro esame, per evitare di far dire alla Bibbia ciò che non vuole, e cioè che il Signore comandi il divorzio in certi casi.

sanziona la prassi di divorziare dalle proprie mogli. Egli disciplina piuttosto alcuni specifici casi che si verificavano in Israele.

La finalità di Dio sembra duplice: limitare le ingiustizie ed i soprusi che già subivano le donne in Israele, e provvedere dei meccanismi giuridici di protezione per le mogli ripudiate dai propri mariti. Nessun sistema legale o morale dell'antichità prevedeva una simile tutela dei diritti della donna in caso di separazione, impedendo che lei dovesse subire soluzioni disonoranti come la prostituzione o la convivenza. Nessun sistema legale o morale dell'antichità prevedeva, in sostanza, una simile tutela del vincolo matrimoniale, anche perché il ripudio non viene istituito né incoraggiato ma solo disciplinato in uno dei suoi aspetti più aberranti<sup>25</sup>.

Dal punto di vista esegetico, è di primaria importanza sottolineare che l'espressione ebraica *w'katab*, al v. 1 tradotta normalmente "... le scriva un atto di ripudio", in realtà non contiene alcun imperativo o iussivo, per cui è meglio tradurla con l'indicativo "le scrive", come fa la New International Version. Lo stesso inciso *w'katab*, peraltro, viene riscontrato anche nel v. 3, che tutte le traduzioni da noi consultate leggono all'indicativo. Ciò significa che nel v. 1 *Javè non sta ordinando di scrivere un atto di divorzio*, ma riporta soltanto un costume diffuso a quei tempi in Israele e forse dai Giudei acquisito in Egitto dove vi era l'abitudine di usare formule scritte per disciplinare molti aspetti della vita sociale<sup>26</sup>.

Nel Deuteronomio non c'è nessuna intenzione di stabilire un diritto allo scioglimento del vincolo matrimoniale, forse perché tale scioglimento rimane comunque un male agli occhi dell'Eterno. Il Signore, d'altronde, dimostra di non voler neppure impedire la pratica del divorzio già esistente, ma disciplina un particolare aspetto di tale prassi che iniquamente concedeva massima libertà all'uomo di ripudiare la moglie e non contemplava nessun diritto di quest'ultima di risposarsi. In Dt 24 non troviamo una legge "apodittica" con la formula: "tu devi\ non devi..." ma una legge "casistica" finalizzata solo a vietare un particolare caso, quello del nuovo matrimonio fra persone divorziate<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Per questi rilievi ho consultato Freeman, *op. cit.*, p. 975; Kaiser, *op. cit.*, p. 175; Kalland, *op. cit.*, p. 145; Keil, *Deuteronomy, cit.*, p. 950; Laney, *op. cit.*, p. 32; Martella, *op. cit.*, p. 142; Mele, *op. cit.*, p. 2. Ricordiamo altre norme della Torah a tutela del vincolo matrimoniale: Dio vietava il ripudio, per tutta la vita dei coniugi, se il marito accusava falsamente la moglie appena sposata di non essere vergine (Dt 22:13-19) oppure se la donna vergine veniva violentata e poi sposata dal violentatore (Dt 22:28-29).

<sup>26</sup> In questo senso si esprime Keil, *Deuteronomy, cit.*, p. 950. L'Autore ricorda che la Mishnà, che corrisponde alla parte del Talmud dedicata alle tradizioni scritte dei Giudei, raccoglie vari tipi di lettere di divorzio. A tal proposito Martella (*op. cit.*, p. 143) riporta che nella stessa Mishnà una parte essenziale dei libelli di ripudio era data dalla clausola: "tu sei libera di sposarti di nuovo".

<sup>27</sup> Vedi Frache, *op. cit.*, p. 149; Laney, *op. cit.*, p. 34s. Esempi di "leggi apodittiche" si ritrovano nel Decalogo (Es 20:3-17), mentre in Dt 12-26 si riscontrano almeno 31

Con la conferma della prassi del "libello di ripudio" (ebraico: *sepèr k'ritùt*, lett. "atto di rottura") il marito *continuava* ad impegnarsi di consegnare alla sua donna un documento legale in forma scritta con il quale la donna non veniva macchiata di nessun adulterio ed aveva l'opportunità di trovarsi legittimamente un altro marito. Lo stesso libello, in genere non richiesto nelle altre società antiche, poteva essere un deterrente per il divorzio: la credibilità del marito sull'"indecenza" della moglie poteva essere messa in discussione se un altro uomo sposava quest'ultima senza problemi, mentre invece la donna veniva indirettamente esortata a vivere una vita irreprensibile col proprio marito.

Qualche conseguenza positiva vi fu in Israele a seguito di questa legge: sembra che per prassi alla donna giudea veniva riconosciuta la restituzione della dote e il versamento di quelli che noi oggi chiamiamo "alimenti", laddove vi fossero stati dei figli da sostenere e finché la donna non avesse trovato un altro marito<sup>28</sup>.

Un altro inciso del v. 1 molto dibattuto è quell' *'erwät dabàr* che viene normalmente tradotto con "*qualcosa di indecente*" o di "*vergognoso*". L'espressione ebraica letteralmente significa "l'indecenza di una cosa" e il suo fulcro interpretativo è senz'altro il termine *'erwàh*, altrove utilizzato con riferimento ai concetti di nudità (es. Le 20:18s), di malvagità (es. Dt 23:9-10) ovvero a qualcosa di indecente (es. Dt 23:14) o di vergognoso (es. I Sa 20:30; Is 20:4).

Non dovrebbe trattarsi dell'adulterio o del sospetto adulterio, ipotesi già contemplate e regolate nella Torah (cfr. Nu 5:11-31; Dt 22:13-21) ed è difficile sapere con precisione a cosa il Signore si riferisse. Molti hanno cercato d'interpretare l'inciso e si è giunti alle conclusioni più disparate; ai tempi di Gesù la scuola rabbinica di Shammai riteneva che il divorzio fosse legittimo solo per gravi sregolatezze morali legate all'impudicizia o alla libidine, mentre la scuola di Hillel lo ammetteva per i motivi più futili come la sterilità o i difetti fisici o la maldestra preparazione di un pranzo<sup>29</sup>.

Nessuna lista e nessuna casistica può rendere ragione, a nostro avviso, del senso di Dt 24:1, il quale ci sembra paradossalmente a tutela del vincolo matrimoniale. Qui, a nostro parere, il Signore vuole tutelare le donne dai

---

casi di "leggi casistiche", dei quali ben 19 strutturate in protasi e apodosi, quasi sempre con riferimento ad episodi di particolari immoralità (es. Dt 25:11-12).

<sup>28</sup> Cfr., anche qui, Freeman, *op. cit.*, p. 975; Kaiser, *op. cit.*, p. 175; Kalland, *op. cit.*, p. 145; Keil, *Deuteronomy, cit.*, p. 951; Laney, *op. cit.*, p. 41; Mele, *op. cit.*, p. 2; Murray, *op. cit.*, p.15s; nonché GOWER Ralph, *Usi e costumi dei tempi della Bibbia*, Editrice Elle Di Ci, Leumann Towino, 1990, p. 70.

<sup>29</sup> In questo senso vedi, fra gli altri, Freeman, *op. cit.*, p. 976; Kaiser, *op. cit.*, p. 175s; Kalland, *op. cit.*, p. 145s; Keil, *Deuteronomy, cit.*, p. 951; Laney, *op. cit.*, p. 33; Mele, *op. cit.*, p. 2; Murray, *op. cit.*, p. 16. Si può anche ricordare che il Talmud ebraico dedica un intero trattato alle ipotesi di ripudio e che nel Codice Hammurabi veniva concesso il divorzio anche per casi futili, come la mancanza di figli o il mancato impegno nei lavori domestici.



soprusi dei loro mariti e concede a questi ultimi di mandarle via *solo* se vi erano dei comportamenti che, pur non arrivando al vero e proprio adulterio<sup>30</sup>, andassero al di là della semplice negligenza o impudicizia, e nei quali fosse oggettivamente riscontrabile un carattere di pubblica indecenza o immoralità. Anche qui, il Signore tutela la donna e intende evitare qualsiasi giudizio arbitrario del marito in materie così delicate e importanti.

Ma il punto non è neanche questo: secondo noi non ha una grande rilevanza giungere, oggi, ad una precisa definizione di *'erwat dabar*, visto che questa era una legge che riguardava l'antico popolo d'Israele. Una volta comprese le finalità del Signore in Dt 24:1-4, è più corretto sottolineare che era abominevole agli occhi Suoi la prassi secondo cui il marito che ripudiava la moglie poteva riprenderla con sé una volta che questa fosse libera da altro vincolo coniugale (cfr. Gr 3:1).

Al sopruso maschile si aggiungeva, qui, l'affronto alla santità di Dio, che aveva istituito un matrimonio idealmente indissolubile. Se il Signore non sanzionava di per sé la pratica di mandar via le proprie mogli, non poteva neppure tollerare che, una volta sciolto, il matrimonio fosse ristabilito laddove uno o entrambi i coniugi avessero si fossero unite in matrimonio con altre persone.

In buona sostanza il divorzio, nell'AT, non poteva essere causato dall'adulterio perché a quest'ultimo doveva seguire la morte del coniuge colpevole; d'altronde, erano abominevoli per Dio le seconde nozze fra persone già divorziate tra loro qualora vi fossero stati rapporti sessuali con persone estranee al primo vincolo.

Ecco allora l'importanza di quell'espressione verbale così oscura (ebraico: *huttamma' àh*), che la maggior parte delle traduzioni rende "... dopo che lei è stata *contaminata*..." (v. 4). Si tratta di una forma inusuale, tecnicamente *hothpael*, di un verbo ebraico (*ṭamà'*), che rende qui l'idea di qualcosa che subentra nella donna senza una sua responsabilità e che ella subisce al di fuori della sua volontà<sup>31</sup>. Altrove, lo stesso verbo significa "essere impuro, sporco", e ha riferimento alle tipologie più grossolane d'immoralità, comprese quelle legate all'adulterio (es. Le 18:20; Nu 5:13-14,20)<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> John Lightfoot ritiene invece che Dt 24:1 si riferisca proprio all'adulterio, anche se questa posizione è del tutto minoritaria fra gli studiosi (citato da Murray, *op. cit.*, p. 16s). Per inciso, le conclusioni che traiamo nel testo possono essere sostanzialmente riscontrate anche in Murray, *op. cit.*, p. 19.

<sup>31</sup> Di diverso avviso è Laney, il quale sostiene che il modo *hothpael* può rendere anche la forma riflessiva di un verbo (qui: "si contaminò"), per cui non sarebbe chiaro a chi attribuire le responsabilità della contaminazione (*op. cit.*, p. 37).

<sup>32</sup> Per quanto contenuto nel testo, anche in relazione alla forma verbale *huttamma' àh*, cfr. Kalland, *op. cit.*, p. 146; Keil, *Deuteronomy, cit.*, p. 951; Martella, *op. cit.*, p. 143; Murray, *op. cit.*, p. 19. Anche in Nu 1:47 viene adoperato il modo *hothpael* ("non furono compresi nel censimento") e tale passo può confermare secondo noi

Le seconde nozze, anche se tollerate dal Signore, sono comunque fonte di contaminazione morale perché dissacrano quella comunione, spirituale e sessuale, che era stata santificata con il matrimonio. Da questo punto di vista, nel nostro brano le seconde nozze sono implicitamente assimilate all'adulterio<sup>33</sup>, che pure contaminava la donna (vedi ancora Le 18:20; Nu 5:13-14). Mandare via la propria moglie era una violazione del piano originario di Dio per la coppia, e unirsi sessualmente ad un'altra persona che non fosse il proprio marito significava comunque contaminarsi, insudiciarsi, rendersi impuri e anche rompere per sempre il precedente vincolo matrimoniale, a meno che questo non fosse già stato sciolto con l'infedeltà del marito.

originario di Dio per la coppia, e unirsi sessualmente ad un'altra persona che non fosse il proprio marito significava comunque contaminarsi, insudiciarsi, rendersi impuri e anche rompere per sempre il precedente vincolo matrimoniale, a meno che questo non fosse già stato sciolto con l'infedeltà del marito.

originario di Dio per la coppia, e unirsi sessualmente ad un'altra persona che non fosse il proprio marito significava comunque contaminarsi, insudiciarsi, rendersi impuri e anche rompere per sempre il precedente vincolo matrimoniale, a meno che questo non fosse già stato sciolto con l'infedeltà del marito.

Riprendere con sé la precedente moglie "contaminata" da un altro uomo equivaleva, poi, a commettere una "abominazione" (ebraico: *to'ebàh*), cioè qualcosa di aberrante e moralmente ripulsivo. In questo caso la dignità della donna veniva abbassata a quella di un oggetto e la contaminazione dovuta alle seconde nozze veniva ancor più aggravata da un'ulteriore e più grave contaminazione. In questo senso, allora, non deve sembrare strano che Dt 24:1-3 non impedisca formalmente le ulteriori nozze di una persona già divorziata: tali nozze produrrebbero un'ulteriore contaminazione ma non una vera e propria abominazione, che avrebbe luogo solo se la donna risposata tornasse al suo primo marito<sup>34</sup>, come afferma il successivo v. 4.

---

che, per Dt 24:4, la donna subiva una contaminazione della quale non poteva essere ritenuta responsabile.

<sup>33</sup> Contrario a questa deduzione è Murray (*op. cit.*, p. 21), per il quale le seconde nozze erano (forse) causa di contaminazione o di impurità ma non potevano essere considerate come un adulterio. Dal canto suo, Heth ritiene che Dt 24 consenta il ripudio in caso di tradimento ma non permetterebbe mai le seconde nozze, che sarebbero sempre e comunque un peccato dinanzi all'Eterno (*op. cit.*, p. 280).

<sup>34</sup> In questo senso vedi Keil, *Deuteronomy, cit.*, p. 951; Laney, *op. cit.*, p. 40; Mele, *op. cit.*, p. 3; Murray, *op. cit.*, p. 20. Il termine *to'ebàh* ("abominazione") viene riscontrato decine di volte nell'AT e in undici occasioni pure nel Deuteronomio, soprattutto con riferimento all'adorazione di idoli pagani e a pratiche aberranti come l'incesto, l'omosessualità e il sacrificio di bambini (fra le altre referenze cfr. Dt 12:31; 17:4 e 18:12. Per questi dati ho consultato EVEN SHOSHAN Abraham, *A New Concordance of the Old Testament using the Hebrew and Aramaic Text*, Kiriat Sefer Edition, Gerusalemme, 1990, p. 1223s).

Possiamo quindi concludere, sulla base di Dt 24:1-4, che il Signore conosceva la durezza del cuore degli israeliti e per questo (dolorosamente) non si oppose in linea di principio al ripudio e alle seconde nozze, non condannò ma neppure incoraggiò le usanze di quel tempo. Contemporaneamente, l'Eterno disciplinò gli aspetti più deleteri dei costumi in vigore e conservò il Suo pensiero originario in materia, contenuto in Ge 2:24, secondo il quale il ripudio andrebbe comunque evitato ed ogni uomo dovrebbe avere e amare una sola donna.

## Altri brani dell'Antico Testamento

Nell'Antico Testamento non troviamo soltanto brani che delineano la volontà di Dio in materia di divorzio e di seconde nozze, ma riscontriamo anche diversi passi che da un lato descrivono alcuni aspetti della situazione di fatto esistente in Israele, e dall'altro contengono delle chiare parole che il Signore rivolge al popolo eletto, partendo da tale situazione di fatto.

Il divorzio e le seconde nozze erano in Israele delle realtà sociali normali e il Signore non sembra scandalizzarsene perché ne parla liberamente, senza sanzionare di per sé ma anche senza legittimare sia l'uno che le altre.

Abbiamo già accennato, nel paragrafo precedente, che nello stesso Pentateuco si riscontrano brani in questo senso. In **Levitico** 21:7 al sacerdote<sup>35</sup> viene fatto divieto, fra le altre cose, di sposare una "*donna ripudiata da suo marito*" e lo stesso divieto viene stabilito nel v. 14 per il sommo sacerdote, che non doveva prendere in moglie una "*donna divorziata*". Oltre a ciò, alla figlia del sacerdote che fosse stata "*ripudiata senza figli*", il Signore permetteva di tornare dal padre e di mangiare il pane santo dedicato ai soli sacerdoti (Le 23:13).

In Israele la donna ripudiata era libera da qualsiasi vincolo che la potesse legare al marito, il quale perdeva ogni diritto su di lei. Un'ulteriore dimostrazione di ciò viene data da **Numeri** 30:9, dove sta scritto che il voto proferito da una vedova o da una donna ripudiata rimaneva valido in ogni caso, mentre il marito poteva invece annullare il voto che la moglie avesse fatto a sua insaputa (v. 8).

Anche le seconde nozze erano un'abitudine consolidata in Israele, anche nei secoli successivi alla promulgazione della Torah. In **1 Samuele** 25:44 leggiamo che Saul, in assenza di Davide suo genero, "*aveva dato Mical sua*

---

<sup>35</sup> Analogo divieto viene posto in Ez 44:22 a proposito dei sacerdoti levitici che saranno incaricati del servizio presso il nuovo tempio di cui Ezechiele profetizza la costruzione.

*figlia, moglie di Davide, a Palti, figlio di Lais*", il quale era diventato marito di lei (cfr. v. 16). In questo caso sembra che l'iniziativa fu esclusivamente di Saul: non vi è alcuna menzione di un formale atto di ripudio, né di alcuna volontà di Davide di lasciare Mical. Ciò viene confermato dal fatto che, dopo la morte di Saul, lo stesso Davide mandò a chiamare Palti affinché gli restituisse sua moglie Mical (2 Sa 3>13-15).

La mancanza di un atto di ripudio, in questo caso, rendeva "innocente" non solo Mical ma lo stesso Davide. Ecco perché, probabilmente, qui la Bibbia non parla di "contaminazione" per le seconde nozze di Mical né di "abominazione" per il suo ritorno al primo marito dopo essere stata di un altro uomo. La norma di Dt 24:4, evidentemente, non si applicava quando la moglie veniva sottratta al marito senza il consenso di quest'ultimo<sup>36</sup>.

Ben diversa è la situazione che vediamo descritta in **Osea** 2:4-23. Circa duecentocinquanta anni dopo Saul, in un periodo di grande desolazione spirituale, di adulterio e prostituzione morale del popolo d'Israele con altri dèi, il Signore chiama un profeta a sposare una prostituta di nome Gomer (1:2) per rendere più potente la sua predicazione contro gli adulteri spirituali del popolo.

Al fine di provocare una reazione di pentimento in Israele, l'Eterno invita ad aprire un processo contro la Sua sposa, "*perché lei non è più mia moglie*" (2:2a). Viene usata qui una formula che ricordava i contenuti tipici dei libelli di ripudio: Israele, come Gomer, era stata infedele e coi suoi adulteri spirituali aveva rotto il patto e liberato l'altra parte da ogni vincolo. L'appello al ravvedimento è pressante (v. 2b) ma sono chiari anche gli avvertimenti in caso di rifiuto (v. 3-4,9-13) e pure la speranza di Dio circa il pentimento del Suo popolo, con la conseguente gioia della riconciliazione (v. 7,14-23).

Da questo brano rileviamo, peraltro, che nell'immensità della Sua grazia il Signore non fa valere i rigori della legge contro il partner adultero. Egli non voleva certo ripudiare Israele, ma l'infedeltà del popolo Lo stava costringendo a "divorziare" e, per quanto ciò possa sembrarci paradossale, in questo passo l'Eterno usa la metafora del ripudio, ben nota agli ebrei, soprattutto per proclamare la possibilità di ravvedimento e di riconciliazione (cfr. 3:5)<sup>37</sup>.

La situazione di adulterio spirituale non migliorò nei successivi decenni, e in **Geremia** 3:1 il Signore rivolge agli ebrei una domanda retorica: "*Se un*

---

<sup>36</sup> Così si esprime anche FEINBERG Charles, "Jeremias", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 6, p. 397.

<sup>37</sup> In questo senso si esprimono, tra gli altri, Martella, *op. cit.*, p. 143; NEGRI Samuele, *Osea*, Edizioni Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1997, p. 21ss; WOOD Leon, "Hosea", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 7, p. 175s. Quest'ultimo Autore, in particolare, sottolinea la forza del verbo ebraico *radàp* che traduciamo "*tornerà*" in 2:7, perché si tratta di un verbo al modo *piel* intensivo che sottolinea l'operosità del ravvedimento del popolo d'Israele che – soprattutto negli ultimi tempi - riconoscerà la vanità dei suoi idoli.

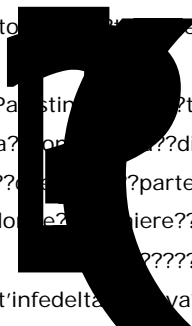
uomo ripudia sua moglie e questa se ne va via e si sposa con un altro, quell'uomo torna forse ancora da lei? Il paese stesso non ne sarebbe forse tutto profanato?".

L'Eterno pone qui un parallelo fra la serietà del patto che Lui aveva stipulato con Israele e l'inviolabilità del patto matrimoniale. Israele era stato infedele e aveva commesso adulterio spirituale abbandonando Dio per servire molti idoli, e ciò aveva contaminato il paese (cfr. v. 2) esattamente come succede quando una donna viene data ad un altro marito. Dio aveva rilasciato il suo atto di ripudio al popolo (v. 8) ma ora, come avrebbe potuto il Signore tornare al suo popolo senza profanare l'intero paese, visto che Israele si era contaminato?

In realtà, bisogna ammettere che Gr 3 si differenzia alquanto da Dt 24, visto che la lettera di ripudio viene data dalla parte tradita mentre l'adulterio non è espressamente contemplato fra le "cose vergognose" di Dt 24:1. Nel nostro brano il Signore dimostra – ancora una volta – di esercitare la grazia al di là della legge: invece di abbandonare per sempre Israele al suo destino, come sarebbe stato normale per un'adultera, Egli sottolinea la possibilità e la necessità del pentimento del popolo (v. 12-14,22), dopodichè sarebbe stato possibile il perdono divino ed una nuova epoca di benedizioni (v. 15-18).

In vista di ciò, la punizione necessaria era la cattività in Babilonia (cfr. 4:5-7), che avrebbe potuto produrre il ravvedimento necessario per la riconciliazione (3:21-

25)<sup>38</sup> Ancora una volta comunque notiamo che Dio usa la metafora del divorzio senza legittimare né sanzionare questa pratica. Ciò che piuttosto viene biasimata è l'infedeltà al patto stipulato cioè che viene condannato il pentimento e l'adulterio



Al ritorno in Palestina tribù andate in cattività a Babilonia circa centocinquanta anni dopo Geremia veniamo a sapere di un episodio che può avere dello sconcertante. Nel libro di Esdra ci viene riferito che una parte del popolo d'Israele appena tornato in Canaan si era unito in matrimonio con donne straniere. Cosa? Eternamente aveva severamente vietato nella Sua Legge cfr. Esdra 9:1-15. Dt 17:17-18. Ne è vietato?

Anche se quest'infedeltà era coinvolto solo alcune persone su ??

lo?

agosto del popolo Esdra si rende conto di tutta la gravità della situazione e si dispone all'umile supplicazione del perdono di Dio su tutto Israele. A seguito di ciò anche il popolo si rende conto del peccato commesso?

questo viene stipulato un patto ebraico: berit, 10:2-6) per il quale vennero mandate via le donne straniere che erano divenute mogli di ebrei (vv. 7-44).

Per sancire la gravità della situazione e la solennità della decisione intrapresa, c'è scritto che gli israeliti fecero un giuramento (ebraico: scebuàh),

<sup>38</sup> Per questi rilievi ho consultato Feinberg, *op. cit.*, p. 398s; Martella, *op. cit.*, p. 144. Quest'ultimo Autore sottolinea soprattutto che la cattività in Babilonia era necessaria perché un marito tradito non poteva tornare dalla moglie adultera.

cioè rilasciarono una dichiarazione vincolante, sotto pena di sanzione divina, con la quale si impegnavano a mandar via le loro mogli, che erano pagane, ciò che poi realmente avvenne.

E' significativo notare che nel v.3 non viene adoperato alcun termine analogo al ripudio, ma allo stesso tempo si dice che l'allontanamento delle mogli straniere era "*ciò che vuole la Legge*". Non si tratta pertanto, a nostro parere, dell'applicazione di Dt 24 ma delle conseguenze di un profondo pentimento dovuto alla violazione della Legge di Dio circa il divieto di sposare donne pagane. In ogni caso, ci troviamo di fronte ad un caso in cui l'Eterno fu onorato da 113 divorzi, perché era la Sua volontà che gli ebrei si separassero dai pagani (10:11)<sup>39</sup>.

Il nostro esame dei brani veterotestamentari sul divorzio si conclude con il libro di **Malachia**, l'ultimo libro della prima parte della Bibbia. Siamo intorno al 400 a.C. e Israele si è ormai insediato da decenni nella Terra Promessa, dopo il ritorno da Babilonia. Il profeta, parlando da parte di Dio, rimprovera la tribù di Giuda per molti motivi e nel capitolo 2 chiama "*infedele*" il popolo che ha sposato "*figlie di dèi stranieri*" (v. 11) e che per questo è sotto il giudizio divino (v. 12). Subito dopo il Signore svela un altro peccato d'Israele: gli uomini, insieme a lamentele e lacrime (v. 13) agivano "*con slealtà*" verso le loro mogli, alle quali erano "*legate da un patto*" sin dalla giovinezza (v. 14-15). Questo comportamento era un abominio agli occhi dell'Eterno, il Quale afferma risolutamente: "*Io odio il ripudio... chi ripudia copre di violenza la sua veste*" (v. 16).

Il pensiero originario del Signore è quello della necessaria fedeltà coniugale e del vincolo dovuto a un "*patto*" fra gli sposi, per cui sotto questo profilo si comprende la fermezza di Dio quando afferma che Egli "*odia*" il divorzio, in termini assoluti e generali. Ma nel nostro brano, assai complesso, riteniamo che il v. 16 non possa essere isolato dal suo contesto: l'odio divino ha qui riferimento alla slealtà e alla perfidia dei mariti, che evidentemente ripudiavano le loro mogli per motivi futili, magari anche per sposare in seconde nozze delle donne pagane. Ecco perché l'Eterno aggiunge che l'uomo, se ripudia la sua donna in modo sleale, "*copre di violenza la sua veste*", cioè fa del male a sé stesso perché commette violenza contro colei che invece doveva proteggere, come quando Boaz coprì Ruth con il suo mantello come segno della sua volontà di prenderla in moglie e di essere il suo riscattatore (Ru 3:9; cfr. Dt 22:30).

---

<sup>39</sup> In riferimento a Ed 9-10 vedi Kaiser, *op. cit.*, p. 250; Martella, *op. cit.*, p. 143; YAMAUCHI Edwin, "Ezra", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 4, p. 669s. Quest'ultimo Autore, fra l'altro, sottolinea che furono mandati via anche dei bambini (10:44) ma ciò era normale per quei tempi, dal momento che col divorzio i figli venivano dati per prassi in custodia alla madre (cfr. Ge 21:14). Il Codice Hammurabi prevedeva, su questo punto, che le donne ripudiate non potessero risposarsi fino alla maggiore età dei figli, mentre invece nel mondo greco i bambini erano affidati ai padri.

In questo senso allora, a nostro parere Ma 2:16 ricorda certamente che il Signore odia il ripudio in senso assoluto ma non si può sottacere che tale odio è qui collegato alle motivazioni frivole per cui gli uomini mandavano via le loro mogli. A nostro avviso resta confermata, pertanto, sia la volontà originaria di Dio in materia, sia la Sua capacità di comprensione verso la durezza del cuore umano, purchè essa non sfoci nel peccato contro la Sua santità<sup>40</sup>.

## NUOVO TESTAMENTO E DIVORZIO

Circa quattrocento anni dopo il profeta Malachia nasceva in una stalla di Bethlehem di Giuda un bambino che avrebbe cambiato il corso della storia, e non soltanto per Israele.

Prima ancora della nascita di Gesù, all'inizio del Nuovo Testamento troviamo un episodio che ci fa riflettere sulle usanze ebraiche in materia di ripudio. In **Mt 1:18-19** sta scritto:

“Maria, sua madre, era stata promessa sposa a Giuseppe e, prima che fossero venuti a stare insieme, si trovò incinta per opera dello Spirito Santo. Giuseppe, suo marito, che era uomo giusto e non voleva esporla ad infamia, si propose di lasciarla segretamente”.

Tutti noi conosciamo la continuazione della storia: Giuseppe fu avvertito in sogno da un angelo, che gli disse di non temere di sposare Maria perché “ciò

---

<sup>40</sup> Così si esprimono, fra gli altri, Kaiser, *op. cit.*, p. 349s; Martella, *op. cit.*, p. 144; Mele, *op. cit.*, p. 4.

che in lei è generato viene dallo Spirito Santo" (v. 20). E' significativo, in quest'episodio, che Giuseppe e Maria venivano ritenuti come marito e moglie malgrado fossero solo fidanzati. Ed è anche significativo che l'unica differenza di *status* era dovuto al fatto che due fidanzati non dovevano convivere né avere rapporti sessuali fra loro sino al matrimonio.

Se ci immedesimiamo in Giuseppe, la sua situazione non doveva essere facile da gestire: egli amava Maria ma era anche un uomo "*giusto*" (greco: *dikàios*), cioè timorato di Dio e ubbidiente alla Legge. Non poteva, pertanto, sposare Maria senza implicitamente ammettere una colpa che non aveva. Né voleva "*esporre ad infamia*" la sua fidanzata, cioè condurla alla porta della città e farla lapidare per adulterio, pena applicabile anche per i fidanzati.

Giuseppe decise così di "*lasciarla segretamente*". Secondo alcuni, ciò significa che pensò di applicare Dt 24:1 e darle privatamente un libello di ripudio dinanzi a due o tre testimoni, mandandola via senza nessuno scalpore pubblico<sup>41</sup>. Secondo altri, invece, Giuseppe decise di applicare una tradizione rabbinica che interpretava la legge della gelosia di Nu 5: 11-31 nel senso di un vero e proprio divorzio privato davanti a due o tre testimoni<sup>42</sup>.

In ogni caso, il padre putativo di Gesù cercò la soluzione migliore per contemperare la sua giustizia e la sua compassione, il suo amore per Dio e

---

<sup>41</sup> Sono di questo parere Stewart, *op. cit.*, p. 4; nonché KEENER Craig S., *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1993, p. 47. In particolare, quest'ultimo Autore sottolinea come il ripudio di una fidanzata incinta significava quasi certamente impedirle di avere altri mariti e quindi un futuro di serenità economica. Inoltre, sembra che anche la fidanzata potesse chiedere il ripudio, ma in questo caso la decisione spettava a un giudice.

<sup>42</sup> E' su questa linea, per esempio, CARSON David, "Matthew", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 8, p. 75. Sembra che nel I secolo a.C. fosse rara l'applicazione della pena capitale per gli adulteri, mentre era più diffusa la prassi riportata nel testo, che prevedeva l'applicazione della *mishnah Sotah* 1:1-5 nella legge della gelosia di Nu 5: 11-31.

<sup>43</sup> In questo senso si esprime Carson, *op. cit.*, p. 152. Stewart, dal canto suo, reputa invece che la formula "*fu detto*" indichi che esiste una transizione fra il Decalogo e Dt 24, per il quale nel Deuteronomio Dio non ha voluto imporre all'improvviso la rigidità del settimo comandamento nella società ebraica antica e ha preferito sancire una disciplina normativa intermedia (*op. cit.*, p. 43).

<sup>44</sup> Così si esprime Murray, *op. cit.*, p. 25s.

<sup>45</sup> Vedi Martella, *op. cit.*, p. 144; Negri, *Matteo, cit.*, p. 25. Sembra che anche la legge dell'antica Roma permettesse il divorzio solo per l'uomo e per i motivi più futili; in caso di adulterio della donna, peraltro, la *lex romana* quasi imponeva il ripudio del coniuge infedele (così Keener, *op. cit.*, p. 59).

<sup>46</sup> Per queste considerazioni cfr. Martella, *op. cit.*, p. 145; Verhey, *op. cit.*, p. 977. Si può sottolineare, a tal proposito, che la clausola eccettuativa di Mt 19:9, che noi traduciamo allo stesso modo di 5:32, in greco porta invece *mè epì pornèia*. Per il testo greco citato nel presente lavoro, abbiamo utilizzato NESTLE Erberard ed ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 26<sup>a</sup> edizione, 1988.



quello per Maria. Nel far questo, egli non poteva comunque continuare il fidanzamento con una donna che appariva adultera, perché l'evidente tradimento di Maria aveva rotto il patto che li legava davanti al Signore.

Solo quando l'angelo di Dio lo rassicurò (v. 20), Giuseppe cambiò idea e sposò Maria (v. 24), malgrado l'anomalia della situazione. I rapporti prematrimoniali erano parificati all'adulterio, nell'antico Israele, e ogni forma di fornicazione era ritenuta così grave da rompere il vincolo fra un uomo e una donna, sia che esso fosse dovuto a fidanzamento oppure a matrimonio.

Il Nuovo Testamento tratta l'argomento del divorzio e delle seconde nozze specialmente in alcuni brani in cui Gesù stesso si esprime in materia, ed in altri dove l'apostolo Paolo delinea ulteriori profili della questione.

## **Matteo 5:31-32**

“Fu detto: <Chiunque ripudia sua moglie le dia l'atto di ripudio>.

Ma IO vi dico:

chiunque manda via sua moglie, salvo che per motivo di fornicazione,  
la fa diventare adultera,  
e chiunque sposa colei che è mandata via commette adulterio”

All'interno del cosiddetto “sermone sul monte”, troviamo sei brani in cui Gesù pone un paragone fra la Torà dal punto di vista di Dio e l'insegnamento dei rabbini su alcuni temi della Legge. Questi brani riguardano l'omicidio (Mt 5:21-26), l'adulterio (v. 27-30), il ripudio (v. 31-32), il giuramento (v. 32-37), la legge del taglione (v. 38-42) e l'amore verso il prossimo (v. 43-48). Questi brani sono accomunati da una struttura simile, per la quale viene prima ricordato l'insegnamento prevalente in Israele (“voi avete udito che fu detto...”) e poi viene stabilita la parola del Signore (“ma io vi dico...”). In tale contesto, è necessario sottolineare che l'atteggiamento di Gesù verso la Legge è di assoluto rispetto, dato che Egli non la voleva abrogare quanto piuttosto portarla a compimento (cfr. v. 17-18).

In relazione alla sezione concernente il ripudio (v. 31-32), si può innanzitutto segnalare come la formula introduttiva sia la più breve dell'intero passo: “*Fu detto...*” (greco: *errèthe*). Da notare anche la presenza della particella congiuntiva *dè*, che non viene tradotta dalla Nuova Riveduta, per cui si potrebbe tradurre “e fu detto”. In ogni caso, la particolare brevità di questa formula introduttiva ha condotto alcuni studiosi a ritenere che sussista uno speciale collegamento tra questi versetti ed i precedenti vv. 27-30, fino a

sostenere che il tema del ripudio sia strettamente connesso a quello dell'adulterio<sup>43</sup>.

E' degno di nota anche il fatto che Gesù non citi esattamente Dt 24:1, né nel testo ebraico né in quello della Septuaginta<sup>44</sup>. Gesù aggiunge un "*chiunque*" che non è dato riscontrare nel testo sacro dell'AT e pone il verbo "dare" all'imperativo invece che all'indicativo ("*le dia*" invece che "*le dà un atto di ripudio*").

Anche nei vv. 21,33,43 - in relazione all'omicidio, al giuramento e all'amore - il Signore non cita l'Antico Testamento nel testo originale, ma vi aggiunge quello che era l'insegnamento rabbinico più in voga a quel tempo. Ciò dimostra, a nostro parere, che in tutti questi casi l'intento di Gesù era quello di farsi comprendere dai Suoi uditori: Egli menzionava quello che era normalmente insegnato al popolo, anche se tale insegnamento non era sempre conforme alla Scrittura. Ciò sussiste anche per la citazione di Dt 24:1 fatta nel v. 31 in relazione al ripudio, perché ai tempi di Gesù veniva concessa molta libertà nel mandar via le mogli ("*chiunque*") e ciò veniva interpretato come un comandamento o un'ampia concessione divina ("*le dia*").

Per quanto riguarda il significato dei versetti al nostro esame, esso appare piuttosto lineare, se non fosse per la presenza di una clausola

---

<sup>43</sup> In questo senso si esprime Carson, *op. cit.*, p. 152. Stewart, dal canto suo, reputa invece che la formula "*fu detto*" indichi che esiste una transizione fra il Decalogo e Dt 24, per il quale nel Deuteronomio Dio non ha voluto imporre all'improvviso la rigidità del settimo comandamento nella società ebraica antica e ha preferito sancire una disciplina normativa intermedia (*op. cit.*, p. 43).

<sup>44</sup> Così si esprime Murray, *op. cit.*, p. 25s.

<sup>45</sup> Vedi Martella, *op. cit.*, p. 144; Negri, *Matteo, cit.*, p. 25. Sembra che anche la legge dell'antica Roma permettesse il divorzio solo per l'uomo e per i motivi più futili; in caso di adulterio della donna, peraltro, la *lex romana* quasi imponeva il ripudio del coniuge infedele (così Keener, *op. cit.*, p. 59).

<sup>46</sup> Per queste considerazioni cfr. Martella, *op. cit.*, p. 145; Verhey, *op. cit.*, p. 977. Si può sottolineare, a tal proposito, che la clausola eccettuativa di Mt 19:9, che noi traduciamo allo stesso modo di 5:32, in greco porta invece *mè epì pornèia*. Per il testo greco citato nel presente lavoro, abbiamo utilizzato NESTLE Erberard ed ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 26<sup>a</sup> edizione, 1988.

<sup>44</sup> Così si esprime Murray, *op. cit.*, p. 25s.

<sup>45</sup> Vedi Martella, *op. cit.*, p. 144; Negri, *Matteo, cit.*, p. 25. Sembra che anche la legge dell'antica Roma permettesse il divorzio solo per l'uomo e per i motivi più futili; in caso di adulterio della donna, peraltro, la *lex romana* quasi imponeva il ripudio del coniuge infedele (così Keener, *op. cit.*, p. 59).

<sup>46</sup> Per queste considerazioni cfr. Martella, *op. cit.*, p. 145; Verhey, *op. cit.*, p. 977. Si può sottolineare, a tal proposito, che la clausola eccettuativa di Mt 19:9, che noi traduciamo allo stesso modo di 5:32, in greco porta invece *mè epì pornèia*. Per il testo greco citato nel presente lavoro, abbiamo utilizzato NESTLE Erberard ed ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 26<sup>a</sup> edizione, 1988.

eccettuativa ("salvo che per motivo di fornicazione") che è stata oggetto di ampio dibattito fra i cristiani. E' chiaro che, nel v. 32, il Signore metta in guardia gli ebrei dal mandar via le proprie mogli per motivi futili, come solevano fare applicando l'interpretazione libera di Dt 24 fornita dalla scuola di Hillel. Il ripudio, concepito da Dio come provvedimento eccezionale da usare in caso di dolorosa necessità, in Israele era stato trasformato in un mero atto amministrativo di autorizzazione a mandar vma le proprie mogli. Ciò che doveva essere l'eccezione era divenuta la regola, a disposizione del più completo arbitrio dell'uomo<sup>45</sup>.

Si può affermare, con molti illustri studiosi della Parola, che Gesù nel v. 32 prenda posizione nella diatriba fra le due interpretazioni rabbiniche di Dt 24, sostenendo apertamente la posizione moderata della scuola di Shammai, che limitava l'erwat dabar ("qualcosa di indecente") ai casi di comportamenti particolarmente vergognosi da parte del coniuge. L'evangelista Matteo si rivolgeva a un pubblico giudeo al quale interessavano queste diatribe rabbiniche, ed è significativo che il Signore usi qui una clausola eccettuativa (parektòs lògu pornèias) all'interno della quale i due termini chiave sono la traduzione in greco della formula di Dt 24:1 adoperata da Shammai. Lògu pornèias ("motivo di fornicazione") è infatti la trasposizione in lingua greca dell'ebraico dabar erwàh (lett. "motivo di indecenza") che a sua volta era il modo in cui i rabbini più "stretti" avevano reso l'erwat dabar di Dt 24:1 al fine di farne comprendere meglio la portata<sup>46</sup>.

E' interessante notare, a questo punto, che Gesù abbia usato qui il termine pornèia (= "fornicazione") e non la parola moichèia (= "adulterio"). Innanzitutto pornèia corrispondeva all'ebraico erwàh, e ciò Gli permetteva di esporre il punto di vista di Dio sull'interpretazione di Dt 24:1. Ma pornèia ha anche un ventaglio di significati molto più ampio di moichèia: include anche l'adulterio, ma si riferisce anche a qualsiasi condotta sessuale che sia illecita

---

<sup>45</sup> Vedi Martella, *op. cit.*, p. 144; Negri, *Matteo, cit.*, p. 25. Sembra che anche la legge dell'antica Roma permettesse il divorzio solo per l'uomo e per i motivi più futili; in caso di adulterio della donna, peraltro, la *lex romana* quasi imponeva il ripudio del coniuge infedele (così Keener, *op. cit.*, p. 59).

<sup>46</sup> Per queste considerazioni cfr. Martella, *op. cit.*, p. 145; Verhey, *op. cit.*, p. 977. Si può sottolineare, a tal proposito, che la clausola eccettuativa di Mt 19:9, che noi traduciamo allo stesso modo di 5:32, in greco porta invece mè epì pornèia. Per il testo greco citato nel presente lavoro, abbiamo utilizzato NESTLE Erberard ed ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 26<sup>a</sup> edizione, 1988.

<sup>46</sup> Per queste considerazioni cfr. Martella, *op. cit.*, p. 145; Verhey, *op. cit.*, p. 977. Si può sottolineare, a tal proposito, che la clausola eccettuativa di Mt 19:9, che noi traduciamo allo stesso modo di 5:32, in greco porta invece mè epì pornèia. Per il testo greco citato nel presente lavoro, abbiamo utilizzato NESTLE Erberard ed ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 26<sup>a</sup> edizione, 1988.

el presente lavoro, abbiamo utilizzato NESTLE Erberard ed ALAND Kurt, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 26<sup>a</sup> edizione, 1988.

per la Legge di Dio, compresi l'incesto, l'omosessualità e la prostituzione<sup>47</sup>. Forse Gesù adopera *pornèia* anche perché nel I secolo a.C. non era quasi mai applicata la pena della lapidazione per il caso di adulterio<sup>48</sup>, per cui sembra difficile sostenere che la clausola eccettuativa di Mt 5:32 si riferisca al solo adulterio del coniuge, anche se questo tipo di infedeltà rivestiva e riveste senz'altro il caso più diffuso.

Alcuni commentatori hanno ritenuto che la clausola eccettuativa di Mt 5:32 si riferisca solo al caso della rottura di un fidanzamento oppure che abbia relazione con una sorta di consanguineità fra i coniugi introdotta dal matrimonio. Nel primo caso, però, si rischia di fornire al termine *pornèia* un significato troppo limitato, equivalente al solo adulterio visto che il fidanzamento era equiparato al matrimonio; sembra, inoltre, difficile provare che il Signore si volesse *a quei tempi* riferire solo ai rapporti prematrimoniali visto che noi *oggi* in genere limitiamo ad essi il nostro termine "fornicazione". La seconda tesi, invece, rischia di far dire al brano più di quanto in esso contenuto e cerca, peraltro, il suo fondamento su testi biblici che Gesù non prende qui per nulla in considerazione, come Ge 2:24 e Le 18:6-18<sup>49</sup>.

Una delle possibili conseguenze delle due tesi appena menzionate è quella secondo cui Mt 5:32 insegnerebbe che il divorzio apre le porte all'adulterio e sarebbe in ogni caso contrario alla volontà di Dio il Quale, pertanto, non ammetterebbe neppure le seconde nozze. Questa conclusione viene seguita, anche al di là delle due tesi appena citate, da diversi studiosi evangelici: in tale prospettiva il matrimonio sarebbe assolutamente indissolubile, perché solo la morte del coniuge potrebbe scioglierlo. Secondo tale prospettiva, la clausola eccettuativa di Mt 5:32 insegnerebbe che la moglie ripudiata veniva in ogni caso esposta al peccato di adulterio, a meno che non avesse già commesso tale infedeltà, nel qual caso – ovviamente – il marito non sarebbe colpevole. Per questi commentatori, Mt 5:32 non legittima il divorzio né tantomeno le seconde nozze, anzi li vieta ancor più fermamente<sup>50</sup>.

Non ci sembra che sussistano motivi sufficientemente validi per aderire a tale posizione. Innanzitutto, il discorso complessivo di questi Autori rischia di

---

<sup>47</sup> In questa direzione troviamo Murray, *op. cit.*, p. 26s; Stewart, *op. cit.*, p. 43; Verhey, *op. cit.*, p. 976s.

<sup>48</sup> Quest'informazione è fornita da Verhey, *op. cit.*, 977, che menziona a tal proposito il Talmud Babilonese *Sanhedria* 41a.

<sup>49</sup> Le due tesi indicate nel testo vengono espone da Laney, *op. cit.*, p. 48s e non sono condivise, fra gli altri, da Verhey, *op. cit.*, p. 977. La seconda tesi, in particolare, viene seguita almeno da Heth e Wenham: secondo questi Autori il matrimonio consumato istituisce un rapporto di parentela che non può essere distrutto da un atto di adulterio (cfr. Heth, *op. cit.*, p. 280).

<sup>50</sup> In questo senso, per esempio, Heth, *op. cit.*, p. 279; Negri, *Matteo, cit.*, p. 25. Questa tesi viene sostanzialmente accettata anche dagli studiosi valdesi più tradizionalisti (cfr. Girardet, *op. cit.*, p. 382) ed è la posizione più diffusa fra i commentatori cattolici, fra i quali vedi per esempio Gunter, *op. cit.*, p. 971.

trascurare il dato sintattico e grammaticale e di impoverire il discorso di Gesù per ridurlo ad un mero gioco di parole. Seguendo l'orientamento di altri autorevoli studiosi, siamo persuasi che la clausola eccettuativa abbia una forza che vada al di là di una mera endiadi: la fornicazione, reiterata e senza pentimento, viola l'ordine di Dio che comanda ai coniugi di essere "*una sola carne*". Essa è così grave da rompere il patto fra i coniugi e sciogliere il vincolo matrimoniale, perché il contratto stipulato fra i due coniugi è stato annullato di fatto dalla condotta di una delle parti.

A noi sembra chiaro che Gesù, oltre ad approvare l'interpretazione di Shammai, sostenga che il tradimento del coniuge era l'unico motivo legittimo per ripudiare una donna, perché in tutti gli altri casi l'uomo esponeva sé stesso e sua moglie a commettere adulterio, assumendosene tutte le responsabilità.

Se non si verificava la previa fornicazione di una parte, il divorzio era illecito davanti a Dio perché il vincolo matrimoniale non era stato infranto, e così l'uomo che ripudiava sua moglie contribuiva a rendere adulteri pure la sua seconda moglie e il secondo marito della sua donna<sup>51</sup>. E' su questo peccato che il Signore attira l'attenzione in Mt 5:32, sottolineando che un ripudio per qualsiasi ragione, diversa dalla fornicazione, apre le porte alla violazione del settimo comandamento.

Ciò che il Signore condanna chiaramente, nella Sua Parola, è l'adulterio e non il divorzio di per sé. Nel Decalogo troviamo il comandamento "*Non commettere adulterio*" (Es 20:14) perché esso rovina alle fondamenta il vincolo coniugale e distrugge quella "*sola carne*" che Dio ha creato col matrimonio. In questo senso, allora, il vero nemico di Dio non è il ripudio né le seconde nozze, ma la fornicazione, che può provocare il divorzio e il dissolvimento di quel vincolo che Dio ha creato come indissolubile. Pecca contro Dio chi commette adulterio, non chi ripudia il proprio coniuge adultero.

In conseguenza di ciò, condividiamo le conclusioni di Stewart quando afferma che nessun uomo e nessuna chiesa può accordare il divorzio per casi diversi dall'adulterio, e che nessun uomo e nessuna chiesa può vietare il divorzio in caso di adulterio. Chiunque facesse questo si porrebbe, anche a nostro parere, fuori dalla volontà di Dio<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Tra gli altri studiosi che si muovono in questa direzione, vedi Carson, *op. cit.*, p. 153; Keener, *op. cit.*, p. 59; Martella, *op. cit.*, p. 145; Murray, *op. cit.*, p. 27; Stewart, *op. cit.*, p. 44; Verhey, *op. cit.*, p. 977; nonché PACHE Renè, a cura di, voce "Divorzio" in *Nuovo Dizionario Biblico*, Edizioni Centro Biblico, Napoli, 1987, p. 238. Quest'ultimo Autore, in particolare, afferma che la moglie non doveva esser ripudiata a meno che fosse colpevole di adulterio, perché quest'ultimo "distrugge l'essenza stessa del matrimonio ordinato da Dio, il fatto che i due diventino una sola carne" (*ibidem*).

<sup>52</sup> Così Stewart, *op. cit.*, p. 44. Quest'Autore si riferisce in particolare, nel primo caso, alle chiese protestanti ed ortodosse e, nel secondo caso, alla chiesa cattolico-romana. E' chiaro che la seconda ipotesi troverebbe un'estensione anche per tutti i commentatori evangelici che ritengono il matrimonio assolutamente indissolubile e il divorzio un peccato in ogni caso.

Un'ultima considerazione va fatta per quanto concerne il tema delle seconde nozze. In Mt 5:31-32 Gesù non affronta neppure indirettamente questo tema ma è chiaro che, se aderiamo alla tesi finora esposta, si può sostenere di conseguenza che la legalità delle seconde nozze sia fuori di dubbio, ma solo ed esclusivamente nel caso in cui la fornicazione abbia sciolto il legame coniugale. In tutti gli altri casi, anche laddove la legge consente il divorzio, i coniugi peccano contro il Signore se convolano a nuove nozze perché il loro vincolo matrimoniale non è stato sciolto<sup>53</sup>.

## Matteo 19:3-12

“Così non sono più due ma una sola carne;  
quello dunque che Dio ha unito, l'uomo non lo separi” (v. 6)  
“Fu per la durezza dei vostri cuori che Mosè vi permise di mandar via le vostre  
mogli; ma da principio non era così” (v. 8)  
“Ma IO vi dico che chiunque manda via sua moglie, quando non sia per motivo  
di fornicazione, e ne sposa un'altra, commette adulterio”(v. 9)

L'evangelista Matteo è l'unico a proporre ai suoi lettori ben due episodi nei quali Gesù prende posizione sulla questione del ripudio. Nel sermone sul monte, presente solo in questo vangelo, il Signore espone la visuale di Dio all'interno di un discorso di più ampio respiro; nel capitolo 19 egli risponde a due precise domande dei farisei che volevano metterlo alla prova per poterlo accusare (v. 3). Quest'ultimo materiale viene riportato, con qualche variante, anche da Marco e Luca.

Per comodità d'esposizione, possiamo suddividere il nostro brano nelle due parti di cui esso si compone, seguendo le due diverse domande poste dai farisei (vv. 3-6 e vv. 7-12).

Al v. 3 viene rivolta a Gesù una domanda a trabocchetto: “*E' lecito mandar via la propria moglie per un motivo qualsiasi?*”. I farisei, probabilmente, si riferivano alla disputa inerente a Dt 24:1, che vedeva contrapposte le scuole di Shammai e di Hillel. Essi esposero sinteticamente la tesi di quest'ultima scuola, quasi per cercare un'approvazione da parte del

---

<sup>53</sup> In questa linea si muovono, per esempio, Martella, *op. cit.*, p. 145; Murray, *op. cit.*, p. 30s; Stewart, *op. cit.*, p. 44s. Murray sostiene, seguendo questa linea, che anche l'ultimo inciso del v. 32 (“*chiunque sposa colei che è mandata via commette adulterio*”) indica che le seconde nozze siano illegittime solo in caso di ripudio illegittimo (*ibidem*).

Signore e costringerLo, così, a contraddirsi oppure a contraddire la Legge, danneggiando in tal modo la Sua reputazione<sup>54</sup>.

Gesù, nella sua risposta, non si vincola alla disputa teologica di quei tempi e si ricollega subito alla Bibbia ed al pensiero originario di Dio in merito al matrimonio (vv. 4-5). "*Da principio*" (greco: *ap' archè*) il Creatore "*li fece maschio e femmina*" (cfr. Ge 1:27) e istituì un vincolo che distaccava i coniugi dalle loro famiglie e li univa profondamente l'uno all'altro (cfr. Ge 2:24).

Nel successivo v. 6, il Signore adopera una tecnica argomentativa ben nota ai rabbini, secondo cui per rafforzare una tesi era opportuno risalire alle sue fonti. In questo modo, Egli introduce il suo famoso commento a Ge 2:24: "*Così non sono più due, ma una sola carne; quello dunque che Dio ha unito, l'uomo non lo separi*". Il Signore stabilisce, in tal modo, che lo scioglimento del legame coniugale sia qualcosa di innaturale, una vera e propria ribellione contro Dio Creatore, la quale si pone al di fuori della Sua volontà originaria<sup>55</sup>.

Tutta la Parola di Dio palesa che il ripudio non rientra nel disegno del Signore manifestato nel giardino di Eden, perché contrasta con il Suo pensiero inerente al matrimonio, da Lui dichiarato indissolubile. Gesù dichiara illegittima l'opinione liberale di Hillel perché trascura la santità del matrimonio, consentendo all'uomo di divorziare per una ragione qualsiasi, da lui stesso stabilita.

Col matrimonio l'Eterno realizza il miracolo di trasformare due persone distinte in un'entità nuova ed unica, e ciò che Egli ha unito così profondamente l'uomo non lo deve separare perché è idealmente indissolubile<sup>56</sup>. Diciamo "idealmente" perché il fatto che, nel v. 6, si riscontri un imperativo che proviene da Dio ("*non lo separi*", greco: *mè chorizèto*) indica che ci troviamo sul terreno del "dovere" e non del "potere": in altre parole, qui Gesù vuol dire che è *possibile* separare quel che Dio ha unito ma *non bisogna* farlo, e guai a chi disubbidisce al comandamento divino.

Nella seconda parte del brano (v. 7-12), i farisei sembrano accusare il colpo della risposta di Gesù e contrattaccano con un'ulteriore domanda, con la quale Gli chiedono come mai, allora, Mosè abbia "*comandato*" (greco: *enetèilato*) di scrivere un atto di ripudio e di mandar via le mogli (v. 7). Anche in questo caso, la risposta di Gesù riporta gli uditori al pensiero originario di Dio: "*da principio*" non esisteva il problema della "*durezza dei cuori*", e fu solo dopo il peccato originale e in riferimento a tale durezza che

---

<sup>54</sup> In questo senso vedi Carson, *op. cit.*, p. 411; Murray, *op. cit.*, p. 35. Carson, in particolare, ricorda che la scuola di Hillel trovava, ai tempi di Gesù, i principali fautori nel rabbino R. Akiba e nella mishnah Gittin 9:10.

<sup>55</sup> Cfr. ancora Carson, *op. cit.*, p. 412s; Murray, *op. cit.*, p. 35; Stewart, *op. cit.*, p. 210. Carson sottolinea come all'inizio del v. 6 vi sia la particella greca *hoste* che significa "di conseguenza" e rafforza il senso di innaturalità dello scioglimento del vincolo matrimoniale.

<sup>56</sup> Per questi rilievi ho consultato Mele, *op. cit.*, p. 5; Murray, *op. cit.*, p. 35.

Mosè non ordinò il ripudio ma semplicemente lo "*permise*" (greco: *epètrepsen*; v. 8).

La regola introdotta da Gesù al v. 9 è identica alla prima parte di Mt 5:32 ("*chiunque manda via sua moglie, quando non sia per motivo di fornicazione*") ma cambia nella seconda ("*e ne sposa un'altra, commette adulterio*"), mentre alcuni manoscritti ne aggiungono una terza ("*e chi sposa una donna mandata via commette adulterio*")<sup>57</sup>.

E' interessante che, a questo punto, gli stessi discepoli contestano il Signore, affermando che non conveniva sposarsi se erano quelle le condizioni (v. 10), ma Gesù risponde loro che il celibato non è una scelta di comodo ma piuttosto una capacità che viene "*data*", come un vero e proprio dono dall'Alto. La maggiorparte degli uomini non ne sono capaci, in quanto gli eunuchi possono essere tali dalla nascita oppure per intervento umano ovvero per scelta di fede (v. 11-12).

I due principali problemi posti dal brano in esame, trattati in parte anche nel nostro commento a Mt 5:31-32, sono quelli relativi al significato del termine *pornèia* nonché alla portata della clausola eccettuativa *mè epì pornèia*, che noi traduciamo "*quando non sia per motivo di fornicazione*".

Per quanto riguarda la questione del significato del termine *pornèia*, occorre segnalare che esistono almeno cinque interpretazioni diverse sul significato di questo vocabolo, che sottoponiamo all'attenzione del lettore proponendo anche la nostra soluzione al riguardo.

Molti studiosi cattolici ed alcuni evangelici ritengono che Mt 19:9 si riferisca ai matrimoni incestuosi, condannati dalla Legge in Le 18 e richiamati da Paolo in 1 Co 5:1, per cui la "fornicazione" si limiterebbe solo a questi casi particolari. Sembra difficile, però, dimostrare che la mentalità giudaica potesse pensare all'incesto in termini di *matrimonio* e non di abominazione sessuale. Lo stesso apostolo Paolo, d'altronde, in 1 Co 6:13,16 usa il termine *pornèia* in riferimento alla prostituzione e all'infedeltà coniugale, senza nessun accenno alle relazioni incestuose<sup>58</sup>.

*pornèia* in riferimento alla prostituzione e all'infedeltà coniugale, senza nessun accenno alle relazioni incestuose<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Sia Martella (*op. cit.*, p. 146) che Murray (*op. cit.*, p. 39) sostengono, anche con ampie motivazioni esegetiche, che Mt 19:9 sia il passo più importante del NT in tema di divorzio e seconde nozze. Contrario Heth (*op. cit.*, p. 279), il quale contesta l'eccessiva importanza che altri studiosi danno a Mt 19:9, con il conseguente errore – secondo la sua visuale – d'interpretare tutti gli altri passi biblici in materia partendo dalla "clausola eccettuativa".

<sup>58</sup> Cfr. Carson, *op. cit.*, p. 413s. Tra i cattolici che aderiscono a questa tesi, Carson cita Fitzmyer, e tra gli evangelici menziona Baltensweiler (*ibidem*).

<sup>58</sup> Cfr. Carson, *op. cit.*, p. 413s. Tra i cattolici che aderiscono a questa tesi, Carson cita Fitzmyer, e tra gli evangelici menziona Baltensweiler (*ibidem*).



Un'altra tesi, diffusa soprattutto tra i commentatori evangelici (Isaksson, Geldard) collega *pornèia* alla sola infedeltà prematrimoniale: in tal modo la fornicazione non avrebbe a che fare col matrimonio e sarebbe più agevole armonizzare il testo di Matteo 19 con quelli di Matteo 5, di Marco e di Luca. Il contesto del v. 9, però, si riferisce chiaramente a Dt 24 e alle "mogli" in senso stretto; non sembra, inoltre, che sussistano prove sufficienti per limitare il significato di *pornèia* ai rapporti prematrimoniali, visto che questo termine abbraccia di norma tutta una serie di ipotesi legate all'immoralità sessuale<sup>59</sup>.

Una terza ipotesi è quella portata avanti da studiosi come Fleming e Sigal, secondo cui in Mt 19:9 il Signore sta interpretando Dt 24:1 e sta identificando *pornèia* con l'adulterio. Le principali difficoltà di questa posizione sono dovute alle differenze sussistenti tra i concetti di *pornèia* e di *moichèa*: a parte le considerazioni sinora esposte, si può aggiungere – per esempio - che lo stesso Matteo adopera entrambi questi vocaboli nel medesimo contesto (15:19) con l'ovvio intendimento di distinguerli nettamente<sup>60</sup>.

Altri commentatori ritengono, invece, che *pornèia* di Mt 19:9 debba essere identificata con l'adulterio spirituale, ovvero con l'idolatria, e pertanto la clausola eccettuativa si ridurrebbe al caso in cui il coniuge non è credente. Le principali obiezioni che vengono mosse a questa tesi sono relative al contesto di Mt 19:9, nel quale non vi è alcun accenno all'idolatria, nonché all'uso di *pornèia* nel resto nel NT, visto che tale vocabolo non viene mai associato ai matrimoni misti, per i quali il Signore chiede invece al coniuge credente di non abbandonare il coniuge incredulo (es. in 1 Co 7:12-16)<sup>61</sup>.

Il quinto orientamento interpretativo è quello secondo cui *pornèia* dev'essere considerata, anche in Mt 19:9, nel suo significato normale di qualsiasi atto o attitudine che rivesta carattere d'immoralità sessuale nel senso più ampio. In tale concetto rientra l'intera gamma dei peccati e delle impurità legate al comportamento sessuale, che non possono essere limitati ad una sola tipologia se non quando il contesto del brano lo permetta o addirittura lo richieda. Nel caso di Mt 19:9 è in discussione se *pornèia* debba essere rapportata ad un comportamento continuato e ostinato, ma a noi sembra difficile provare che non sia sufficiente un solo atto di fornicazione per integrare il concetto di *pornèia* <sup>62</sup>.

---

<sup>59</sup> Per questa tesi vedi quanto riportato, ma non approvato, da Carson, op. cit., p. 414. Murray reputa "insostenibile" e "semplicistica" questa tesi, argomentando ampiamente le sue considerazioni al riguardo (op. cit., nota 4, p. 39s).

Vedi ancora Carson, op. cit., p. 414s.

In questo senso si esprime, fra gli altri, Mahoney, menzionato da Carson, op. cit., p. 414.

Questa è la tesi che condividiamo e che è sostenuta, fra gli altri, da Carson, op. cit., p. 414, Keener, op. cit., p. 97; Martella, op. cit., p. 147; Murray, op. cit., p. 26s; Mele, op. cit., p. 7. Quest'ultimo Autore cita pure Gesenius, Vine, Bauer, Salvoni e Fuchs a sostegno della tesi da noi adottata, anche se – per correttezza – bisogna osservare che Salvoni e Fuchs ritengono che in Mt 19:9 *pornèia* sia limitata a un "adulterio continuato" ovvero a una "cattiva condotta perseverante".

La seconda questione aperta, collegata a quella precedente, attiene al significato ed alla portata della cd. "clausola eccettuativa" με̄ ep̄i pornēia. Anche in questo caso dobbiamo riconoscere che, fra i commentatori cristiani, esiste un ampio ventaglio di opinioni diverse, nessuna delle quali può dirsi portatrice di una verità assoluta. Qui di seguito presentiamo le principali sei opinioni al riguardo, ed a ciascuna di esse faremo seguire le nostre valutazioni, che non pretendono certamente di essere vincolanti per i lettori.

Una prima tesi è portata avanti da chi sostiene che la clausola in esame, in realtà, non abbia alcuna funzione eccettuativa. Zerwick afferma, a questo riguardo, che la preposizione ep̄i seguita dal dativo può significare anche "al di sopra, al di là" (es. Cl 3:14) oppure "in aggiunta a" (es. Lc 3:20). Secondo quest'Autore, tale ultima accezione dovrebbe essere preferita in Mt 19:9, che pertanto dovrebbe essere tradotto in modo simile a Mt 5:32 e cioè: "*chiunque ripudia sua moglie, oltre che per fornicazione* [causa già prevista da Dt 24:1], *la fa essere adultera*". Il principale problema esegetico di questa tesi è dovuto al fatto che la preposizione ep̄i non ha mai una funzione additiva quando è preceduta, come nel nostro brano, dalla preposizione με̄, la quale introduce invece un'eccezione<sup>63</sup>. Si potrebbe, inoltre, aggiungere che anche l'eventuale funzione additiva, nel contesto del brano al nostro esame, potrebbe condurre a ritenere che anche nel NT la fornicazione sarebbe giusta causa di ripudio.

Secondo altri studiosi (Catchpole, Stein, Reisser), in questo passo Matteo avrebbe ripreso Marco e l'avrebbe adattato alla comunità per la quale stava scrivendo, alleggerendo un divieto assoluto che non poteva essere stato sulla bocca di Gesù. In aggiunta a tutte le possibili critiche all'approccio liberale alla Scrittura, si può constatare come sia difficile dimostrare che Gesù non si è mai espresso in termini di regole forti, né tampoco che Matteo abbia solo aggiunto un'espressione al vangelo di Marco, quasi a indicare l'inautenticità del passo<sup>64</sup>.

Una terza ipotesi interpretativa è avanzata da Vawter e Banks, i quali affermano che la clausola eccettuativa è stata compresa male, in quanto essa si riferirebbe all'intera proposizione e non al verbo soltanto. Matteo si riferirebbe a Dt 24:1, abrogandone la concessione, e ciò spiegherebbe la reazione sconcertata dei discepoli nel v. 10. Oltre a ciò, essa in tal modo sarebbe in piena armonia con Marco e Luca; il passo, quindi, non conterrebbe alcuna eccezione e dovrebbe essere tradotto così: "*chi manda via sua moglie, per motivo di fornicazione* [applicando Dt 24:1], *e ne sposa un'altra commette adulterio*". Dal punto di vista esegetico, però, altri studiosi hanno contestato tali assunti, sostenendo la natura eccettuativa dell'inciso in esame e aggiungendo che appare significativo che la tesi proposta non sia in alcun modo presente fra i commentatori del NT del I secolo<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> La tesi e l'antitesi proposte nel testo sono trattate più ampiamente da Carson, *op. cit.*, p. 414s.

<sup>64</sup> Cfr. ancora Carson, *op. cit.*, p. 415.

<sup>65</sup> Quesnell è fra coloro che si sono opposti alle tesi di cui abbiamo accennato (menzionato da Carson, *op. cit.*, p. 416).

Secondo altri studiosi evangelici, Gesù userebbe qui il verbo ἀπολύω (= "mandare via") per consentire, in caso di accertata fornicazione, la sola separazione fisica ma non il ripudio: ciò spiegherebbe la reazione dei discepoli al v. 10 e renderebbe illeciti sia il divorzio che le seconde nozze. Si è obiettato, però, che lo stesso verbo ἀπολύω sia presente al v. 3 con l'indubbio significato di "ripudiare, divorziare", per cui non vi sarebbero validi motivi per modificare il suo significato in un contesto così ravvicinato<sup>66</sup>.

Un'ulteriore tesi viene portata avanti da studiosi come Kilgallen e Westerholm, per i quali la clausola in questione ha valore ecceztuativo ma vuol dire soltanto che in certi casi il divorzio non porta all'adulterio. Questi commentatori, di solito, argomentano la loro tesi più con Mt 5:32 che con Mt 19:9 : nel caso di fornicazione, l'uomo che manda via sua moglie non la farebbe diventare adultera per il semplice motivo lei avrebbe *già* commesso adulterio. L'argomentazione è avvincente ma a molti non è sembrata convincente. In Mt 5:32, infatti, troviamo un verbo all'infinito passivo che non può essere tradotto "diventare adultera" ma piuttosto "commettere adulterio", per cui sarebbe il ripudio a farle commettere adulterio per la prima volta, e ciò implica che questo peccato non era stato commesso in precedenza, cioè prima dell'emissione del libello di ripudio. In Mt 19:9 Gesù non farebbe altro, quindi, che applicare il principio di Mt 5:31 a colui che ripudia e si risposa senza che la moglie abbia fornicato<sup>67</sup>.

La sesta ipotesi interpretativa è quella che ci sembra più consona al testo e all'intera rivelazione biblica. Molti autori convengono sul fatto che qui Gesù conferma che divorzio e seconde nozze siano un male che Dio non approva assolutamente, ma che allo stesso permette solo in caso di accertata fornicazione.

Secondo quest'interpretazione l'intero versetto di Mt 19:9 contiene, in realtà, due proposizioni ipotetiche, ciascuna con la sua protasi e la sua apodosi; la prima è: "*Chiunque manda via sua moglie e ne sposa un'altra commette adulterio*", mentre la seconda è: "*Chiunque manda via sua moglie, per motivo di fornicazione, e ne sposa un'altra non commette adulterio*". Entrambe le ipotesi sono contemplate nel verso in questione, e la seconda si pone quale unica e valida eccezione rispetto alla prima. In questa visuale la fornicazione distrugge l'"unica carne" di Ge 2:24 e rompe il vincolo matrimoniale, per cui i coniugi non sono più una stessa entità davanti a Dio. In conseguenza di ciò, nel pensiero di Gesù il ripudio ha effetti pratici analoghi a

---

<sup>66</sup> La tesi esposta viene argomentata da Wenham, Dupont e Quesnell, come ci ricorda Carson, *op. cit.*, p. 416.

<sup>67</sup> Cfr. quanto esposto, e non condiviso, da Carson, *op. cit.*, p. 417. Sul punto si esprime così anche Mele, *op. cit.*, p. 5s.

quelli dell'adulterio nell'economia dell'AT: questo era punito con la pena di morte e quello sancisce la "morte" del vincolo coniugale creato da Dio<sup>68</sup>.

Chi aderisce a questa tesi non intende sminuire la negatività del divorzio e delle seconde nozze, anzi la vuole far emergere ancor di più sottolineando la gravità degli atti di fornicazione e d'infedeltà coniugale. Per un solo motivo al mondo è possibile dissolvere un matrimonio e sposarsi una seconda volta, perché in tutti gli altri casi s'incappa nella disapprovazione del Creatore. Per nessun motivo al mondo, neppure se la legge del proprio Stato lo permette, tranne che per l'infedeltà coniugale. In questo caso l'adultero\va (e lui o lei soltanto) si macchia di un peccato di ribellione contro il piano originario di Dio per l'umanità e questo peccato scioglie l'altro coniuge da ogni legame e le\gli consente (a lei o lui soltanto) di convolare legittimamente a nuove nozze<sup>69</sup>.

Anche noi sosteniamo quest'impostazione ermeneutica e siamo convinti che il Signore sia assolutamente contrario alla fornicazione, e solo in secondo luogo sia contrario al divorzio. Quest'ultimo è sempre fonte di sofferenza e non va mai sottovalutato, ma ci sembra chiaro che il coniuge tradito non venga trattato da Dio alla stessa stregua di quello adultero. A quest'ultimo non rimane altro che pentirsi amaramente di ciò che ha commesso e sperare nel perdono del coniuge, mentre la parte innocente può constatare la rottura del vincolo matrimoniale e le viene consentito di risposarsi, proprio per evitare che possa ripetersi il peccato di fornicazione. Alla luce della Bibbia ci sembra che in questi casi Dio tuteli chi subisce le conseguenze del peccato altrui, a motivo del quale il legame si è infranto e il coniuge tradito non ne è più vincolato.

Ciò che Gesù condanna, in Mt 19:9, non è il ripudio in sé, ma la possibilità di divorziare per qualsiasi motivo che non sia l'infedeltà coniugale, anche perché in questi altri casi il divorzio aprirebbe le porte alla fornicazione e quindi allo scioglimento del legame matrimoniale. L'uomo non deve separare quello che Dio ha unito, e l'uomo lo separa con un atto di fornicazione e non con una sentenza di divorzio<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup> Così si esprimono, fra gli altri, Carson, *op. cit.*, p. 417; Keener, *op. cit.*, p. 97; Martella, *op. cit.*, p. 147; Mele, *op. cit.*, p. 6s; Murray, *op. cit.*, p. 45ss; Stewart, *op. cit.*, p. 211.

<sup>69</sup> Del tutto contrario a queste conclusioni è Heth, il quale sostiene che Mt 19:9 non parli espressamente né permetta in alcun modo di divorziare e di risposarsi, anche perché l'"unica carne" di Ge 2:24 sarebbe assolutamente inviolabile. Lo stesso Autore, come altri, fonda peraltro le sue tesi sull'insegnamento di Paolo, che a suo avviso limiterebbe i casi di divorzio alla morte del coniuge (*op. cit.*, p. 279).

<sup>70</sup> Cfr. Murray, *op. cit.*, p. 48. E' questo un errore molto comune: spesso si ritiene che il divorzio civile metta fine al matrimonio davanti a Dio, mentre invece scioglie solo tale vincolo dinanzi allo Stato. A nostro modo di vedere, è la fornicazione che dissolve il vincolo creato dal Signore, anche se dopo di essa non dovessero subentrare divorzio e/o seconde nozze civili; viceversa, se il divorzio ha avuto luogo per cause diverse dall'infedeltà coniugale, la separazione legale dei coniugi porta quasi sempre alla fornicazione e *quindi* allo scioglimento del legame davanti a Dio.

L'orientamento che abbiamo adottato conduce ad alcune implicazioni pratiche, in riferimento a quanto contenuto in Mt 19:9 :

- Davanti al Signore ogni causa di divorzio e di seconde nozze è illecita e offende la Sua santità, tranne quella della fornicazione perché essa ha già rotto il vincolo coniugale. Anche se la legge italiana lo permette, chi si separa dal coniuge per *qualunque* motivo che non sia un'accertata infedeltà, diventa adultero se si unisce a un'altra persona e rende quest'ultima adultera, contribuendo anche all'adulterio del coniuge con cui ha divorziato e della persona con cui quest'ultimo\la si fosse eventualmente unito.
- Il brano di Mt 19:9 ha implicitamente abrogato Dt 24:1, visto che nell'*erwāt dabār* non poteva essere compreso l'adulterio, il quale invece rientra nella *pornèia*. Da ciò consegue che Gesù ha implicitamente abrogato anche la pena di morte per l'adulterio e che ha pure circoscritto i casi di legittimo divorzio ad alcuni specifici peccati sessuali, mentre con Dt 24:1 erano ampliati a vari possibili casi di indecenza morale<sup>71</sup>.
- Ai tempi di Gesù, in Israele il ripudio non implicava solo separazione fisica ma anche diritto di risposarsi, per cui Mt 19:9 non può consentire la sola separazione senza il divorzio né il divorzio senza le seconde nozze, come peraltro il testo esplicitamente afferma. D'altronde, se la fornicazione è una contaminazione morale così grave da causare il dissolvimento del vincolo matrimoniale, per quale motivo al coniuge innocente non dovrebbe essere concesso di risposarsi?<sup>72</sup>

## Marco 10:2-12

“Chiunque manda via sua moglie e ne sposa un'altra,  
commette adulterio verso di lei;  
e se la moglie ripudia suo marito e ne sposa un altro,  
commette adulterio”  
(vv. 11-12)

Il brano è ambientato, come accade pure nel testo parallelo di Matteo, “*nei territori della Giudea ed oltre il Giordano*” (v. 1), dove alcuni farisei si

---

<sup>71</sup> In questo senso si esprimono, fra gli altri, Carson, *op. cit.*, p. 417, e Stewart, *op. cit.*, p. 211.

<sup>72</sup> La tesi del ripudio come semplice separazione fisica, senza diritto a divorziare e a risposarsi, viene sostenuta da Agostino, dalla chiesa cattolica e da diversi studiosi evangelici. Essa viene discussa e non condivisa da Murray (*op. cit.*, p. 41ss), il quale sostiene che la clausola eccettuativa non può non estendersi alle seconde nozze, esplicitamente contemplate in Mt 19:9 (“... e ne sposa un'altra”).

avvicinarono a Gesù *"per metterlo alla prova"*<sup>73</sup> (v. 2). La domanda del v. 2, però, è formulata diversamente rispetto a Matteo: *"E' lecito a un marito mandar via la propria moglie?"*, senza l'inciso "per un motivo qualsiasi" che troviamo in Mt 19:3. Anche la risposta di Gesù è diversa rispetto a quella presente nel vangelo di Matteo, perché il Signore chiede: *"Che cosa vi ha comandato Mosè?"* (v. 3). Questa versione, probabilmente, sottolinea come Gesù costringa i farisei ad attenersi alla Legge e li metta a sua volta alla prova, perché in realtà Mosè non aveva "comandato" ma solo "permesso" il ripudio<sup>74</sup>.

I farisei riconoscono che si trattava di mera concessione (v. 4) e Gesù aggiunge e conferma l'argomento del ritorno al pensiero originario di Dio, il quale venne adattato in qualche modo nella Torah a motivo della *"durezza dei cuori"* (v. 5-7). La conclusione del Signore è molto ferma e identica a quella riportata da Matteo: *"Così, non sono più due ma una sola carne. L'uomo, dunque, non separi quel che Dio ha unito"* (v. 8-9).

Un'altra differenza importante rispetto al racconto di Matteo sta nel fatto che, secondo Marco, i discepoli interrogarono nuovamente Gesù sullo stesso argomento, una volta giunti *"in casa"* (v. 10). Non conosciamo il tenore delle domande dei discepoli, ma sappiamo quale sia stata la risposta del Signore, che abbiamo riportato all'inizio di questo paragrafo (v. 11-12). In questa risposta manca del tutto la clausola eccettuativa *mè epì pornèia*, e ciò ha portato gli studiosi a diverse considerazioni e conclusioni.

Chi sostiene l'assoluta indissolubilità del matrimonio, ritiene che la clausola eccettuativa sia un'aggiunta di Matteo oppure la interpreta in modo da riferirla ai rapporti prematrimoniali o all'idolatria, ovvero ritiene che essa non abbia in realtà la forza di creare una vera e propria eccezione alla regola dell'indissolubilità<sup>75</sup>. In questo senso, molti Autori sostengono pure che il

---

<sup>73</sup> Alcuni Autori hanno avanzato l'ipotesi che i farisei avessero posto una domanda sul divorzio perché Gesù era in Perea, territorio sottoposto alla giurisdizione di Erode Antipa, il quale aveva fatto incarcerare e uccidere Giovanni Battista proprio perché il profeta aveva condannato la sua relazione illegale con Erodiade, moglie di suo fratello; in tal modo i farisei avrebbero cercato di mettere anche Gesù in cattiva luce dinanzi alle autorità romane del luogo (così Kaiser, *op. cit.*, p. 434; WESSEL Walter, "Mark", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 8, p. 710).

<sup>74</sup> Vedi, tra gli altri, Kaiser, *op. cit.*, p. 432, Keener, *op. cit.*, p. 161. Dal canto suo Murray (*op. cit.*, p. 50ss) sottolinea come i verbi greci usati da Matteo e da Marco sono identici e complementari. In Matteo i farisei parlano di comandamento e in Marco è Gesù ad usare lo stesso verbo (gr. *enētilato*); di concessione ne parla Gesù in Matteo ed i farisei in Marco, adoperando il medesimo vocabolo (gr. *epētrepsen*). Secondo altre ipotesi, può anche darsi che in Marco Gesù volesse riferirsi a tutta la Legge di Mosè, compreso Ge 2:24, oppure che intendesse rifarsi alla *"norma"* (v. 5; gr. *entolè*) dell'intero brano di Dt 24:1-4 e non al solo Dt 24:1.

<sup>75</sup> In questo senso si esprimono, fra i cattolici, Gunter, *op. cit.*, p. 968ss; e fra gli evangelici Heth, *op. cit.*, p. 279ss; Negri, *Matteo, cit.*, p. 24s. Si vedano, in tal senso, pure le argomentazioni e la bibliografia citate nel precedente paragrafo di

pensiero di Gesù sia propriamente quello esposto da Marco e da Luca, perché in Matteo il Signore avrebbe per lo più dato soltanto la Sua interpretazione a Dt 24:1, senza in alcun modo legittimare una qualsiasi causa di scioglimento del vincolo matrimoniale<sup>76</sup>.

I commentatori che, al contrario, conferiscono a *mè epì pornèia* una forza eccezzuativa tale da integrare gli estremi dell'unico caso legittimo di divorzio esposto da Gesù, non hanno difficoltà ad armonizzare le apparenti discrasie esistenti fra i racconti di Marco e di Matteo.

Questi due racconti sono entrambi ispirati da Dio e contengono pienamente la verità dei fatti che sono accaduti quel giorno, o *quei* giorni, di circa duemila anni fa in Giudea. Le differenze esistenti non attengono alla verità dei fatti ma ad una diversa trascrizione degli stessi, dovuta alle peculiarità dei due autori e delle persone cui essi scrivevano. Matteo si rivolgeva ai giudei e Marco ai romani: i primi erano interessati alle dispute inerenti alla Legge, i secondi badavano alle questioni pratiche concernenti la vita quotidiana ed erano anche abituati ad una certa emancipazione sociale<sup>77</sup>.

Per questo motivo, in Matteo i farisei chiedono a Gesù se fosse lecito ripudiare la moglie "*per un motivo qualsiasi*" mentre in Marco non troviamo quest'inciso, tipico delle dispute giudaiche sul tema. I romani non conoscevano e non erano neanche interessati alle diatribe presenti fra le scuole rabbiniche di Shammai e di Hillel; per questo, pur essendo precedente a Matteo, Marco non riporta quella parte della domanda dei farisei che non aveva alcun interesse per i destinatari del suo vangelo<sup>78</sup>.

Non meraviglia, pertanto, che Marco non riporti la clausola eccezzuativa presente in Matteo: il suo discorso non doveva essere impostato sul piano delle motivazioni che potrebbero legittimare il ripudio e pertanto non v'era ragione di trascrivere il pensiero di Gesù su questo punto. Ecco perché, allora, in Mc 10:11 troviamo solo una delle due proposizioni ipotetiche che invece riscontriamo in Mt 19:9, dove invece *mè epì pornèia* è inserita in una protasi non evidente ("*Chi manda via sua moglie, per motivo di fornicazione, e ne sposa un'altra*") che si pone come unica eccezione alla successiva apodosi ("*non commette adulterio*").

Marco scrive prima di Matteo, ma il fatto che egli si rivolga ad un pubblico non giudeo spiega anche la portata del v. 12, dove il Signore

---

questo lavoro in relazione al dibattito teologico inerente alla "clausola eccezzuativa" di Mt 19:9 (pagg. 32-34).

<sup>76</sup> Esprimono quest'avviso, fra gli altri e con varie sfaccettature tra loro, G.H. Box, C. Gore e R.H. Charles, citati e non condivisi da Murray, *op. cit.*, p. 52s. Fra gli Autori italiani vedi anche BARRA Domenico (*Marco, il vangelo d'azione*, Edizioni Gesù Vive, Palermo, 1994, p. 94s), il quale afferma la superiorità di Ge 2:24 rispetto a Dt 24:1 e riconosce l'assoluta indissolubilità del matrimonio, per cui le seconde nozze sarebbero un adulterio in qualunque caso.

<sup>77</sup> In questo senso si esprimono, fra gli altri, Kaiser, *op. cit.*, p. 433; Keener, *op. cit.*, p. 161; Verhey, *op. cit.*, p. 976s; Wessel, *op. cit.*, p. 712

<sup>78</sup> Così, per esempio, Carson, *op. cit.*, 417. Cfr. anche l'approfondita analisi esegetica che, in relazione a Mc 10:11 e Mt 19:9, porta avanti Murray, *op. cit.*, p. 55ss.

aggiunge, rispetto a Matteo e per l'unica volta nei vangeli, che "se la moglie ripudia<sup>79</sup> suo marito e ne sposa un altro, commette adulterio". Nel mondo greco-romano, al contrario di quanto accadeva in Giudea, anche alle donne era concesso di separarsi dai loro mariti, e con questa prescrizione Gesù ricorda che il ripudio, come istituto generale, è contrario alla volontà di Dio, da qualunque parte esso provenga<sup>80</sup>. Il v. 12 si trova in Marco e non in Matteo per la stessa ragione per cui *mè epì pornèia* si riscontra in Matteo e non in Marco: Gesù ha pronunciato *tutte* queste parole, ma gli evangelisti hanno riportato solo quelle più utili o comprensibili per il loro uditorio.

D'altro canto, seguendo la nostra impostazione agli effetti pratici i vangeli di Marco e di Matteo hanno più cose in comune di quante possano sembrare le differenze. Entrambi i testi abrogano la prescrizione di Dt 24:1-4; entrambi evitano di stabilire un qualsiasi diritto al ripudio ma riconoscono solo un'unica possibilità di divorzio; entrambi si riferiscono all'insegnamento originario di Dio Creatore per stabilire la norma per la Chiesa di Cristo.

Marco, al contrario di Matteo, non riporta il pensiero di Gesù in merito al divorzio per adulterio e *quindi* neppure contempla esplicitamente il caso delle seconde nozze, che erano strettamente legate al ripudio come sua ovvia conseguenza<sup>81</sup>. In fin dei conti, allora, Matteo e Marco sono molto più simili di quanto possa apparire a prima vista e la principale differenza fra loro (la presenza o meno della clausola eccettuativa) è dovuta alla particolarità dei destinatari dei due vangeli.

## Luca 16:18

“Chiunque manda via la moglie e ne sposa un'altra,  
commette adulterio;  
e chiunque sposa una donna mandata via dal marito,  
commette adulterio”

---

<sup>79</sup> Lane e Taylor, basandosi su alcuni antichi manoscritti (come l'Occidentale e il Cesareano), sostengono che il verbo greco *exèlthe*, qui tradotto "ripudiare", significhi invece "separarsi fisicamente", per cui Gesù voleva in questo caso escludere ogni possibilità di divorzio e solo riferirsi indirettamente al caso di Erode Antipa (citati da Wessel, *op. cit.*, p. 712).

<sup>80</sup> Come Martella (*op. cit.*, p. 148), non possiamo condividere quei commentatori che ritengono non originale il v. 12. Essi sostengono che questo verso sarebbe frutto di un'aggiunta postuma, inserita per adattare le parole del Signore al mondo greco-romano (così, fra gli altri, H. Meyer, P.W. Schmiedel, F.C. Burkitt e R.H. Charles, citati e non condivisi da Murray, *op. cit.*, p. 59s).

<sup>81</sup> Per i rilievi contenuti nel testo vedi ancora Murray, *op. cit.*, p. 57ss. Sostengono le conclusioni riportate nel testo anche Martella, *op. cit.*, p. 148; nonché STEWART Robert nel suo commentario *L'evangelo secondo Luca*, Claudiana Libreria Editrice, Torre Pellice, 1930, ristampa anastatica 1987, p. 197ss.



Nel vangelo di Luca riscontriamo differenze più consistenti rispetto al racconto di Matteo-Marco, per quanto concerne le parole del Signore sul ripudio.

L'unico versetto inerente al tema del divorzio è inserito in una sezione piuttosto ampia in cui Gesù parla ai suoi discepoli, in presenza di farisei e pubblicani, ed al cui interno troviamo le parabole della pecora smarrita, della dramma perduta, del figlio prodigo e del fattore infedele (15:1-16:13). A conclusione di detta sezione, Gesù non risponde ad alcuna domanda ma piuttosto stigmatizza l'ipocrisia dei farisei (16:14-15) e sottolinea la potenza eterna della Scrittura: *"è più facile che passino cielo e terra, anziché cada un solo apice della legge"* (v. 17).

I brani che compongono il contesto di Lc 16:18 non si trovano in Marco ma sono riportati in Matteo, anche se in parti diverse e ben distinte dal capitolo diciannovesimo in cui troviamo il discorso di Gesù su divorzio e seconde nozze. Ciò rende evidente, a nostro avviso, che Luca non avesse l'esigenza di porre gli episodi della vita di Gesù nella medesima cronologia presente in Matteo o in Marco. E ciò implica, d'altronde, che Luca abbia riportato solo alcune delle parole di Gesù e solo alcuni episodi della sua vita, rispetto a tutti gli altri contenuti nei restanti vangeli, aggiungendone di ulteriori che potevano essere interessanti per il suo uditorio. Ciò non toglie, giova ribadirlo, che il Signore abbia *davvero* pronunciato *tutte* quelle parole, a conferma dell'opera unitaria dello Spirito Santo nel guidare in modi diversi i differenti autori dei vangeli.

Il versetto di 16:18, in particolare, appare come una parentesi nel discorso complessivo portato avanti da Gesù, che continua subito dopo con la storia del ricco e di Lazzaro (16:19-31). L'argomento principale di tutta questa sezione del vangelo di Luca sono le ricchezze e la loro potenziale dannosità; all'interno di questa sezione il Signore apre una parentesi relativa all'efficacia della Legge (v. 17), cui fa seguire un esempio pratico (v. 18)<sup>82</sup>.

La Torah prescriveva il dovere di non separare quel che Dio aveva unito (Ge 2:24) e allo stesso tempo tutelava le donne in caso di ripudio per i motivi più futili (Dt 24:1-4). Queste previsioni sono riassunte nel v. 18, dove il Signore ricorda che era valida ed efficace, anche ai Suoi tempi, la norma della Torah per cui commetteva adulterio chi mandava via sua moglie e ne sposava un'altra, ma anche chi sposava una donna ripudiata<sup>83</sup>.

Gli studiosi che sostengono l'indissolubilità ideale del matrimonio fanno notare, a questo punto, che non compare nessun riferimento all'*erwāt dabar*

---

<sup>82</sup> In questo senso vedi, per esempio, Stewart, *Luca, cit.*, p. 197. Quest'Autore afferma che il Signore, anche in Luca, sostenga la proibizione del divorzio per cause frivole, ferma restando l'unica eccezione della fornicazione.

<sup>83</sup> Verhey (*op. cit.*, p. 978) sostiene che Luca, come Matteo, non parla della possibilità per la donna di divorziare in quanto nel mondo giudaico era l'uomo che "sposava" la donna e quest'ultima veniva invece "data in moglie" a suo marito (cfr., solo nel medesimo vangelo di Luca, i versetti di 17:27 e 20:35).

di Dt 24:1 perché non vi è alcuna domanda rivolta al Signore in relazione a tale brano. Oltre a ciò, non desterebbe meraviglia il fatto che non vi sia nessun riferimento al *mè epì pornèia* che troviamo in Mt 19:9. Nel vangelo di Luca, infatti, Gesù delinea la regola generale, già contemplata dalla Legge, per dimostrare che la Scrittura era valida ed efficace ai tempi di Mosè ed anche duemila anni fa... come lo è anche oggi.

Non era interesse di Luca approfondire la questione e addentrarsi nelle problematiche relative alle eventuali eccezioni a tale regola generale. Probabilmente, inoltre, non vi era interesse di riportare le stesse parole trascritte da Matteo perché esse erano già conosciute dalla comunità cristiana primitiva.

Se si aderisce a questa lettura della Bibbia, anche il vangelo di Luca conferma che la visuale di Gesù sul matrimonio è a tutela dell'integrità e dell'ideale indissolubilità del vincolo. Nessun "maestro" dell'antichità ha difeso con più forza il legame coniugale di quanto abbia fatto Gesù, ma questo non significa che l'eccezione di Mt 5:32 e 19:9 non valga anche in Luca solo perché in esso non esplicitamente riportata. Gesù ha pronunciato *anche* quelle parole, di eccezione alla regola generale, perché Egli voleva *anche* tutelare il coniuge che fosse stato tradito e fosse magari più debole. Lungi dal Signore l'intento di punire il coniuge innocente per colpe che non aveva; allo stesso tempo, la clausola eccettuativa è presente solo in Matteo per motivi ben precisi e conserva tutto il suo valore anche se non è riportata da Luca o da Marco<sup>84</sup>.

Ovviamente, gli studiosi che propendono per l'indissolubilità assoluta del matrimonio opereranno per Luca delle considerazioni analoghe a quelle già commentate poc'anzi per il vangelo di Marco. Commetterebbe adulterio chi convola a seconde nozze perché il divorzio sarebbe comunque vietato nella Parola di Dio e Lc 16:18 confermerebbe quest'assunto. Anche laddove, in via del tutto eccezionale, si aprissero degli spiragli per il divorzio, questi commentatori ritengono che le seconde nozze sarebbero in ogni caso un peccato dinanzi al Signore, a meno che il coniuge muoia<sup>85</sup>.

## Romani 7:1-3

---

<sup>84</sup> Così si esprime Keener, *op. cit.*, p. 235; sono sostanzialmente d'accordo, fra gli altri, Martella, *op. cit.*, p. 148 e LIEFELD Walter, "Luke", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 8, p. 990. Keener, in particolare, elenca altri casi biblici in cui una regola apparentemente assoluta viene "ammorbida" da altri brani scritturali; in campo matrimoniale un esempio può essere dato da Pr 18:22, "addolcito" da Pr 11:22, 12:4 e 21:9.

<sup>85</sup> Per maggiori approfondimenti, vedi gli autori e le considerazioni menzionate nel precedente paragrafo (pag. 36), nonché le argomentazioni e la bibliografia citate nel paragrafo di questo lavoro dedicato anche al dibattito teologico inerente alla "clausola eccettuativa" di Mt 19:9 (pagg. 32-34).

“La donna sposata è legata per legge al marito mentre egli vive; ma se il marito muore, è sciolta dalla legge che la lega al marito.

Perciò, se lei diventa moglie di un altro uomo  
mentre il marito vive, sarà chiamata adultera;  
ma se il marito muore, ella è libera da quella legge;  
così non è adultera se diviene moglie di un altro uomo”  
(vv. 2-3)

L’apostolo Paolo affronta in due occasioni l’argomento del divorzio e delle seconde nozze: in Rm 7:2-3 e in 1 Co 7:10-16,39. E’ necessario, pertanto, esaminare questi brani della Scrittura per completare il quadro delle previsioni scritturali sul tema al nostro esame.

Nei capitoli iniziali della lettera ai Romani l’apostolo Paolo ha magistralmente trattato l’argomento della grazia di Dio e del peccato dell’uomo, dimostrando come fosse necessaria l’opera di Cristo sulla croce per riscattare la sua creatura più amata, schiava del peccato e incapace di salvarsi mediante le proprie opere (1:1-5:21). Dio applica la giustizia di Cristo al peccatore che si ravvede dai suoi peccati e che ripone la sua fede nel sacrificio dell’Agnello di Dio: ciò libera l’uomo non solo dalla schiavitù del peccato ma anche dalla schiavitù della Legge (6:1-23). Come persona libera, gli viene comandato di non peccare (6:1-13) ma la forza per evitare l’iniquità non gli verrà dall’osservanza delle prescrizioni della Legge, ma dalla stessa grazia di Dio (6:14-23).

In quest’ambito argomentativo, l’apostolo si rivolge a persone che conoscevano la Legge (greco: νόμος) e ricorda loro che questa Legge “*ha potere sull’uomo per tutto il tempo che egli vive*” (7:1). E’ una considerazione che sembra ovvia, ma Paolo decide di dimostrarla ulteriormente con un esempio tratto dalla stessa Torah e ben conosciuto ai suoi uditori: “*la donna sposata è legata per legge al marito mentre egli vive; ma se il marito muore è sciolta dalla legge che la lega al marito*” (7:2). L’esempio prosegue nel v. 3, dove l’apostolo parla della violazione di questa norma e della liberazione dal vincolo ad essa collegato. Se il marito è in vita, la moglie che sposa un altro uomo “*sarà chiamata adultera*”; ma se il marito muore, “*ella è libera da quella legge*” e pertanto non è adultera se diventa moglie di un altro uomo.

Ci sembra evidente che si tratta di un brano nel quale non è contenuto alcun comandamento, ma piuttosto un mero esempio tratto dalla vita quotidiana e dalle prescrizioni dell’AT. Non sarebbe pertanto corretto, a nostro avviso, desumere una dottrina da questo brano, mentre è senz’altro possibile enucleare uno o più principi utili per un orientamento in materia. In Rm 7 il riferimento alla legge sul matrimonio è solo accidentale, e non sarebbe corretto dare a questo passo un’importanza maggiore di quella che ha nel contesto in cui è posto, magari partendo da questo brano per impostare tutto il discorso

biblico su divorzio e seconde nozze<sup>86</sup>.

Gli studiosi che difendono l'assoluta indissolubilità del matrimonio, ritengono, dal canto loro, che questo brano sia in linea con l'insegnamento di Gesù e indichi nella morte del coniuge l'unico caso di legittimo scioglimento del matrimonio e di possibilità delle seconde nozze per il coniuge superstite. Qualsiasi altra ipotesi condurrebbe all'adulterio perché il vincolo matrimoniale non può essere rotto dall'uomo per nessuna ragione: esso può essere sciolto solo da Dio con la morte di uno dei coniugi<sup>87</sup>.

rimoniaie non può essere rotto dall'uomo per nessuna ragione: esso può essere sciolto solo da Dio con la morte di uno dei coniugi<sup>87</sup>.

I commentatori che propendono per la natura ideale dell'indissolubilità del matrimonio fanno notare, però, che l'apostolo parla a persone che conoscevano le Legge di Mosè e che egli pone l'esempio della *moglie* ma non del marito. Per la Torah, infatti, solo l'uomo poteva ripudiare la moglie, mentre quest'ultima era vincolata al marito fino alla sua morte<sup>88</sup>. Nessuna meraviglia, pertanto, se qui non viene fatta parola dei possibili casi di ripudio e della questione della fornicazione come eccezione all'indissolubilità del matrimonio: in Israele la moglie non poteva ripudiare il marito in nessun caso!

Ai tempi apostolici la donna ebrea maritata che sposava un altro uomo era considerata comunque un'adultera e solo la morte del marito la liberava dal vincolo che la legava a lui. Non a caso, quindi, in Rm 7:2 la donna maritata viene resa col greco *hūpandros*, un vocabolo raro che significa letteralmente "sotto un marito"; non è a caso che la "legge che la lega al marito" è letteralmente la "legge del marito" (greco: *tu nōmu tu andrōs*), a significare la forza che il vincolo costituito col matrimonio aveva per una donna giudea a tutto favore dell'uomo.

La moglie, in Israele, era strettamente "*legata*" (greco: *dēdetai*) al marito per legge e ne poteva essere "*sciolta*" (greco: *katērgētai*), cioè

---

<sup>86</sup> Sostiene questa tesi pure Murray, *op. cit.*, p. 86, anche se poi la modifica leggermente in seguito (p. 99s).

<sup>87</sup> Fra questi studiosi cfr., in campo cattolico, R. Bellarmino, J. Pohle e A. Devine (nella bibliografia menzionata da Murray, *op. cit.*, p. 89 - nota 17 - e pagine successive). Anche studiosi protestanti e anglicani sostengono la medesima posizione (*ibidem*).

<sup>87</sup> Fra questi studiosi cfr., in campo cattolico, R. Bellarmino, J. Pohle e A. Devine (nella bibliografia menzionata da Murray, *op. cit.*, p. 89 - nota 17 - e pagine successive). Anche studiosi protestanti e anglicani sostengono la medesima posizione (*ibidem*).

<sup>88</sup> Per questi rilievi ho consultato HARRISON Everett, "Romans", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 10, p. 75ss. Vedi pure i commentari di BOSIO Enrico, *Epistola di S. Paolo ai Romani*, Edizioni Claudiana, Torino, 1989, p. 80ss; nonché di BRUCE Frederick F., *L'epistola di Paolo ai Romani*, Edizioni G.B.U.-Claudiana, Roma, 1977, p. 174ss. Murray (*op. cit.*, p. 96ss.) sostiene dal canto suo che Rm 7:2-3 non sia in conflitto con la tesi secondo cui la fornicazione sia l'unico caso in cui il matrimonio viene sciolto dagli uomini.

poteva essere completamente affrancata, solo con la morte del coniuge. Il decesso del marito era l'unica ipotesi che poteva "liberarla" (greco: *eleuthèra*) dal vincolo matrimoniale. Se invece la moglie si legava ad un uomo che non era il marito mentre questo era ancora in vita, ella sarebbe stata pubblicamente ritenuta un'adultera (greco: *chrematizo*, come in At 11:26).

Per il marito, invece, non vigevano queste regole, visto che egli poteva ripudiare la moglie secondo quanto contenuto in Dt 24:1-4.

Secondo quest'impostazione, che noi condividiamo, il testo di Rm 7:2-3 non dice nulla di generale sul tema del divorzio e delle seconde nozze, come invece accade in 1 Co 7:10-16. E' pertanto scorretto, a nostro avviso, usare il brano di Romani per affermare l'assoluta indissolubilità *del matrimonio*, in quanto esso ricorda piuttosto che in Israele il vincolo coniugale era indissolubile solo per la moglie.

## **I Corinzi 7:10-16,39**

“Ai coniugi ordino, non io ma il Signore,  
che la moglie non si separi dal marito  
e se si fosse separata, rimanga senza sposarsi  
o si riconcili con il marito,  
e che il marito non lasci la moglie...

Però, se il non credente si separa, si separi pure;  
in tali casi, il fratello o la sorella non sono vincolati...

La moglie è vincolata per tutto il tempo che vive suo marito;  
ma, se il marito muore, ella è libera di sposarsi con chi vuole, purchè lo  
faccia nel Signore”

(vv. 10-11,15,39)

Il capitolo settimo della prima lettera ai Corinzi è ritenuto da molti il brano biblico che affronta in maniera più completa il tema del matrimonio, delle seconde nozze e del celibato. Nella sezione della lettera in cui è contenuto questo capitolo, l'apostolo Paolo considera innanzitutto un caso di *pornèia* che si era verificato nella chiesa di Corinto e che non era approvato neppure fra i pagani: la fornicazione era dovuta, in particolare, all'incesto di un credente che si era unito con la moglie di suo padre (5:1). I cristiani della chiesa di Corinto, invece di fare cordoglio e di disciplinare questo fratello, si vantavano di averlo in comunione con loro, mentre per questioni meno gravi si erano verificate citazioni in giudizio davanti ai tribunali pagani (5:2-6:9).

I fornicatori sono fra coloro che non potranno ereditare il regno di Dio ed occorre "*fuggire la fornicazione*", ed in particolare la prostituzione, perché il corpo del credente è il tempio dello Spirito Santo, comprato da Dio al prezzo

del sacrificio del Suo Figlio santissimo (6:10-20). In quest'aspetto, l'apostolo prende posizione contro le due diverse tendenze gnostico-dualistiche presenti nella chiesa di Corinto: alcuni pensavano che si poteva abusare del proprio corpo – anche con la fornicazione - dato che esso andava corrompendosi, mentre altri erano convinti che fosse necessario mortificare il proprio corpo con atti di sacrificio ascetico dato che esso era ignobile al confronto della purezza dell'anima<sup>89</sup>.

Questo è il contesto del capitolo settimo, che è volto ad approfondire la dichiarazione paolina contenuta nei primi due versetti del capitolo medesimo: *"è bene per l'uomo non toccare donna ma, per evitare le fornicazioni, ogni uomo abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito"*. L'apostolo ha l'obiettivo principale di condannare ogni forma di fornicazione, dall'incesto alla prostituzione, e per questo motivo espone il suo pensiero e gli ordini di Dio in materia di matrimonio, di seconde nozze e di celibato, sempre allo scopo di far evitare ogni forma di fornicazione<sup>90</sup>.

Nei vv. 3-7 Paolo parla dei doveri matrimoniali; nei vv. 8-16 dei celibi, delle vedove e della separazione fisica tra coniugi; nei vv. 17-24 del rapporto fra vocazione divina e *status* sociale; nei vv. 25-38 delle vergini e della relazione tra celibato e matrimonio; nei vv. 39-40 delle seconde nozze. Noi ci concentreremo sui vv. 10-16 e 39, che trattano direttamente il tema della separazione fra coniugi e delle seconde nozze.

Se i vv. 8-9 contengono un parere di Paolo per i celibi e le vedove, nei vv. 10-11 troviamo invece tre *"ordini del Signore"* verso i coniugi credenti, ordini che Paolo evidentemente trae dai vangeli o dalle tradizioni orali da lui conosciute ed applica ad alcuni casi concreti<sup>91</sup> (v. 10a):

➤ *"la moglie non si separi dal marito"* (v. 10b).

E' assolutamente necessario che i coniugi cristiani vivano la dimensione sessuale del loro matrimonio nella donazione reciproca e, nell'ipotesi eccezione dell'astinenza, siano di pari consentimento (vv. 3-5). Ciò allo scopo di *"evitare le fornicazioni"* (v. 2) e, sempre per questo fine, il Signore ordina anche che la moglie non si separi (lett. *"non venga separata"*) dal marito.

---

<sup>89</sup> Cfr. Martella, *op. cit.*, p. 148.

<sup>90</sup> Conforme a quest'impostazione è Murray, *op. cit.*, p. 65. In questo modo, l'apostolo si opponeva energicamente alla mentalità dualistica che, in modi diversi, influenzava i credenti di Corinto e di cui abbiamo già accennato nel testo (in questo senso vedi anche Mele, *op. cit.*, p. 8).

<sup>91</sup> Il collegamento fra le parole di Paolo e quelle di Gesù viene confermato anche dalla forza del verbo *paranghèllo* (= *"ordino"*) seguito da *"non io ma IL Signore"* (v. 10a). Questo verbo autorevole viene usato, per esempio, anche in I Te 4:2 e forse tende qui a richiamare indirettamente Mt 19:6.

Quest'ultimo comandamento implica chiaramente che Dio non approva la separazione fisica dei coniugi<sup>92</sup> credenti, anche se il loro matrimonio si dovesse trovare in un periodo di difficoltà. La disapprovazione del Signore, a maggior ragione, si estende per analogia all'eventuale separazione legale dei coniugi cristiani, così come la intendiamo noi oggi<sup>93</sup>.

Ma ciò non implica alcunchè sull'eccezione formulata da Gesù in Mt 5:32,19:9 che non viene richiamata neppure indirettamente nel nostro testo perché Paolo tratta specifiche questioni poste da alcune domande dei Corinzi (cfr. v. 1). Anzi, visto che in questa sezione della lettera l'obiettivo di Paolo è quello di mettere in guardia contro ogni tipo di *pornèia*, non sembra azzardato affermare che, anche per l'apostolo, il male principale sia la fornicazione. Di conseguenza, la separazione fra coniugi verrebbe chiaramente stigmatizzata perché essa può causare questo peccato.

Si può, pertanto, argomentare che l'ordine divino di questo verso sia perfettamente in linea col pensiero di Gesù in Mt 5:32,19:9, nel senso che Paolo, ben a conoscenza delle parole del Maestro su questo tema, proprio per evitare la fornicazione che scioglie il matrimonio ordina ai coniugi cristiani, da parte di Dio, di non separarsi fisicamente<sup>94</sup>.

I commentatori che sostengono l'assoluta indissolubilità del matrimonio, dal canto loro, non avranno difficoltà ad affermare che l'inciso al nostro esame conferma la loro convinzione biblica. Il divieto di separazione, infatti, dal loro punto di vista dimostra ulteriormente che solo la morte può sciogliere il vincolo creato da Dio: per nessun altro motivo due coniugi possono divorziare e neanche separarsi fra loro.

*"se (la moglie) si fosse separata, rimanga senza sposarsi o si riconcili col marito" (v. 11a).*

---

<sup>92</sup> Il greco porta qui il tempo perfetto *ghegamèkosin* che noi traduciamo "coniugi" e rende l'idea di chi è sposato e deve permanere in questo stato (così MARE Harold, "First Corinthians", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 10, p. 231).

<sup>93</sup> Occorre sottolineare con forza che la "separazione" di cui parla l'apostolo Paolo non coincide con l'idea di separazione legale che abbiamo noi oggi e che consiste in uno *status* provvisorio che precede il divorzio. Alla realtà della separazione fisica, presente anche nella mente di Paolo, si aggiunge oggi l'istituto giuridico moderno della "separazione legale", che il mondo greco-romano non conosceva. Nell'antichità esistevano solo la separazione fisica e il ripudio, che consentivano entrambi le seconde nozze, mentre oggi conosciamo quello "stato intermedio" prodromico al divorzio che si chiama separazione legale (consensuale o giudiziale), al quale Paolo certamente non si riferisce: per lui la separazione è *già* condizione sufficiente per le seconde nozze, anche se essa fornisce a queste ultime una mera possibilità ma certamente non un diritto.

<sup>94</sup> Per i rilievi di questo punto vedi, fra gli altri, MARE *op. cit.*, p.226ss; Martella, *op. cit.*, p. 148; Murray, *op. cit.*, p. 65s; Verhey, *op. cit.*, p. 978; BOSIO Enrico, *Le epistole di S. Paolo ai Corinzi*, Edizioni Claudiana, Torino, 1989, p. 56; MORRIS Leon, *La prima epistola di Paolo ai Corinzi*, Edizioni G.B.U.-Claudiana, Roma, 1974, p. 126.

Questo secondo ordine del Signore viene in genere reso con un'incidentale posta fra due parentesi. Crediamo che ciò sia corretto, perché qui l'apostolo espone il pensiero di Dio laddove la donna cristiana si fosse *già* separata dal marito credente (apparentemente, su propria iniziativa). In questo caso, comunque disapprovato dal Signore, il comandamento dell'Eterno contiene un'alternativa: la moglie cristiana separata non deve risposarsi oppure deve riconciliarsi con il marito credente<sup>95</sup>.

il pensiero di Dio laddove la donna cristiana si fosse *già* separata dal marito credente (apparentemente, su propria iniziativa). In questo caso, comunque disapprovato dal Signore, il comandamento dell'Eterno contiene un'alternativa: la moglie cristiana separata non deve risposarsi oppure deve riconciliarsi con il marito credente<sup>95</sup>.

Beninteso: dal brano in esame si evince chiaramente che la separazione non è in alcun modo un diritto o un'ipotesi alternativa per dei cristiani. Anzi, l'apostolo vieta assolutamente la separazione fisica dei coniugi credenti e, in questa frase incidentale, egli tende solo a regolare il caso della *già* avvenuta separazione. Sarebbe inoltre scorretto, secondo noi, ritenere che il nostro brano consenta *oggi* la separazione dei coniugi, e magari anche il divorzio, e che allo stesso tempo vieti le seconde nozze<sup>96</sup>.

Non viene chiarito quali possano essere le cause della separazione, ma è chiaro che alla donna, *già* separata fisicamente dal marito, non viene concesso assolutamente di convolare a nuove nozze. Ella deve tentare di riconciliarsi con il marito, visto che il perdono e la riconciliazione sono frutti dello Spirito Santo, ma se questi rifiuta non deve risposarsi<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> Mare (*op. cit.*, p. 229s) avanza l'ipotesi che qui Paolo si riferisca ad un caso specifico presente nella chiesa di Corinto, visto che un mutamento nei tempi dei versi adoperati: dopo il presente greco per "*rimanga senza sposarsi*" che indica un'azione continuata, troviamo un aoristo per "*si riconcili*" che indica un'azione ormai compiuta. E' come se, nella comunità di Corinto, una coppia di credenti in crisi si fosse nel frattempo riconciliata.

<sup>95</sup> Mare (*op. cit.*, p. 229s) avanza l'ipotesi che qui Paolo si riferisca ad un caso specifico presente nella chiesa di Corinto, visto che un mutamento nei tempi dei versi adoperati: dopo il presente greco per "*rimanga senza sposarsi*" che indica un'azione continuata, troviamo un aoristo per "*si riconcili*" che indica un'azione ormai compiuta. E' come se, nella comunità di Corinto, una coppia di credenti in crisi si fosse nel frattempo riconciliata.

<sup>96</sup> Vedi, a tal proposito, la precedente nota n. 93. Così si esprime pure Murray, *op. cit.*, p. 67ss. A nostro avviso, il versetto all'esame tollera solo le separazioni fisiche *già* esistenti fra coniugi credenti, ma vieta del tutto che dei figli di Dio si separino, sia fisicamente che legalmente, e a maggior ragione che divorzino sulla base di una mera separazione. Ma tutto ciò non implica necessariamente che vi siano dei casi, attestati dalla Scrittura, di scioglimento del vincolo matrimoniale per determinati e specifici motivi, come la fornicazione.

<sup>97</sup> Abbiamo sottolineato che qui Paolo si riferisce a donne *già* separate fisicamente dai loro mariti, entrambi credenti, perché non ci sembra che il testo consenta di separarsi, neppure per motivi di opportunità (v. 10), quando si tratta di due coniugi credenti. Ma l'apostolo, neppure qui, parla del caso della fornicazione di Mt 5:32 e



Il fatto che non vengano chiarite le cause della separazione fisica, può anche consentire l'affermazione secondo cui la fornicazione sia esclusa da queste cause. Se così fosse, qui Paolo non affermerebbe nulla di diverso rispetto a Mt 5:32,19:9 e direbbe soltanto che, laddove la separazione fisica si fosse consumata, non vi sarebbe alcun diritto alle seconde nozze. Ciò non escluderebbe la possibilità di risposarsi, anche fra credenti, in caso di fornicazione dell'altro coniuge, come previsto in Mt 5:32,19:9.

Contrari a questa conclusione sono, ovviamente, gli studiosi che permettono le seconde nozze solo dopo la morte del coniuge. In questa prospettiva, il testo in esame consentirebbe in via eccezionale la separazione fisica dei coniugi ma allo stesso tempo confermerebbe il divieto di ogni forma di nuovo matrimonio laddove il coniuge è ancora vivente, perché l'unica possibilità alternativa alla separazione è la riconciliazione<sup>98</sup>.

➤ "*il marito non lasci la moglie*" (v. 11b).

Quello che vale per la moglie vale ovviamente anche per il marito credente: anche lui non deve separarsi dalla sua consorte cristiana (greco: *afìemi*; meglio: "lasciare").

I sostenitori dell'indissolubilità ideale del matrimonio interpretano il brano in questione nel senso che la separazione fisica espone entrambi i coniugi alla possibilità della fornicazione, ed è vietata anche perché questo condurrebbe allo scioglimento del vincolo matrimoniale. In tal senso, Paolo affermerebbe in questi versetti gli stessi principi proclamati da Gesù in Mt 5:32,19:9, con l'unica eccezione che nel v. 10 egli estende il divieto anche alla moglie, com'è previsto in Mc 10:12. Ciò sarebbe comprensibile se si pensa che nel mondo ebraico, destinatario del vangelo di Matteo, era consentito solo all'uomo di ripudiare la moglie, mentre questa possibilità era estesa anche alla moglie nel mondo romano, cui è diretto il vangelo di Marco, e pure nel mondo greco, cui appartenevano la maggioranza dei Corinzi<sup>99</sup>.

Per chi, invece, sostiene l'assoluta indissolubilità del matrimonio, l'inciso al nostro esame non conterrebbe novità rispetto alle formule precedenti, dato che esso non fa altro che vietare anche al marito di lasciare la moglie. Ciò tenderebbe a confermare che solo la morte del coniuge può consentire di convolare a nuove nozze, visto che neppure la separazione fisica sarebbe permessa finché il proprio coniuge è in vita.

---

19:9 per almeno due ragioni: nell'immediato contesto ha già vietato assolutamente il ricorso a questo peccato (es. 6:18, 7:2); nel caso di specie egli è interessato a rispondere a delle specifiche questioni postegli dai credenti di Corinto (7:1a).

<sup>98</sup> In questo senso si esprimono, fra gli altri, Gunter, *op. cit.*, p. 972; Heth, *op. cit.*, p. 27s; NEGRI Samuele, *Prima lettera ai Corinzi – commentario pratico*, Edizioni Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1996, p. 81s. In particolare, Heth motiva la sua posizione sostenendo che l'indissolubilità del matrimonio risieda nel rapporto di parentela che si verrebbe a creare fra gli sposi una volta stipulato il patto coniugale (*ibidem*, p. 280).

<sup>99</sup> In questo senso si esprime, fra gli altri, Keener, *op. cit.*, p. 467.

Nei vv. 12-13 e 15 torniamo sul piano dei pareri personali di Paolo, dotati comunque d' autorità apostolica (cfr. v. 40) ma non provenienti da Dio stesso<sup>100</sup>. Egli si rivolge "agli altri" (greco: *tòis loipòis*), cioè ai coniugi che non dividevano entrambi la fede cristiana. Molti Corinzi si erano convertiti a Dio durante la predicazione del Vangelo (cfr. At 18:11,18) ed è probabile che fra questi vi fossero diverse persone sposate che poi non furono seguite dai coniugi nella loro scelta di fede. Fermo restando l'assoluto divieto, per un cristiano, di sposarsi con un pagano (cfr. 7:39; II Co 6:14-7:1), si trattava di fornire indicazioni per la regolamentazione di quelli che erano diventati dei "matrimoni misti".

In questi versetti, che egli sviluppa con ulteriori argomentazioni nei vv. 14 e 16, troviamo tre pareri dotati di autorità apostolica:

➤ "se un fratello ha una moglie non credente ed ella acconsente ad abitare con lui, non la lasci" (v. 12).

Nei vv. 10-11 Paolo ha parlato del rapporto fra i coniugi credenti; in questi versetti egli si dedica alla particolare situazione dovuta alla presenza di un coniuge non credente. Se il marito è diventato un figlio di Dio, qui gli viene comandato chiaramente di non prendere l'iniziativa di lasciare (greco: *mè afièto*, come v. 11b<sup>101</sup>) sua moglie solo per il fatto che lei non è ancora una credente, almeno nel caso in cui ella sia contenta ovvero acconsenta (greco: *sunendokèi*, lett. "è d'accordo") di abitare con lui.

Forse i credenti di Corinto temevano che i coniugi pagani potessero contaminare in qualche modo la vita matrimoniale e che ciò legittimasse o addirittura obbligasse il coniuge cristiano a separarsi, magari seguendo l'esempio dell'AT esposto in Ed 9-10. Ma a Corinto vi erano dei pagani divenuti cristiani *dopo* il loro matrimonio, e non vi poteva essere in nessun modo una questione di contaminazione morale, anche in riferimento alla

---

<sup>100</sup> Murray (*op. cit.*, p. 70) sostiene che questo mutamento di autorità conferma il fatto che i vv. 10-11 siano in linea, anche nella mente di Paolo, con gli insegnamenti di Gesù esposti in Mt 5:32 e 19:9, mentre nei vv. 12-16 l'apostolo è consapevole di trattare un argomento mai affrontato dal Signore, quello dei cosiddetti "matrimoni misti". Per altri casi di esortazioni con autorità apostolica, nella I Corinzi vedi per esempio 14:37 e nella I Tessalonicesi il versetto 4:8.

<sup>101</sup> Mare (*op. cit.*, p. 230) fa notare che il verbo greco è qui al presente indicativo e rappresenta un'azione continuata che prevede in sé la realtà di un vincolo che non si è sciolto e che deve continuare ad esistere. Questo verbo viene tradotto, sia nel v. 11b che nel v. 12, in vario modo: "lasciare" da Diodati e Luzzi, "mandare via" da Nuova Diodati e Revisione, "divorziare" dalla New International Version. Noi preferiamo l'accezione di "lasciare", visto che le altre due alternative possono far pensare al ripudio ebraico o al divorzio moderno, ed entrambi questi concetti sono estranei al senso del brano al nostro esame, incentrato sulla mera separazione fisica.

santità del matrimonio davanti a Dio<sup>102</sup>. Su questo punto vi è in genere pari consentimento fra gli studiosi evangelici, a prescindere da quale sia la loro posizione in merito alla natura dell'indissolubilità del vincolo matrimoniale. Questo è un brano che dimostra ulteriormente, a nostro parere, che la *pornèia* di Mt 5:32,19:9 non può identificarsi con la fornicazione spirituale e con la lontananza da Cristo. L'obbligo del marito di non separarsi dalla moglie su propria iniziativa (v. 11b) è valido anche se quest'ultima non condivide la fede cristiana, nel caso in cui ella non rifiuti la convivenza. E ciò conferma che il vincolo matrimoniale, davanti a Dio, è santo e indissolubile, a prescindere dalla natura di tale indissolubilità<sup>103</sup>.

- *"la donna che ha un marito non credente, s'egli consente ad abitare con lei, non lasci il marito"* (v. 13).

Il principio vale anche per il caso inverso: anche la donna credente non può e non deve lasciare suo marito incredulo se quest'ultimo acconsente di abitare con lei.

Anche qui si tratta d'iniziativa della parte credente: a lei è vietato di fare il primo passo e di separarsi dal coniuge incredulo, nell'ipotesi in cui questi vuole continuare a vivere con lei. Nell'ipotesi contraria, aggiungono alcuni commentatori, si darebbe spazio alla fornicazione e ciò condurrebbe allo scioglimento del vincolo matrimoniale dinanzi a Dio<sup>104</sup>. Per i sostenitori dell'indissolubilità assoluta del matrimonio, invece, quest'inciso confermerebbe che solo la morte del coniuge consente la separazione e quindi il divorzio e le seconde nozze.

Al credente è vietato di separarsi dal coniuge incredulo anche perché quest'ultimo è santificato nel consorte cristiano e ciò santifica anche i loro figli (v. 14). Ciò non coinvolge, ovviamente, la sfera della salvezza e neppure quella della santificazione del credente, ma evidenzia piuttosto come la presenza di un cristiano nella famiglia è motivo di particolare attenzione da parte del Signore<sup>105</sup>.

- *"però, se il non credente si separa, si separi pure; in tali casi, il fratello o la sorella non sono vincolati, ma Dio ci chiama a vivere in pace"* (v. 15).

Questo è il cosiddetto "privilegio paolino" e parla dell'eventualità per cui l'iniziativa di separazione fisica venga presa dal coniuge non credente. In questo caso l'apostolo, con la sua autorità, permette al non credente di

<sup>102</sup> Così si esprime Bosio, *Corinzi, cit.*, p. 57, il quale ricorda anche le parole di Gesù secondo cui il Tempio santo rende sacro l'oro che vi è dentro e l'altare santo rende sacra l'offerta che vi è sopra (Mt 23:17-18).

<sup>103</sup> Per i rilievi di questo punto, tra gli altri vedi Gunter, *op. cit.*, p. 972; Mare, *op. cit.*, p. 229s; Mowris, *op. cit.*, p. 128; Negri, *Corinzi, cit.*, p. 82.

*Per questi rilievi vedi, per esempio, Murray, op. cit., p. 71s.*

*A motivo della brevità del presente studio, non possiamo commentare più approfonditamente il v. 14, per il quale possono però essere consultati, fra gli altri, i commenti di Bosio, Corinzi, cit., p. 57; Morris, op. cit., p. 128s; Murray, op. cit., p. 71ss.*

andarsene (greco: *chorizèstho*, lett. "si tolga di mezzo") e dichiara che il coniuge cristiano abbandonato non è più "vincolato" al suo consorte.

Per alcuni commentatori, la cessazione di questo vincolo comporterebbe solo la licenza di separarsi fisicamente dal consorte incredulo che già ha lasciato il tetto coniugale, dato che ogni altra possibilità viene preclusa dal v. 11, in cui verrebbero vietate in modo assoluto le seconde nozze. Per altri, invece, l'espressione paolina implicherebbe la dissoluzione del legame matrimoniale che si era creato sotto lo sguardo del Signore e quindi la possibilità di convolare a nuove nozze, per quanto tale soluzione non rientri nei piani originari di Dio per l'umanità<sup>106</sup>.

Gli studiosi che militano per questa seconda ipotesi, che noi preferiamo, fondano le loro convinzioni anche su basi esegetiche. Nel versetto in esame, il perfetto passivo *dedùlotai* dovrebbe essere tradotto "non è più in condizione di schiavitù" (così Diodati), visto che il verbo *δουλῶ* ha un'accezione molto forte: esso significa "essere schiavo" e in tal senso viene usato in passi come Rm 6:22, Ga 4:3 e II Pt 2:19. L'espressione greca, probabilmente, allude anche ai libelli di ripudio, nei quali era sempre apposta la clausola: "tu non sei più legata (a me) e sei libera di risposarti con chiunque", visto che tale clausola fu anche applicata alle procedure di liberazione degli schiavi<sup>107</sup>.

Secondo questi Autori, ci troviamo quindi dinanzi ad una reale e totale rottura del vincolo matrimoniale, causata dall'abbandono del coniuge incredulo che se ne accolla tutte le responsabilità. E' difficile pensare che Paolo volesse limitarsi a parlare dell'assenza di obblighi matrimoniali verso il coniuge, visto che tutto il contesto è rivolto verso la necessità di avere solide relazioni coniugali per evitare le fornicazioni. Ma se il vincolo matrimoniale è completamente e definitivamente infranto, le seconde nozze sono senz'altro ammissibili, altrimenti l'apostolo avrebbe previsto una formula di chiaro diniego come quella adoperata nel v. 11 per il caso della separazione fra coniugi credenti<sup>108</sup>.

---

*La prima tesi viene portata avanti, per esempio, da Heth, op. cit., p. 280 e da Negri, Corinzi, cit., p. 83s, i quali affermano che, in questi casi, il coniuge credente non è obbligato a impegnarsi per tornare col coniuge che l'ha abbandonato. La seconda tesi, da noi condivisa, viene sostenuta, fra gli altri, da Bosio, Corinzi, cit., p. 57s; Keener, op. cit., p. 467; Mare, op. cit., p. 230s; Martella, op. cit., p. 149; Morris, op. cit., p. 129; Murray, op. cit., p., 75ss; Verhey, op. cit., p. 978. A nostro avviso è possibile che la "separazione" del coniuge incredulo comporti la dissoluzione del vincolo matrimoniale solo laddove si verifichi la fornicazione: in questo senso, allora, I Co 7:15 non sarebbe altro che una *species* nel *genus* di Mt 5:32,19:5.*

<sup>107</sup> Così si esprime Keener, *op. cit.*, p. 467.

<sup>108</sup> In questo senso vedi, fra gli altri, Mele, *op. cit.*, p. 8, Murray, *op. cit.*, p. 79ss. Quest'ultimo Autore ricorda che lo stesso uso del perfetto greco non dovrebbe passare inosservato, visto che questo tempo indica una condizione permanente risultante da un'azione passata. Vedi anche, nelle pagine seguenti, il confronto tra *δουλῶ* del v. 15 e *δέο* del v. 39 per confermare che il "privilegio paolino" implica la dissoluzione del vincolo coniugale.

Pertanto, ci sembra che vi sia qui una terza ipotesi di possibile scioglimento del matrimonio, ipotesi che infrange la santità del legame matrimoniale e ne dissolve l'esistenza: oltre alla morte del coniuge ed alla fornicazione, che coinvolgono tutti i matrimoni, vi è anche la separazione volontaria e permanente del coniuge non credente, non accompagnata necessariamente da fornicazione e dovuta – con ogni probabilità – ad una situazione di insostenibile convivenza a causa delle diverse convinzioni religiose.

In questa prospettiva non sussiste alcun conflitto fra le parole di Gesù in Mt 5:32, 19:9 e quelle di Paolo in 1 Co 7>15. Nei due brani vengono trattate situazioni diverse per uditori differenti: Gesù parla a degli ebrei e Paolo a dei cristiani provenienti dal paganesimo; Gesù parla per disciplinare il matrimonio fra credenti e Paolo ha in vista i matrimoni misti; Gesù parla del ripudio giudaico e Paolo dell'abbandono da parte di coniugi pagani<sup>109</sup>. Ciò non toglie, peraltro, che la fornicazione possa accompagnare l'abbandono da parte del coniuge incredulo e che pertanto I Co 7:15 possa essere considerato un caso particolare all'interno dell'ipotesi generale prevista in Mt 5:32 e 19:9.

Dopo aver trattato della condizione delle vedove e delle possibili difficoltà che le persone sposate possono avere nel servizio al Signore (vv. 25-38), l'apostolo Paolo ricorda alle vergini desiderose di sposarsi che *"la moglie è vincolata per tutto il tempo che vive suo marito; ma, se il marito muore, ella è libera di sposarsi con chi vuole, purchè lo faccia nel Signore"* (v. 39).

L'affermazione di Paolo è chiara e sembra quasi ovvia. Egli parla della regola generale ben nota ai suoi lettori ed afferma che la moglie è legata al marito per tutta la vita di lui ed è libera di risposarsi solo una volta che egli muore (greco: *koimèthe*, lett. "cade addormentato"), purchè si unisca ad un altro credente.

Il verbo greco che traduciamo *"vincolata"* (Diodati: "libera") è il perfetto passivo *dèdetai*, che deriva dal verbo *dèo*: ha il senso di "essere prigioniero, legato" ed è riportato anche in passi come Mc 15:7, Gv 18:24 e At 24:27. Si tratta di una sfaccettatura meno forte rispetto al verbo *duìdo* del v. 15 ma è comunque molto intensa e indica tutta la santità e la solidità del vincolo coniugale.

La donna è *"libera"* di risposarsi solo quando non è più *"vincolata"* al marito e qui tale vincolo è associato chiaramente alla vita del coniuge. Nel mondo antico, al contrario di quanto accade oggi, non vi erano terze ipotesi: o si era *"vincolati"* o si era *"liberi"*, come si desume anche dai vv. 27-28 dello stesso capito settimo della prima Corinzi, dove si parla di *"legami"* matrimoniali

---

<sup>109</sup> Cfr. Murray, *op. cit.*, p. 77s. Quest'Autore ricorda, a tal proposito, che i vv. 10-11 riguardano gli stessi casi contemplati in Mt 5 e 19 (matrimonio fra credenti) e li regolano alla stessa maniera, mentre invece i vv. 12-16 affrontano una situazione non espressamente disciplinata da Gesù (i "matrimoni misti"). Paolo, d'altronde, all'inizio di questa sezione dichiara espressamente che gli ordini seguenti provenivano da lui e non dal Signore (v. 12a).

contrapposti semplicemente all'assenza dei medesimi vincoli. Dal momento che la Parola di Dio è ancora oggi utile a insegnare e correggere, siamo persuasi che anche nella nostra società valga lo stesso principio: se il matrimonio è stato sciolto, in uno dei casi previsti nella Bibbia, vi è libertà di risposarsi per il coniuge superstite (in caso di morte) o per quello innocente (in caso di fornicazione o abbandono).

La libertà di risposarsi, contemplata nel v. 39, è sinonimo della mancanza di vincoli espressa nel precedente v. 15. La forza dei verbi *dèo* e *duìdo* (il secondo più vincolante del primo) confermano che la dissoluzione del vincolo matrimoniale, esplicitamente contemplata nel v. 39, è evidente anche – ed a maggior ragione – nel caso del “privilegio paolino” del v. 15, ancorchè in questo caso esso sia previsto in negativo <sup>110</sup>.

Il principio è generale e, per questo, non viene fatta alcuna menzione delle due eccezioni alla regola esposta, ovverossia la fornicazione e l'abbandono del non credente. Lo scopo di Paolo era un altro: egli voleva solo ricordare alle vergini che l'impegno matrimoniale era una cosa seria e non era concesso loro di pensare che, una volta sposate, potevano separarsi dal marito quando e come volevano. Un appello che non sarebbe fuori luogo neanche al giorno d'oggi...

## Altri brani del Nuovo Testamento

Concludiamo l'esame dei brani neotestamentari in tema di divorzio e seconde nozze con una breve analisi di altri testi che non trattano direttamente l'argomento al nostro esame ma sono comunque significativi per comprendere ancor meglio l'atteggiamento di Gesù in materia e l'importanza del matrimonio agli occhi di Dio.

Un primo brano da considerare è quello dell'**incontro di Gesù con la donna samaritana**. Solo il vangelo di Giovanni riporta quest'episodio, ricco di particolari assai interessanti.

Era mezzogiorno e Gesù era davvero stanco per il lungo cammino, così si mise a sedere vicino al pozzo di Giacobbe e chiese a una donna samaritana di dargli da bere (Gv 4:6-7). La sorpresa della donna fu grande, perché nessun Giudeo avrebbe mai rivolto la parola a una donna come lei (v. 9) ma la sua sorpresa crebbe quando sentì affermare da quello straniero che Lui era in grado di darle dell'acqua viva che avrebbe dissetato per sempre il suo desiderio di Dio (v. 10-14).

---

<sup>110</sup> Per questi rilievi sul v. 39 vedi Bosio, *op. cit.*, p. 58; Keener, *op. cit.*, p. 469; Mare, *op. cit.*, p. 237; Mele, *op. cit.*, p. 8; Morris, *op. cit.*, p. 129; Murray, *op. cit.*, p. 81s. Contrario alla conclusione del testo è Negri, *Corinzi, cit.*, p. 83, per il quale il v. 39 conferma invece che solo la morte può sciogliere il vincolo matrimoniale (conforme Heth, *op. cit.*, p. 279s).

A questo punto Gesù la invitò a chiamare suo marito, ma lei confessò di non averne (v. 16-17) e il Signore dimostrò allora di conoscere a fondo la sua vita, quando le disse: *"Hai detto bene, perché hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito"* (v. 17-18). La donna rimase profondamente stupita e riconobbe che Gesù era un profeta. Di lì a poco riconoscerà anche che Lui era il Messia d'Israele e lo andrà a proclamare con gioia a tutti i suoi concittadini (v. 19-29).

Ciò che mi colpisce in questo brano, per quanto concerne l'argomento che stiamo trattando, è l'atteggiamento di Gesù verso la samaritana. Egli non rimprovera la donna per il fatto di aver convolato più volte a nuove nozze, né punta il dito contro di lei perché ora convive con un uomo che non è suo marito. A Gesù, evidentemente, interessava di più l'anima di quella donna che un dibattito teologico sul tema del divorzio e delle seconde nozze. Gesù, evidentemente, subordinava l'esigenza di stigmatizzare la condotta della samaritana alla proclamazione della sua messianicità.

La fornicazione è senz'altro peccato, e quella donna viveva in fornicazione; le seconde nozze sono comunque un peccato, secondo alcuni studiosi, e lei aveva sposato ben cinque uomini diversi. Ma Gesù non attacca la donna su questi punti: Egli le proclama piuttosto la possibilità di liberazione dalla schiavitù del suo peccato.

Questo brano non dice molto sul tema del divorzio e delle seconde nozze, anche perché non sappiamo nulla sui motivi che portarono ai cinque matrimoni della donna samaritana. Nulla può escludere che lei sia rimasta vedova per cinque volte e che pertanto non sia mai caduta in peccato, anche per coloro che vietano le seconde nozze salvo che per morte del coniuge.

Ciò che conta, però, è sottolineare quanto *noi* siamo lontani dall'atteggiamento di Cristo quando additiamo e condanniamo senz'appello i "peccatori", dimostrando di essere privi della misericordia di Dio quando poniamo la priorità della "sana dottrina" rispetto alla salvezza e alla santificazione delle anime. Quante volte condanniamo il "peccatore" insieme al peccato, magari anche quando la Scrittura non è così chiara sull'identità peccaminosa di una certa condotta, come ad esempio in tema di divorzio e di seconde nozze!...

Un episodio in qualche modo simile al precedente, ed anch'esso riportato nel solo vangelo di Giovanni, è quello della **donna adultera**. Il brano in questione manca in diversi antichi manoscritti, ma la maggiorparte dei commentatori evangelici è dell'avviso che esso sia autentico. In ogni caso, anche qui assistiamo allo scontro fra l'insensibilità degli uomini religiosi e la misericordia di Dio.

Un giorno alcuni scribi e farisei condussero davanti a Gesù una donna colta in flagrante adulterio, e misero alla prova il Maestro chiedendogli di giudicare il caso, visto che nella Legge era prevista la pena di morte in queste ipotesi (Gv 8:3-5). Stranamente, il Signore si mise a scrivere qualcosa per terra e all'insistenza dei religiosi Egli rispose con le celeberrime parole: *"Chi di voi è senza peccato scagli per primo la pietra contro di lei"* (v. 6-7). Scribi e

farisei furono accusati dalla loro coscienza e si defilarono, e quando Gesù si ritrovò solo con l'adultera le disse dolcemente: "*Neppure io ti condanno; va' e non peccare più*" (v. 8-11).

Il Signore non si mise a discutere sulla liceità dell'azione di quegli uomini religiosi, che certamente avrebbero dovuto punire con la morte anche l'uomo adultero, come insegnava la Legge (Le 20:10). Il Signore non fece lunghi discorsi teologici né proclamò allo scopo di perseguire una santità di vita. La donna aveva peccato, ma anche quegli uomini erano peccatori e, siccome il salario del peccato è la morte, nessuno poteva eseguire la sentenza prevista dalla Towah. Gesù non sminuisce il peccato né lo copre a buon mercato, ma perdona la peccatrice pentita e le comanda di non farlo mai più.

Come ci comportiamo noi con i "peccatori", magari in tema di divorzio e seconde nozze dove non tutti gli evangelici sono concordi? Se siamo onesti con noi stessi dovremo riconoscere che tante volte assomigliamo più ai farisei che a Gesù. Tante volte allontaniamo dalla chiesa persone che hanno divorziato e/o che si sono risposate, anche in casi che molti altri credenti ritengono legittimi alla luce della Bibbia.

Troppo spesso il nostro atteggiamento, in questi casi, è di severo giudizio e non di desiderio di recupero, laddove tale recupero fosse necessario. Preferiamo talvolta rompere la comunione fraterna con questi "peccatori", quasi che fossero dei moderni lebbrosi che potrebbero in qualche modo contaminarci, e non abbiamo quelle parole di conforto e di compassione che sarebbero invece sulla bocca di Gesù, né tampoco quelle parole di esortazione che Dio potrebbe usare per condurre al ravvedimento, laddove questo fosse necessario.

**L'apostolo Paolo**, dal canto suo, ha avuto parole forti contro la fornicazione, che condanna in più occasioni. Per esempio, nella prima lettera ai Corinzi sancisce con chiarezza: "*Fuggite la fornicazione*" (6:18) e poco prima ricorda che i fornicatori e gli adulteri sono fra coloro che non erediteranno il regno di Dio (v. 9-11).

Egli non parla mai in questa maniera né del divorzio né delle seconde nozze: nei suoi scritti, ispirati da Dio, non vi è alcuna condanna così esplicita né dell'uno né delle altre. La fornicazione e l'adulterio, invece, sono individuati chiaramente da Paolo come dei peccati da evitare in modo assoluto. Sarà forse perché essi rompono il vincolo matrimoniale approvato da Dio, come ritengono molti studiosi evangelici?

Quando ha luogo la tragedia del dissolvimento del legame coniugale a motivo della fornicazione, numerosi ed illustri commentatori della Scrittura sono convinti che sia consentito di convolare a nuove nozze per il coniuge innocente e siamo persuasi che tale convinzione non possa e non debba essere sottovalutata da coloro che hanno opinioni diverse.

Le seconde nozze, anche per noi, non rappresentano certamente la risoluzione di tutti i problemi aperti dallo scioglimento del vincolo matrimoniale, ma almeno nei casi di accertata fornicazione esse, anche per noi, non



rappresentano neppure un peccato odioso da condannare senz'appello, laddove siano contratte dal coniuge tradito e abbandonato.

Nella lettera agli Efesini, infine, l'apostolo Paolo stupisce il lettore quando parla dei ruoli della moglie e del marito all'interno del matrimonio (5:22-28) e poi delinea un parallelo fra Ge 2:24 ed il rapporto fra Cristo e la Chiesa (v. 29-32). L'intimità del vincolo coniugale è qui paragonato al legame che deve esistere fra la Sposa e l'Agnello. L'indissolubilità ideale del matrimonio viene accostata alla profonda relazione che davanti a Dio esiste tra il Suo unigenito Figlio ed i Suoi molti figli adottivi.

Ma il confronto non può essere esteso a tutti gli aspetti concernenti i due termini di paragone. Il marito è comunque un peccatore, mentre Gesù è perfettamente santo. Se Cristo non tradirà mai la Sua Chiesa, nel corso dei secoli milioni di mariti hanno tradito le loro mogli. Se il patto con la Chiesa è permanente perché fondato sulle promesse di Dio che impediscono la rottura del vincolo con il popolo di Dio malgrado i peccati di quest'ultimo, il legame coniugale è basato sulle reciproche promesse degli sposi e sulla conseguente approvazione divina, per cui questo vincolo (purtroppo) può essere rotto dagli uomini che l'hanno costituito. Ma ciò può avvenire solo ed esclusivamente nei modi e nei casi previsti dalla Scrittura, almeno secondo l'opinione prevalente nel mondo evangelico.

L'indissolubilità del matrimonio è nel progetto originario di Dio e i cristiani sono chiamati a realizzare tale progetto grazie alla potenza dello Spirito Santo. L'armonia che deve esistere fra i coniugi è così importante, agli occhi di Dio, che nella Scrittura essa viene paragonata addirittura a quella che deve esistere fra Cristo e la Sua Chiesa.

L'elemento umano può guastare entrambe le relazioni, ma è sempre Dio a disciplinarne le conseguenze: i cristiani possono peccare e perdere benedizioni, ma Dio assicura comunque la salvezza eterna per il sangue del Figlio; i coniugi (secondo noi) possono rompere il legame matrimoniale ma Dio in questi casi permette (secondo noi) l'ufficializzazione di tale rottura mediante la concessione del divorzio e della possibilità di risposarsi, almeno e soltanto per il coniuge innocente.

Quanto è prezioso il vincolo matrimoniale davanti a Dio!

Non guastiamolo seguendo l'andazzo di questo mondo, non guastiamolo cadendo nella fornicazione che produce il suo scioglimento!

Ma se questo dovesse accadere, non impediamo il divorzio e le seconde nozze per il coniuge tradito!

Che la Sposa possa sempre ricercare la saggezza dello Sposo, seguire le Sue orme di giustizia e di misericordia, non andare mai oltre ciò che è scritto nella sua Parola...

## CONCLUSIONI E APPLICAZIONI

Dopo aver esaminato i principali brani biblici che trattano il tema del divorzio e delle seconde nozze, ci sembra opportuno terminare questo lavoro con alcuni profili conclusivi, con i quali tireremo le somme dell'analisi fin qui svolta.

Ad essi seguiranno alcuni aspetti applicativi, che potranno orientare il lettore, senza pretese di esaustività, nella gestione dei casi pratici che sempre più spesso si presentano nelle chiese cristiane.

### Conclusioni

Qui di seguito elenchiamo alcune osservazioni conclusive in merito ai principali passi della Scrittura che abbiamo esaminato in questo lavoro. Lo scopo principale è quello di fornire un quadro sintetico delle nostre convinzioni in merito al tema del divorzio e delle seconde nozze.

1. **I primi due capitoli della Genesi esprimono compiutamente tutta la perfezione della creazione originaria** di Dio. Anche per quanto riguarda il matrimonio, da questi capitoli emerge il disegno che era nella mente di Dio all'inizio della creazione: unità fra i coniugi, indissolubilità del vincolo, armonia nei rapporti interni della coppia. Dio è santo e perfetto, ed anche il Suo progetto originario per l'umanità era santo e perfetto. Questo disegno, però, fu completamente stravolto dal peccato di disubbidienza dei nostri progenitori, il quale ebbe influenza anche sull'istituto del matrimonio.
2. Il testo di **Deuteronomio 24:1-4**, nella sua versione originale, mostra che Dio non ha condannato ma neppure ha incoraggiato la pratica del ripudio, diffusa a quei tempi anche in Israele. Il peccato era entrato nel mondo e con esso anche la tragica possibilità del dissolvimento del vincolo

matrimoniale: così, in Dt 24, il Signore tende solo a regolare la prassi del ripudio allora esistente e ad impedire certi eccessi, soprattutto tutelando il soggetto più debole che era quello femminile. La donna non poteva essere mandata via per un motivo qualsiasi e se l'unione sessuale con un uomo diverso dal marito creava contaminazione, il ritorno al marito dopo il ripudio era una vera e propria abominazione davanti all'Eterno.

3. Dagli **altri brani dell'Antico Testamento** che trattano il tema del divorzio e delle seconde nozze, rileviamo che il Signore conferma, in vari modi, il Suo pensiero di *ideale* indissolubilità del matrimonio. In Malachia, Egli dimostra di odiare il ripudio per motivi futili, mentre in Esdra tollera il divorzio da donne pagane; in Osea indica la strada del pentimento e della riconciliazione, mentre in Geremia scoraggia l'uso del ripudio come arma per punire il coniuge adultero. In diversi brani dell'AT il Signore parla di questo tema senza alcun problema. Oltre a ciò, Egli mostra di non legittimare mai la prassi esistente in Israele ma allo stesso tempo di non sanzionarla aprioristicamente.
4. I brani di **Matteo 5:31-32 e 19:3-10** sono senz'altro difficili e si aprono ad una molteplicità di interpretazioni, che tutti siamo chiamati a rispettare. La nostra convinzione è che qui il Signore Gesù abbia chiaramente affermato che esiste almeno un'eccezione all'indissolubilità del matrimonio, e che quest'eccezione sia la fornicazione. Essa va intesa in senso ampio, come qualsiasi atto sessuale contrario al patto di fedeltà coniugale, ad esempio i rapporti prematrimoniali, l'incesto, l'adulterio, i rapporti omosessuali e la prostituzione. Essa è così grave da sciogliere il legame fra i coniugi e da legittimare un eventuale divorzio civile e le conseguenziali eventuali seconde nozze, le quali sono consentite soltanto al coniuge tradito.
5. Gli altri testi evangelici che trattano il tema al nostro esame, **Marco 10:2-12** e **Luca 16:18**, pur non contenendo esplicitamente la cd. "clausola eccettuativa", permettono interpretazioni conformi al dettato del vangelo di Matteo. Per motivi diversi fra loro, questi due brani favoriscono una lettura per la quale non si può escludere che in casi particolari sia ammissibile lo scioglimento del legame matrimoniale e la realizzazione di nuove nozze.
6. Il testo di **Romani 7:1-3**, che alcuni considerano fondamentale nella trattazione biblica del nostro tema, in realtà rappresenta solo una parentesi in un discorso più ampio. Con questa parentesi, l'apostolo Paolo pone un semplice esempio, ricordando che in Israele la donna non poteva mai ripudiare suo marito e che, di conseguenza, ella vi era legata per tutta la vita: solo la morte poteva scioglierla dal vincolo matrimoniale.
7. Il brano paolino di **1 Corinzi 7:10-16,39** non può essere considerato autonomo rispetto alle parole di Gesù né tampoco può essere la chiave di lettura per interpretare i testi dei Vangeli sul tema del divorzio e delle

seconde nozze. Al contrario, una sua lettura scevra da preconcetti e basata sui testi originali, permette di armonizzarlo perfettamente con i principi e i comandamenti esposti dal Signore Gesù. Tale lettura permette, inoltre, di scorgere alcune applicazioni aggiuntive rispetto a quanto contenuto nei Vangeli.

Questo brano espone almeno tre insegnamenti: i coniugi credenti non devono separarsi fisicamente e, se ciò dovesse malauguratamente accadere, non devono risposarsi ma piuttosto riconciliarsi; il coniuge credente non deve lasciare il coniuge incredulo, ma se quest'ultimo l'abbandona egli è libero di risposarsi; i credenti "singles" non devono sottovalutare l'importanza del vincolo matrimoniale e devono cercare un coniuge credente, riflettendo sul fatto che di norma è solo la morte del partner che può porre fine al legame coniugale.

8. **Gli altri passi del Nuovo Testamento** che parlano indirettamente del tema al nostro studio mostrano soprattutto la misericordia di Gesù verso i peccatori pentiti (la samaritana e l'adultera) nonché la chiara condanna di Dio verso la fornicazione e l'adulterio ma non nei confronti del divorzio e delle seconde nozze.

## Applicazioni

In via conclusiva, elenchiamo qui di seguito alcuni profili applicativi che ci sembrano necessari per dare, all'intero studio fin qui condotto, una prospettiva pratica che fornisca indicazioni utili per orientarsi nei casi concreti attinenti al tema del divorzio e delle seconde nozze.

Ovviamente, le seguenti applicazioni risentono dell'orientamento dottrinale dell'autore di questo studio, e non hanno alcuna pretesa di essere condivise da tutti o di essere ritenute vincolanti per alcuno.

1. Questo tema è molto dibattuto nelle chiese cristiane ed **esistono diverse posizioni in materia**, molte delle quali sinceramente fondate sulla Parola di Dio. Qualunque sia la posizione adottata, ciò che conta è che vi siano solide convinzioni bibliche ed un profondo rispetto delle opinioni altrui. Ciò dovrebbe portare tutti i cristiani a farsi un esame di coscienza ed a riconoscere che nessuno è portatore del/la verità su quest'argomento. Solo quando giungeremo a questa conclusione di maturità, sarà finalmente possibile non dividersi tra fratelli in Cristo, all'interno di singole chiese o anche fra chiese locali, perché su questo tema gli uni sono convinti in un modo e gli altri in un modo diverso.
2. Qualunque sia la posizione biblica adottata, **potrà succedere che il dato scritturale si porrà in contrasto con quello della legge civile**. Nel nostro Paese, ad esempio, i cristiani potrebbero ritenere che il divorzio e le seconde nozze siano sempre vietati oppure, al contrario, che essi siano

permessi in alcuni casi limitati. Il fatto è, però, che la legge italiana li consente entrambi senza una vera limitazione di cause.

Ciò non dovrebbe mai significare, per i credenti, di sentirsi liberi di divorziare e di risposarsi se la legge degli uomini lo consente ma quella di Dio lo vieta. I cristiani devono ubbidire a Dio prima che agli uomini, devono proclamare a tutti la santità e la perfezione della legge divina e devono essere i primi ad applicarla. Se (a parere di molti cristiani) il divorzio concesso da Dio attesta l'avvenuta dissoluzione del matrimonio e legittima le eventuali seconde nozze, il divorzio civile verificatosi in casi non permessi da Dio non dissolve il matrimonio e non fornisce alcuna possibilità (davanti al Signore) di convolare a nuove nozze.

3. Per quanto concerne il divorzio, noi siamo convinti che esso sia sempre un'esperienza dolorosa e spesso traumatica. Allo stesso tempo la Bibbia ci persuade che **vi siano alcune, limitate ipotesi, in cui il Signore lo consenta**. Si tratta della fornicazione del coniuge e, per i cristiani sposati con dei non credenti, anche l'abbandono di questi ultimi.

Non siamo di fronte, in questi casi, ad un *diritto* a divorziare ma solo a delle *concessioni* da parte di Dio. Egli ha creato il vincolo matrimoniale come idealmente indissolubile, ed Egli può decidere quali siano i casi particolari in cui esso si può sciogliere. Laddove esistano situazioni d'innocenza, esse devono essere tutelate fino a consentire la possibilità di convolare a nuove nozze. Ovviamente resta sempre aperta, e preferibile, la strada del perdono e della riconciliazione, specie da parte dei figli di Dio.

4. Il tema del divorzio mette in risalto, secondo noi, **il problema dei vari casi di fornicazione ed in particolare dell'adulterio**. Sono situazioni gravissime, che davanti a Dio distruggono la santità del vincolo coniugale e "*separano ciò che Dio ha unito*".

Le chiese dovrebbero, oggi più che mai, combattere il triste costume sociale che favorisce i rapporti prematrimoniali, gli adulteri, i rapporti omosessuali, gli incesti, la pedofilia e quant'altro integra gli estremi della fornicazione. I cristiani dovrebbero proclamare al mondo la santità del matrimonio, opponendosi ad ogni forma di fornicazione e vivendo essi stessi per primi la santità voluta da Dio.

5. Il vero problema non è il divorzio né le seconde nozze. Il vero problema, secondo la nostra lettura della Parola di Dio, è la fornicazione nelle sue varie forme perché essa dissolve il vincolo coniugale creato da Dio stesso. Il divorzio e le seconde nozze, in questi casi, sono solo una naturale conseguenza degli atti che hanno *già* infranto il patto matrimoniale. Essi non risolvono i problemi ma sono solo delle concessioni di Dio per i coniugi innocenti e magari anche più deboli.

Anche **le chiese cristiane, a nostro parere, dovrebbero muoversi in conseguenza di ciò**, proclamando l'indissolubilità del matrimonio e

condannando ogni forma di fornicazione ma anche mostrandosi favorevoli al divorzio e alle seconde nozze nei casi (secondo noi) previsti dalla Bibbia.

Spesso, invece, le chiese non consentono neppure la separazione fisica in ipotesi di tradimenti palesi, non seguiti da pentimento, i quali invece sfasciano il legame matrimoniale. Spesso si vietano le seconde nozze in casi di accertata fornicazione e si costringe il coniuge tradito ad aspettare e quasi a sperare la morte del coniuge adultero. Addirittura, talvolta il coniuge tradito viene indotto ad elemosinare il ritorno di colui che ha commesso fornicazione e si pretende che i due tornino insieme, giungendo così (a nostro parere) all'abominazione di cui parla Dt 24: 4.

6. Un nodo particolarmente importante è quello della **cura pastorale dei giovani e dei fidanzati, ma anche delle coppie già sposate**, magari senza problemi apparenti.

I giovani e i fidanzati cristiani devono essere educati a non conformarsi a questo mondo, sia prima che durante il matrimonio, anche e soprattutto nei costumi sessuali libertini e contrari alla Parola di Dio. I giovani e i fidanzati cristiani devono comprendere la santità e l'indissolubilità del matrimonio voluto da Dio, ma pure l'odio del Signore per qualsiasi forma di fornicazione. I fidanzati, in particolare, devono essere guidati nel passo così importante che stanno per compiere, per imparare dalla Scrittura quali siano i ruoli del marito e della moglie e quali siano le conseguenze della disubbidienza a Dio se si commette adulterio.

Ogni chiesa locale dovrebbe, inoltre, prevedere dei servizi di consulenza per le coppie sposate. Il matrimonio è preso di mira, oggi più che mai, e le coppie cristiane sono spesso i principali bersagli di Satana. I responsabili di chiesa o alcuni loro delegati dovrebbero seguire la crescita spirituale di tutte le coppie, vigilando su ogni eventuale problema e cercando la guida del Signore per dare i consigli che provengano dalla Sua Parola. Molti matrimoni tra credenti potrebbero essere salvati e rinvigoriti se solo la chiesa locale si prendesse cura delle coppie in difficoltà.

7. Un'ultima applicazione va fatta per **la cura pastorale verso i divorziati e i risposati**.

Innanzitutto si tratta di aiutare coloro che sono stati traditi senza speranza di riconciliazione e che, magari, hanno trovato un'anima gemella. Questi credenti hanno spesso complessi di colpa, titubanze e difficoltà dovute all'ambiente ostile che li circonda. Noi siamo certi che il Signore li ama e che la chiesa deve mostrare verso di loro comprensione ed amore, senza vietare le seconde nozze che il Signore permette. Se essi si risposano, la chiesa dovrebbe accoglierli in piena comunione, forse con l'unica eccezione di 1 Tm 3: 2, 12 che sembra impedire ai risposati di assumere gli incarichi di vescovo e di diacono.

D'altro canto, gli adulteri che si pentono sinceramente devono (secondo noi) essere perdonati dal coniuge tradito e dalla chiesa, nonché devono essere reinseriti nella comunione matrimoniale e in quella ecclesiale. Se il

pentimento non arriva, la chiesa dovrebbe attivarsi a questo scopo, vietando ogni riconciliazione che non sia basata su un reale ravvedimento, perché ciò porterebbe ad un'abominazione.

La chiesa cristiana, infine, dovrebbe prendere le distanze da qualsiasi caso di separazione, divorzio e seconde nozze diverso da quelli concessi nella Scrittura. Se si dovessero convertire a Cristo persone divorziate e/o risposate fuori dalla volontà di Dio, riteniamo che sia giusto chiedere loro di confessare *anche* questi peccati commessi nell'ignoranza, senza però pretendere che vi riparino con un altro divorzio dal coniuge sposato in seconde nozze. Quest'ultimo atto sarebbe, infatti, del tutto estraneo alla volontà di Dio manifestata nella Bibbia.

## **ELENCO DEI VERSETTI CITATI**

Qui di seguito il lettore troverà elencati i principali versetti di cui viene fatta menzione nel presente studio, con indicazione a fianco del numero della pagina in cui tale menzione può essere riscontrata.

<b>Ge 1 :27</b>	29,57
<b>2:23</b>	9,10,57
<b>2 :24</b>	9,10,11,27,29,36,39,54,57
<b>Le 20 :10</b>	14,53
<b>21:7</b>	18,19
<b>21:14</b>	19
<b>23:13</b>	19
<b>Nu 5:11-31</b>	24
<b>30:9</b>	19
<b>Dt 24:1</b>	13,14,15,16,18,24,25,26,32,33,35,36,38,39,56,57,58
<b>24:2</b>	14,18,56,57,58
<b>24:3</b>	14,15,18,56,57,58
<b>24:4</b>	14,17,18,19, 56,57,58,60
<b>1 Sa 25:44</b>	13,19
<b>Ed 9-10</b>	21,48,58
<b>Gr 3:1</b>	17,20,58
<b>Os 2:4-23</b>	19,20,58
<b>Ma 2:16</b>	21,22,58
<b>Mt 1:18-19</b>	23,24
<b>5:31</b>	25,28,33,58
<b>5:32</b>	25,26,27,28,32,33,39,50,51,58
<b>19:3</b>	29,33,36,58
<b>19:4</b>	29,58
<b>19:6</b>	29,30,58
<b>19:7</b>	30,58
<b>19:8</b>	12,30,58
<b>19:9</b>	30,31,32,33,34,35,39,50,51,58
<b>19:10</b>	30,33,58
<b>Mc 10:2</b>	35,58
<b>10:3</b>	35,36,58
<b>10:4</b>	36,58
<b>10:5</b>	36,58
<b>10:10</b>	36,58
<b>10:11-12</b>	36,37,58
<b>Lc 16:18</b>	39,40,58



<b>Gv 4:6-29</b>	52,59
<b>8:3-11</b>	53,59
<b>Ro 7:1</b>	41,58
<b>7:2</b>	41,42,43,58
<b>7:3</b>	41,42,43,58
<b>1 Co 6:9-11</b>	54
<b>6:18</b>	54
<b>7:10</b>	44,45,46,47,48,58,59
<b>7:11</b>	45,46,47,48,49,50,58,59
<b>7:12</b>	48,59
<b>7:13</b>	48,49,59
<b>7:14</b>	49,59
<b>7:15</b>	49,50,51,58,59
<b>7:39</b>	51,59
<b>Ef 5:22-32</b>	54

## **BIBLIOGRAFIA**

1. BARRA Domenico, *Marco, il vangelo d'azione*, Edizioni Gesù Vive, Palermo, 1994, p. 94s.
2. BOSIO Enrico, *Epistola di S. Paolo ai Romani*, Edizioni Claudiana, Torino, 1989, p. 80ss.
3. BOSIO Enrico, *Le epistole di S. Paolo ai Corinzi*, Edizioni Claudiana, Torino, 1989, p. 56ss.

4. BROMILEY Geoffrey, voce "Divorce, historical survey", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990, vol. 1, p. 978s.
5. BRUCE Frederick F., *L'epistola di Paolo ai Romani*, Edizioni G.B.U.-Claudiana, Roma, 1977, p. 174ss.
6. CARSON David, "Matthew", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 8, p. 75, 152s, 410ss.
7. EVEN SHOSHAN Abraham, *A New Concordance of the Old Testament using the Hebrew and Aramaic Text*, Kiriat Sefer Edition, Gerusalemme, 1990.
8. FEINBERG Charles, "Jeremias", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 6, p. 396ss.
9. FRACHE Roberto, *Il matrimonio e la famiglia, Divorziare? Risposarsi?*, ne "Il Cristiano", maggio 1989, p. 148s.
10. FREEMAN David, voce "Divorce, in the OT", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990, vol. 1, p. 975ss.
11. GIRARDET Giorgio, voce "Matrimonio", in *Dizionario biblico*, Edizioni Claudiana, Torino, 1984, p. 381s.
12. GOWER Ralph, *Usi e costumi dei tempi della Bibbia*, Editrice Elle Di Ci, Leumann Torino, 1990, p. 70, 257.
13. GUNTER Walter, voce "Matrimonio", in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991, pp. 968ss.
14. HARRIS Laird, ARCHER Gleason jr. e WALTKE Bruce, *Theological Wordbook of the Old Testament*, Moody Bible Institute, Chicago, 1990.
15. HARRISON Everett, "Romans", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 10, p. 75ss
16. HETH William, *Divorziare? Risposarsi?*, ne "Il Cristiano", ottobre 1987, p. 279s.
17. KAISER Walter C. jr., DAVIDS Peter H., BRUCE Frederick F., BRAUCH Manfred T., *Hard Sayings of the Bible*, InterVarsity Press, Downwers Grove, Illinois, 1996, p. 175ss, 349s, 431ss.
18. KALLAND Earl, "Deuteronomy", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 3, p. 145ss
19. KEENER Craig S., *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*, InterVarsity Press, Downwers Grove, Illinois, 1993, p. 47, 96s, 160s, 235, 469.
20. KEIL C.F. e DELITZSCH F., "Deuteronomy", in *Commentary on the Old Testament*, Hendrickson, Grand Rapids, 1996, vol. 1, p. 950s.
21. KEIL C.F. e DELITZSCH F., "Genesis", in *Commentary on the Old Testament*, Hendrickson, Grand Rapids, 1996, vol. 1, p. 56s.
22. LANEY Carl, *Deuteronomio 24 e la problematica del divorzio*, in "Lux Biblica" n. 6/92, secondo semestre 1992, p. 29ss.

23. LIEFELD Walter, "Luke", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 8, p. 989ss
24. MARE Harold, "First Corinthians", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 10, p. 227ss.
25. MARTELLA Nicola, "Divorzio e seconde nozze", in *Sesso e affini 2*, Editrice PuntoACroce, Roma, 1998, p. 138ss
26. MELE Tonino, *Matrimonio, divorzio e seconde nozze*, c.i.p., Roma, 1995.
27. MORRIS Leon, *La prima epistola di Paolo ai Corinzi*, Edizioni G.B.U.-Claudiana, Roma, 1974, p. 126ss.
28. MURRAY John, *Il divorzio*, Edizioni Voce della Bibbia, Modena, 1971.
29. NEGRI Samuele, *I cinque discorsi di Gesù in Matteo*, Edizioni Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1998, p. 24ss.
30. NEGRI Samuele, *Osea*, Edizioni Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1997, p. 20ss.
31. NEGRI Samuele, *Prima lettera ai Corinzi – commentario pratico*, Edizioni Movimento Biblico Giovanile, Rimini, 1996, p. 81ss.
32. PACHE Renè, a cura di, voce "Divorzio" in *Nuovo Dizionario Biblico*, Edizioni Centro Biblico, Napoli, 1987, p. 238s.
33. SAILHAMER John, "Genesis", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 2, p. 44ss.
34. STEWART Robert, *L'evangelo secondo Matteo e Marco*, Claudiana Libreria Editrice, Torre Pellice, 1932, ristampa anastatica 1984, p. 43ss, 209ss, 350ss.
35. STEWART Robert, *L'evangelo secondo Luca*, Claudiana Libreria Editrice, Torre Pellice, 1930, ristampa anastatica 1987, p. 197ss.
36. VERHEY Allen, voce "Divorce, in the NT", in *The International Standard Bible Encyclopedia*, Eerdmans, Grand Rapids, 1990, vol. 1, p. 976ss.
37. YAMAUCHI Edwin, "Ezra", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 4, p. 668ss.
38. WALTON John e MATTHEWS Victov, *The IVP Bible Background Commentary: Genesis-Deuteronomy*, InterVarsity Press, Downwers Grove, Illinois, 1997, p. 20, 256s.
39. WESSEL Walter, "Mark", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 8, p. 710ss.
40. WOOD Leon, "Hosea", in *The Expositor's Bible Commentary*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1984, vol. 7, p. 174ss.