





*I Talenti*

21

Il volume è stato edito grazie al generoso contributo di  
Luciana Felici, Alfonso Carbone e Matteo Ravanello, amici  
dei Domenicani.

TOMMASO D'AQUINO

**COMMENTO AL VANGELO**  
**SECONDO MATTEO**  
capitoli 1-14

*INTRODUZIONE e TRADUZIONE*

Roberto Coggi O. P.

*PIANO DELL'OPERA*

Paolo Peruzzi O. P.

EDIZIONI  
SAN CLEMENTE

EDIZIONI  
STUDIO DOMENICANO

BOLOGNA  
2018

© 2018 - Per tutti i testi in lingua italiana: Edizioni Studio Domenicano.

Il testo latino è edito ai sensi della direttiva 93/98 CEE e della legge 22 aprile 1941 n. 633, art. 85-quater.

Titolo originale: *Lectura super Evangelium Sancti Matthaei*.

Il testo latino è stato ricavato dall'Edizione Marietti, curata da Raffaele Cai O. P., Torino 1951, digitalizzata da Roberto Busa S. J., disponibile in [www.corpusthomisticum.org](http://www.corpusthomisticum.org). La suddivisione delle lezioni è quella dell'Edizione Marietti. Il testo dei frammenti del manoscritto di Basilea è stato tratto da [www.corpusthomisticum.org](http://www.corpusthomisticum.org).

#### TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

© 2018 - Edizioni Studio Domenicano - [www.edizionistudiodomenicano.it](http://www.edizionistudiodomenicano.it) - Via dell'Osservanza 72, 40136 Bologna, 051 582034.

L'Editore è a disposizione degli aventi diritto con i quali non è stato possibile comunicare.

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.

Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, [segreteria@aidro.org](mailto:segreteria@aidro.org)

L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

## INTRODUZIONE

San Tommaso d'Aquino ha commentato alcuni libri biblici, in particolare Isaia, Geremia, i primi cinquanta Salmi, Giobbe, i Vangeli di san Matteo e di san Giovanni e le Lettere di san Paolo. Tutti questi commenti sono stati tradotti in qualche lingua moderna, soprattutto in francese e in italiano, eccettuato, stranamente, il Vangelo di san Matteo. Questo commento non è per nulla inferiore agli altri, per cui tale lacuna risulta inspiegabile.

Le Edizioni Studio Domenicano hanno preso l'iniziativa di compiere la traduzione italiana di quest'opera. La *Lectura super Matthaëum*, questo è il titolo latino, secondo gli studiosi risale probabilmente al secondo triennio parigino di san Tommaso, e precisamente al secondo anno scolastico (1269-1270)<sup>1</sup>. Seguirà poco dopo (1270-1272) il commento a san Giovanni, uno dei vertici dell'opera dell'Aquinate e dell'esegesi medievale in genere. Nel 1264 egli aveva completato la *Catena Aurea* su san Matteo. La *Catena*, che poi si estenderà a tutti e quattro i Vangeli, si presenta come una vasta raccolta di citazioni esegetiche dei Santi Padri, concatenate secondo un'esposizione continua, versetto per versetto<sup>2</sup>. Il commento a san Matteo tiene evidentemente conto di quest'opera.

---

<sup>1</sup> Cf. J.-P. TORRELL, *Amico della Verità. Vita e opere di Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2017<sup>3</sup>, p. 110.

<sup>2</sup> Cf. *Catena Aurea, Glossa continua super Evangelia*, ESD, Bologna 2006-2016, 7 voll., testo latino e italiano.

Il testo che abbiamo seguito è quello tradizionale della Marietti, di cui abbiamo corretto alcuni errori. Su di esso comunque si pone una questione. Infatti alcune parti del commento al Discorso della montagna, e precisamente quelle dei versetti da 5,11 a 6,8, e poi da 6,16 a 6,18<sup>3</sup>, non sono di san Tommaso poiché, essendo esse mancanti nel manoscritto, furono sostituite, per iniziativa del primo editore, Bartolomeo di Spina, nel 1527, con testi presi dal commento di Pietro di Scala, un domenicano della fine del XIII secolo<sup>4</sup>.

Più recentemente la Commissione leonina, in vista della preparazione dell'edizione critica, ha scoperto un testimone della *Lectura super Matthaëum* nella Biblioteca Universitaria di Basilea<sup>5</sup>. Il manoscritto contiene tutto il testo di san Tommaso, ma alcuni studiosi lo hanno pubblicato solo in parte. In attesa che sia pubblicata l'edizione critica, abbiamo pensato che fosse utile riprodurre il testo latino, con la relativa traduzione italiana, almeno di alcuni versetti (precisamente 5,10b-22 e 6,9-14): li si potranno leggere nella nostra appendice, e notare le differenze di stile molto significative rispetto al commento di Pietro di Scala riprodotto dall'Edizione Marietti.

Si segnala, per altro verso, che il testo del commento di san Tommaso è costituito da due *reportationes*, attribuite a Pietro di Andria e Lodegario di Besançon.

<sup>3</sup> Nell'Edizione Marietti e nella nostra edizione corrispondono ai nn. 444-582 e 603-610.

<sup>4</sup> Cf. TORRELL, *op. cit.*, p. 111.

<sup>5</sup> È il manoscritto *Bibl. Univ. B.V.12*, descritto da H-V. SHOONER, *La «Lectura in Matthaëum» de S. Thomas (Deux fragments inédits et la Reportatio de Pierre d'Andria)*, in «Angelicum» 33 (1956) 121-142.

Fra i quattro sensi della Scrittura, letterale o storico, allegorico, cioè dogmatico, morale e anagogico, cioè rivolto alle realtà future, san Tommaso, come suo solito, dà la priorità al senso letterale, essendo convinto che esso è il solo adattabile alle necessità dell'argomentazione teologica, e inoltre che ogni interpretazione spirituale, e ce ne sono molte nel commento a san Matteo, deve essere confermata dall'interpretazione letterale, in modo da evitare qualsiasi rischio di errore.

L'opera è divisa in «lezioni». Come si sa, l'attività principale del Maestro in teologia consisteva nel *legere, disputare, praedicare*. *Legere* significava «leggere» la Sacra Scrittura e commentarla versetto per versetto, da cui la denominazione di *Magister in Sacra Pagina*. Questo tipo di insegnamento era quello principale, che veniva svolto nelle prime ore del mattino, quando la mente è più fresca e riposata. Esso era quindi l'impegno ordinario di san Tommaso, e quanto da lui detto è giunto a noi «riportato». Le lezioni che troviamo nel commento a san Matteo sono le *reportationes*<sup>6</sup> del suo insegnamento giornaliero. Da ciò si può comprendere perché il latino di questo commento, anche se tutt'altro che disprezzabile, sia lontano, per fare un esempio, da quello del commento al libro di Giobbe, curato personalmente da san Tommaso, e ritenuto giustamente uno dei capolavori dell'esegesi medievale. È chiaro tuttavia che queste differenze non si percepiscono in alcun modo nelle traduzioni in altre lingue.

<sup>6</sup> Cf. J. HAMESSE, *Collatio et reportatio: deux vocables spécifiques de la vie intellectuelle au moyen âge*, in COMITÉ INTERNATIONAL DU VOCABULAIRE DES INSTITUTIONS ET DE LA COMMUNICATION INTELLECTUELLES AU MOYEN ÂGE, *Acte du colloque «Terminologie de la vie intellectuelle au moyen âge»*, ed. par O. Weijers, Brepols, Turnhout 1988, pp. 78-87.

Venendo al contenuto, diciamo innanzitutto che nel *principium*, prolusione accademica, *Hic est liber mandatorum Dei*<sup>7</sup>, san Tommaso rileva che san Giovanni, nel suo Vangelo, tratta principalmente della natura divina di Cristo, mentre gli altri tre Evangelisti considerano principalmente la sua natura umana, distinguendo in essa rispettivamente tre dignità: regale, sacerdotale e profetica. San Matteo presenta soprattutto la dignità regale, per cui all'inizio del suo Vangelo mostra, nella genealogia, come Gesù discende secondo la carne dai re, ed è adorato dai Magi come re. Si può anche dire – osserva san Tommaso – che san Matteo tratta di Cristo principalmente quanto al mistero dell'Incarnazione. Perciò questo Evangelista è rappresentato dalla figura dell'uomo, mentre san Luca dal bue, animale delle immolazioni sacrificali, san Marco dal leone per la vittoria della Risurrezione e san Giovanni dall'aquila, che vola nelle altezze della divinità.

La nostra *Lectura super Matthaeum* si segnala, fra le altre cose, per l'accuratezza della narrazione dell'infanzia di Gesù, l'importanza data ai suoi discorsi, l'ampia e devota descrizione della passione, il sintetico e incisivo annuncio della risurrezione, con la conclusiva missione universale dei discepoli. D'altra parte non possiamo dimenticare l'approfondimento teologico di episodi come l'agonia del Getsemani e l'istituzione dell'Eucaristia.

Mi sembra a questo punto di poter concludere che quest'opera di san Tommaso meriti più attenzione di quella che finora ha ricevuto.

---

<sup>7</sup> Testo latino in *Opuscola theologica* I, Ed. Marietti, n. 1208; traduzione italiana in *I Sermoni e le due lezioni inaugurali*, ESD, Bologna 2003, p. 359.

## LECTIO 4

<sup>12</sup>*Et post transmirationem Babylonis Iechonias genuit Salathiel, Salathiel autem genuit Zorobabel, <sup>13</sup>Zorobabel autem genuit Abiud, Abiud autem genuit Eliacim, Eliacim autem genuit Azor, <sup>14</sup>Azor autem genuit Sadoc, Sadoc autem genuit Achim, Achim autem genuit Eliud, <sup>15</sup>Eliud autem genuit Eleazar, Eleazar autem genuit Mathan, Mathan autem genuit Iacob, <sup>16</sup>Iacob autem genuit Ioseph virum Mariae, de qua natus est Iesus qui vocatur Christus. <sup>17</sup>Omnes itaque generationes ab Abraham usque ad David generationes quattuordecim, et a David usque ad transmirationem Babylonis generationes quattuordecim, et a transmiratione Babylonis usque ad Christum generationes quattuordecim. <sup>18</sup>Christi autem generatio sic erat: Cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph, antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto; <sup>19</sup>Ioseph autem vir eius, cum esset iustus et nollet eam traducere, voluit occulte dimittere eam. <sup>20</sup>Haec autem eo cogitante, ecce angelus Domini apparuit in somnis ei dicens: Ioseph fili David, noli timere accipere Mariam coniugem tuam, quod enim in ea natum est de Spiritu sancto est. <sup>21</sup>Pariet autem filium, et vocabis nomen eius Iesum; ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.*

80. – Hic ponitur tertius quaterdenarius generationis Christi, qui procedit per personas privatas [n. 23].

De isto Iechonia, sicut dictum est supra [n. 75], fuit duplex opinio. Hieronymus enim et Ambrosius volunt quod alter fuerit ille qui ponitur in fine primi quaterdenarii et vocatus est Ioakim; alter vero qui dictus est Ioachim. Secundum vero Augustinum, ut supra.

Ista enim transmigratio filiorum Israel significat translationem fidei ad gentes; Act. XIII, 46: *vobis oportebat*

## LEZIONE 4

<sup>12</sup>Dopo la deportazione in Babilonia, Jeconia generò Salatiel, Salatiel generò Zorobabel, <sup>13</sup>Zorobabel generò Abiud, Abiud generò Eliachim, Eliachim generò Azor, <sup>14</sup>Azor generò Sadoc, Sadoc generò Achim, Achim generò Eliud, <sup>15</sup>Eliud generò Eleazar, Eleazar generò Mattan, Mattan generò Giacobbe, <sup>16</sup>Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale nacque Gesù chiamato Cristo. <sup>17</sup>In tal modo, tutte le generazioni sono: da Abramo fino a Davide quattordici generazioni, da Davide fino alla deportazione in Babilonia quattordici generazioni, dalla deportazione in Babilonia fino a Cristo quattordici generazioni. <sup>18</sup>La generazione di Cristo dunque avvenne così. Sua madre Maria, essendo promessa sposa di Giuseppe, prima che andasse a vivere insieme, fu trovata incinta per opera dello Spirito Santo. <sup>19</sup>Giuseppe suo sposo, essendo uomo giusto, e non volendo accusarla pubblicamente, decise di rimandarla in segreto. <sup>20</sup>Mentre però stava considerando queste cose, ecco, gli apparve in sogno un angelo del Signore e gli disse: Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria tua sposa; infatti ciò che è generato in lei viene dallo Spirito Santo. <sup>21</sup>Darà alla luce un figlio, e tu gli porrai nome Gesù. Egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati.

80. – [E dopo la deportazione]. Qui si pone la terza serie di quattordici generazioni della genealogia di Cristo, che procede per via di persone private [n. 23].

Su questo Iechonia, come si è detto sopra [n. 75], ci fu una duplice opinione. Infatti san Girolamo e sant' Ambrogio vogliono che colui che viene posto alla fine della prima serie di nomi, che è chiamato Ioakim, sia una persona distinta da quella chiamata Ioachim. Secondo sant' Agostino invece si tratta della stessa persona, come si è visto sopra.



*primum loqui verbum Dei.* In illa transmigratioe facta est quasi quaedam reflexio Iudaeorum ad gentes. Unde quasi quidam constituitur angulus; et ideo Iechonias iste significat Christum, qui factus est lapis angularis, in seipso utrumque copulans populum, Iudaeorum et gentium; Ps. CXVII, 22: *lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli.*

81. – Sed hic quaeritur, Ier. XXII, 30 dicitur: *scribe virum istum, Sedeciam, virum sterilem, qui in diebus suis non prosperabitur; nec enim erit qui sedeat de semine eius super solium David.* Quomodo ergo dicitur Christus descendisse a David per Sedeciam, cum de Christo scripserit sic Is. IX, 7: *super solium David, et super regnum eius sedebit?*

Et dicendum, secundum Ambrosium, quod cum Christus dicitur sedere super solium, intelligitur de regno spirituali, non corporali, nisi in quantum per regnum David corporale significatur spirituale.

82. – *Salathiel autem genuit Zorobabel.* Contra: I Paralipom. III, 17 dicitur, quod filii Iechoniae fuerunt Asir, Salathiel, et Melchiram, et Phadaia. Phadaia autem filios habuit Zorobabel, et Semei; de Abiud autem nulla prorsus fit ibi mentio. Ergo videtur, quod male dicit Evangelista, quod Salathiel genuit Zorobabel, et quod Zorobabel genuit Abiud.

Ad hoc tripliciter respondetur in Glossa. Una responsio, quod in libro Paralipomenon multa depravata sunt vitio scriptorum, praecipue de his quae pertinent ad numerum et ad nomina. Unde istis generationibus vitiatis prohibet Apostolus intendere, quae magis quaestionem quam utilitatem inducunt, I Tim. I, 4.

Alia est responsio, quod Salathiel binomius fuit: vocatus est enim Salathiel, et Caphadara; et ideo liber Paralipomenon

Infatti questa traslazione dei figli di Israele significa il passaggio della fede alle genti; At 13,46: «A voi per primi doveva essere rivolta la parola di Dio». In quella traslazione avvenne come un certo ripiegamento dei Giudei verso le genti. Per cui viene costituito come un angolo: quindi questo Iechonia significa Cristo, che è divenuto pietra angolare, unendo in se stesso entrambi i popoli, dei Giudei e delle genti; Sal 117,22: «La pietra che i costruttori hanno scartato è divenuta pietra angolare».

81. – Ma qui si chiede: in Ger 22,30 si dice: «Registrate quest'uomo [Sedecia] come uno senza figli, un uomo che non ha successo nella sua vita, poiché nessuno della sua stirpe avrà la fortuna di sedere sul trono di Davide». In che modo dunque si dice che Cristo è disceso da Davide attraverso Sedecia, come si legge in Is 9,6: «Siederà sul trono di Davide, e sopra il suo regno»?

Bisogna dire, secondo sant' Ambrogio, che quando si dice che Cristo siede sul trono, ciò va inteso del regno spirituale, non di quello corporale, se non in quanto col regno corporale di Davide si intende quello spirituale.

82. – *Salathiel generò Zorobabele.* In contrario: in I Cr 3,17 si dice che i figli di Iechonia furono Asir, Salathiel, Melchiram e Pedaia. Pedaia ebbe come figli Zorobabele e Simeì; di Abiud non si fa alcuna menzione. Quindi sembra che l'Evangelista dica male quando scrive che Salathiel generò Zorobabele e Zorobabele generò Abiud.

A ciò la Glossa risponde in tre modi. Una risposta è che nel libro delle *Cronache* vi sono molti errori di trascrizione, soprattutto nei numeri e nei nomi. Per cui su queste generazioni viziate da errori l'Apostolo proibisce di soffermarsi, poiché suscitano più dubbi che utilità (I Tm 1,4).

Un'altra risposta è che Salathiel aveva due nomi: infatti è chiamato Salathiel e Cafadara; per questo il libro delle

dicit Zorobabel filium Capha, Evangelista vero filium Salathiel. Nulla est ergo contrarietas.

Tertia est responsio, et verior, quod Salathiel, et Caphadara fuerunt fratres, sicut dicit liber Paralipomenon. Caphadara autem genuit filium quem vocavit eodem nomine, scilicet Zorobabel, et iste genuit Abiud. Dicendum etiam quod liber Paralipomenon narrat genealogiam ipsius Capha; Evangelista generationem Salathiel, quia de eo erat Christus nasciturus.

83. – Notandum autem quod de illis qui fuerunt ab Abiud usque ad Ioseph, nulla fit mentio in libris sacrae Scripturae, sed ex annalibus Hebraeorum, quos Herodes pro magna parte comburi fecit ut occultaretur ignobilitas sui generis, accepta sunt. Patet littera.

84. – Sensum mysticum prosequamur.

Nota ergo quod in hac parte genealogiae ponuntur tres ordines. Primus est ordo doctorum, et continet quatuor generationes.

Ante orationem enim requiritur praeparatio, secundum illud Eccli. XVIII, 23: *ante orationem praepara animam tuam*; et ideo de Iechonia, qui interpretatur praeparatio Domini, sequitur Salathiel, qui interpretatur petitio mea; et designant Christum, qui in omnibus *exauditus est pro sua reverentia*, Hebr. V, 7.

Oratio autem debet praecedere doctrinam, secundum illud Eph. VI, 19: *orate, ut detur sermo in apertione oris mei*; et ideo Salathiel sequitur Zorobabel, qui interpretatur magister Babel, idest confusionis; quia per doctrinam et praedicationem Apostolorum revocatae sunt gentes ad Deum verum, et hoc fuit ad confusionem idololatriae; et hoc competit principaliter Christo, qui dicit: *vocatis me, magister, et Domine, et bene dicitis*, Io. XIII, 13.

*Cronache* dice che Zorobabele è figlio di Cafa, l'Evangelista invece che è figlio di Salatiel. Non c'è quindi alcuna divergenza.

C'è poi una terza risposta, più vera, che cioè Salatiel e Cafadara erano fratelli, come dice il libro delle *Cronache*. Ora, Cafadara generò un figlio che chiamò con lo stesso nome, cioè Zorobabele, e questi generò Abiud. Si deve anche dire che il libro delle *Cronache* riferisce la genealogia dello stesso Cafa, l'Evangelista invece quella di Salatiel, poiché da lui doveva nascere il Cristo.

83. – Si deve poi dire che di coloro che intercorsero da Abiud fino a Giuseppe non si fa alcuna menzione nei libri della Sacra Scrittura, ma i loro nomi sono stati presi dagli annali degli Ebrei, che Erode fece in gran parte bruciare perché venisse occultata l'ignobiltà della sua stirpe. Il testo è chiaro.

84. – Esaminiamo il senso mistico.

Nota dunque che in questa parte della genealogia vengono posti tre ordini. Il primo è l'ordine dei dottori, e contiene quattro generazioni.

Infatti prima della preghiera si richiede la preparazione, secondo le parole di *Sir* 18,23: «Prima della preghiera prepara la tua anima»; quindi a Ieconia, che si interpreta «preparazione del Signore», fa seguito Salatiel, che si interpreta «mia richiesta»; e designa Cristo, che in tutto «fu esaudito per la sua pietà» (*Eb* 5,7).

La preghiera poi deve precedere l'insegnamento, secondo *Ef* 6,19: «Pregate perché, quando apro la mia bocca, mi sia data la parola»; per questo a Salatiel fa seguito Zorobabele, che si interpreta «maestro di Babele», cioè della confusione: poiché mediante l'insegnamento e la predicazione degli Apostoli le genti furono richiamate al vero Dio, e ciò fu a confusione dell'idolatria; e ciò compete principalmente a Cristo, il quale dice: «Voi mi chiamate Maestro e Signore, e dite bene» (*Gv* 13,13).

Per doctrinam autem, et praedicationem acquirit homo patris dignitatem; unde patres dicuntur eorum qui instruuntur spiritualiter; I Cor. IV, 15: *nam et si decem millia paedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres: in Christo enim Iesu per Evangelium filii sumus*. Et ideo sequitur *Zorobabel autem genuit Abiud*, qui interpretatur pater meus iste; et hoc competit Christo; Ps. LXXXVIII, 27: *ipse invocabit me, pater meus es tu*.

85. – *Abiud autem genuit Eliacim*. Hic designatur ordo incipientium, scilicet auditorum.

Primum autem quod fit per praedicationem in auditore, et quod debet praedicator intendere, est quod resurgat a vitiis ad virtutes, secundum illud Eph. V, 14: *surge qui dormis*; et ideo *Abiud genuit Eliacim*, qui interpretatur resurrectio; et competit Christo, qui dicit, Io. XI, 26: *omnis qui credit in me, habet vitam aeternam*.

Non autem resurgens potest pervenire ad statum iustitiae nisi per auxilium Dei: et ideo, postquam resurrexit, indiget homo auxilio Dei, secundum illud Ps. CXX, 2: *auxilium meum a Domino*; et ideo sequitur *Eliacim autem genuit Azor*, qui interpretatur adiutus. Et hoc etiam competit Christo, de quo in Ps. XXVI, 9: *adiutor meus esto, Domine*. Et per hoc auxilium devenitur ad iustitiam: unde *Azor genuit Sadoch*, qui interpretatur iustus; Rom. III, 22: *iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, et super omnes qui credunt in eum*.

Consummatio autem iustitiae sive finis, est caritas: *finis iustitiae Christus, finis praecepti est caritas*, I Tim. I, 5. Tantum sunt duo praecepta, scilicet dilectio Dei, et proximi; I Io. IV, 21: *et hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum*. Et ideo *Sadoch sequitur Achim, et Achim Eliud*. Achim interpretatur frater meus: unde signat dilectionem proximi; Ps. CXXXII, 1:

Attraverso l'insegnamento e la predicazione poi, l'uomo acquista la dignità di padre; per cui vengono detti padri di coloro che vengono istruiti spiritualmente; *I Cor 4,15*: «Potreste infatti avere anche diecimila pedagoghi in Cristo, ma non certo molti padri; sono io che vi ho generato in Cristo Gesù mediante il Vangelo». Per cui segue: *Zorobabele generò Abiud*, che significa «costui è mio padre»; e ciò compete a Cristo; *Sal 88,27*: «Egli mi invocherà: Tu sei mio padre».

85. – *Abiud generò Eliacim*. Qui si designa l'ordine dei principianti, cioè degli uditori.

Infatti la prima cosa che avviene nell'uditore in seguito alla predicazione, e che il predicatore deve intendere, è che egli risorga dai vizi alle virtù, secondo *Ef 5,14*: «Svegliati, tu che dormi!»; per questo *Abiud generò Eliacim*, che si interpreta «risurrezione»; e compete a Cristo, che dice (*Gv 11,26*): «Chiunque crede in me, ha la vita eterna».

Ma chi risorge non può giungere allo stato di giustizia se non per l'aiuto di Dio; quindi, dopo che è risorto, l'uomo ha bisogno dell'aiuto di Dio, secondo le parole del *Sal 120,2*: «Il mio aiuto viene dal Signore»; quindi segue *Eliacim generò Azor*, che si interpreta «aiutato». E anche questo compete a Cristo, di cui si dice nel *Sal 26,9*: «Sii tu il mio aiuto, Signore». E con questo aiuto si giunge alla giustizia: per cui *Azor generò Sadoch*, che si interpreta «giusto»; *Rm 3,22*: «Giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono».

Il compimento poi, cioè il fine, della giustizia è la carità: «Il fine della giustizia è Cristo, il fine del precetto è la carità» (*I Tm 1,5*). Ci sono soltanto due precetti, cioè l'amore di Dio e del prossimo; *I Gv 4,21*: «Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche suo fratello». Per questo a *Sadoch* segue *Achim*, e ad *Achim Eliud*. Achim si interpreta «fratello mio», per cui indica l'amore del prossimo; *Sal 132,1*: «Ecco quanto è

*ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum.* Hoc competit Christo, qui caro, et frater noster est. Et quia dilectio proximi non potest esse sine dilectione Dei, ideo sequitur *Achim autem genuit Eliud.* Eliud interpretatur Deus meus; Ps. XVII, 2: *diligam te, Domine:* et hoc competit Christo; Ps. XXX, 15: *Deus meus es tu.*

86. – *Achim autem genuit Eleazar.* Hic designatur ordo proficientium.

Non potest autem profici sine auxilio divino, unde primum quod requiritur ad proficiendum est auxilium divinum; et ideo Eliud recte sequitur Eleazar, qui interpretatur Deus meus adiutor; Ps. LXXXIII, 6: *beatus vir cuius est auxilium abs te.* Sed quia Deus multis modis potest iuvare ad salutem, ut removendo prohibentia et dando occasiones, potissimum adiutorium est per donum gratiae suae; I Cor. XV, 10: *gratia Dei sum id quod sum.* Et ideo Eleazar, idest adiutorium Dei, sequitur Mathan, qui interpretatur donum, scilicet gratiae divinae: et hoc competit Christo, qui est etiam donans; Io. III, 16: *sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret;* Eph. IV, 8: *dedit dona hominibus.* Sed quia homo posset tantum confidere de dono gratiae, quod ipse incideret in negligentiam, non cooperando per liberum arbitrium gratiae, ideo sequitur Iacob, qui interpretatur luctator; propter hoc I Cor. XV, 10: *gratia Dei sum id quod sum,* et sequitur: *et gratia eius in me vacua non fuit;* II Cor. VI, 1: *hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Nunc autem sequitur Ioseph, idest augmentum, quia per gratiam, et liberi arbitrii conatum venit homo ad augmentum; Prov. IV, 18: *iustorum semita quasi lux splendens procedit, et crescit usque ad perfectam diem.* Unde *Iacob genuit Ioseph virum Mariae.*

buono e quanto è soave che i fratelli vivano insieme!». E ciò compete a Cristo, che è nostra carne e nostro fratello. E poiché non ci può essere l'amore del prossimo senza l'amore di Dio, per questo segue *Achim generò Eliud.* Eliud si interpreta «Dio mio»; *Sal 17,2:* «Ti amo Signore»; e ciò compete a Cristo; *Sal 30,15:* «Tu sei il mio Dio».

86. – *Achim generò Eleazaro.* Qui si designa l'ordine dei proficienti.

Ora, non si può progredire senza l'aiuto divino, per cui ciò che prima di tutto si richiede per progredire è l'aiuto divino: per questo a *Eliud* giustamente fa seguito *Eleazaro*, che si interpreta «Dio è il mio aiuto»; *Sal 83,6:* «Beato l'uomo che ha in te il suo aiuto». Ma poiché Dio in molti modi può aiutare in vista della salvezza, come rimuovendo gli ostacoli e offrendo le occasioni, l'aiuto più potente si ha con il dono della sua grazia; *I Cor 15,10:* «Per grazia di Dio sono ciò che sono»; per questo a *Eleazaro*, cioè all'aiuto di Dio, fa seguito *Matan*, che si interpreta «dono», cioè della grazia divina: e ciò compete a Cristo, che è anche colui che dona; *Gv 3,16:* «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio Unigenito»; *Ef 4,8:* «Ha dato doni agli uomini». Ma poiché l'uomo potrebbe tanto confidare nel dono della grazia da cadere nella negligenza, non cooperando alla grazia con il libero arbitrio, per questo fa seguito *Giacobbe*, che si interpreta «lottatore»; e così si legge in *I Cor 15,10:* «Per grazia di Dio sono ciò che sono», e segue: «e la sua grazia in me non fu vana»; *2 Cor 6,1:* «Vi esortiamo a non ricevere invano la grazia di Dio». Segue poi *Giuseppe*, cioè «aumento», poiché con la grazia e lo sforzo del libero arbitrio l'uomo giunge all'aumento; *Pr 4,18:* «La strada dei giusti è come la luce dell'alba, che aumenta lo splendore fino al meriggio». Per cui *Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria.*

87. – Sed hic oritur duplex quaestio. Primo enim quaeritur de contrarietate quae videtur esse inter Lucam et Matthaeum: Lucas enim dicit quod Ioseph *fuit Heli, qui fuit Mathat*; Matthaeus autem dicit quod fuit Iacob: ergo videtur esse contrarietas inter eos.

Sed dicendum est ad hoc, quod duo fuerunt de eadem stirpe, sed non de eadem familia, scilicet Mathan et Mathat. Fuerunt enim de stirpe David; sed unus descendit de stirpe David per Salomonem, scilicet Mathan; alius per Nathan, scilicet Mathat. Accepit ergo Mathan uxorem Hesta nomine, ex qua genuit Iacob; mortuo autem Mathan, quia lex non prohibebat viduam nubere, nupsit fratri eius Mathat, qui genuit de ea Heli. Unde Iacob et Heli fuerunt fratres de eadem matre, sed non de eodem patre. Accepit autem Heli uxorem, et mortuus est sine liberis; unde Iacob, ut suscicaret semen fratri suo, accepit eandem uxorem, et genuit Ioseph. Unde Ioseph fuit filius Iacob secundum carnem, sed filius Heli secundum adoptionem. Et ideo Matthaeus, qui ponit in genealogia Christi solum patres carnales, dicit Ioseph filium Iacob; Lucas autem, qui ponit multos qui non fuerunt patres carnales, dicit eum filium Heli. Ratio autem huius diversitatis dicta est superius [n. 27].

88. – Notandum autem quod quando frater accipiebat uxorem fratris, ut suscicaret nomen eius, non est ita intelligendum quod filius ille qui generabatur, vocaretur nomine fratris defuncti: Booz enim qui accepit Ruth, ut suscicaret semen Elimelech, genuit filium, quem non vocavit Elimelech, sed Obed; sed pro tanto dicitur suscitare nomen eius, quia filius ille ei adscribebatur secundum legem: nec est hoc inconveniens, quia, sicut dicitur in ecclesiastica historia, ipsi Apostoli et Evangelistae fuerunt instructi a proximis

87. – Ma qui sorge una duplice questione. In primo luogo infatti ci si interroga sulla contrarietà che sembra esserci fra san Luca e san Matteo: poiché Luca dice (3,23 ss.) che «Giuseppe fu di Levi, che fu di Mattat»; Matteo invece dice che fu di Giacobbe; quindi sembra esserci divergenza fra i due.

Ma a ciò bisogna dire che ci furono due della medesima stirpe, ma non della medesima famiglia, cioè Mattan e Mattat. Furono infatti della stirpe di Davide, ma uno discese da Davide attraverso Salomone, cioè Mattan; l'altro attraverso Natan, cioè Mattat. Mattan prese dunque una moglie di nome Esta, dalla quale generò Giacobbe; morto però Mattan, dato che la legge non proibiva alla moglie di sposarsi, si sposò con il fratello di lui Mattat, che da lei generò Eli. Per cui Giacobbe ed Eli erano fratelli dalla medesima madre, ma non dal medesimo padre. Ora, Eli prese moglie e morì senza figli; per cui Giacobbe, per dare una discendenza a suo fratello, prese la stessa moglie e generò Giuseppe. Quindi Giuseppe fu figlio di Giacobbe secondo la carne, ma figlio di Eli secondo l'adozione. Per questo san Matteo, che pone nella genealogia di Cristo solo i padri carnali, dice che Giuseppe era figlio di Giacobbe; Luca invece, che pone molti che non erano padri carnali, dice che era figlio di Eli. La ragione poi di questa diversità è stata data sopra [n. 27].

88. – Bisogna però notare che quando uno prendeva la moglie di suo fratello, per dare continuità al suo nome, ciò non va inteso nel senso che il figlio generato venisse chiamato con il nome del fratello defunto: infatti Booz, che prese in moglie Rut per dare una discendenza a Elimelech, generò un figlio che non chiamò Elimelech, ma Obed; e si dice che ha dato continuità al suo nome poiché quel figlio veniva ascritto a lui secondo la legge; e ciò non è sconvolgente, poiché, come si dice nella *Storia Ecclesiastica*, gli Apostoli e gli Evangelisti furono istruiti sulla genealogia

parentibus Christi de genealogia Christi, qui eam partim memoria, partim ex dictis libris Paralipom. corde tenebant.

89. – Secunda quaestio est: Matthaeus intendit scribere generationem Christi. Cum ergo Christus non fuerit filius Ioseph, sed solum Mariae, ad quid necesse fuit pretendere generationem Christi ab Abraham usque ad Ioseph?

Ad quod dicendum, quod consuetum fuit apud Iudaeos, et est usque hodie, accipere uxorem de tribu sua, unde Num. XXXVI, 7 dicitur quod accipiat uxorem quisque de tribu et cognatione sua. Et quamvis hoc non necessario observaretur, tamen ex consuetudine observabatur. Unde Ioseph Mariam tamquam sibi propinquissimam duxit uxorem. Et ideo quia erant de eodem genere, per hoc quod ostenditur Ioseph a David descendisse, ostenditur etiam Mariam et Christum de semine David fuisse.

90. – Sed unde potest haberi hoc quod Ioseph et Maria fuerint de eadem tribu?

Patet ex hoc quod habetur Luc. II, 4, quia cum debuisset fieri descriptio, ascendit ipse Ioseph et Maria in civitatem David, quae est Bethlehem. Unde per hoc quod eam duxit secum, patet quod de eadem erant familia.

91. – Sed quaeritur quare per Mariam non ostendit Christi generationem ex David.

Dicendum quod non est consuetum apud Hebraeos, nec etiam Gentiles, genealogiam texere per mulieres; unde Christus, qui venerat pro salute hominum, voluit in hoc imitari, vel observare mores hominum; et sic non per feminas eius genealogia describitur, praecipue cum sine periculo veritatis posset per viros eius genealogia cognosci.

92. – *Virum Mariae*. Hieronymus: «cum audieris virum, suspicio non oriatur nuptiarum».

di Cristo da suoi parenti prossimi, che la conoscevano in parte a memoria, in parte in base a quanto detto nei libri delle *Cronache*, che tenevano a mente.

89. – La seconda questione è la seguente: san Matteo intende scrivere la generazione di Cristo. Poiché dunque Cristo non era figlio di Giuseppe, ma solo di Maria, che bisogno c'era di stendere la generazione di Cristo da Abramo fino a Giuseppe?

Su ciò bisogna dire che era consuetudine presso i Giudei, e lo è anche oggi, di prendere la moglie dalla propria tribù, per cui in *Nm* 36,6 si dice che ognuno deve prendere la moglie dalla sua tribù e dalla sua parentela. E sebbene ciò non venisse osservato necessariamente, tuttavia per consuetudine veniva osservato. Per cui Giuseppe prese in moglie Maria come vicinissima a lui. Quindi, poiché erano della stessa stirpe, mostrando che Giuseppe discendeva da Davide, si mostra che anche Maria e Cristo erano della discendenza di Davide.

90. – Ma da dove si può stabilire che Giuseppe e Maria erano della stessa tribù?

Ciò risulta chiaro da *Lc* 2,4, poiché per il censimento lo stesso Giuseppe salì con Maria alla città di Davide, che è Betlemme. Quindi il fatto che la portò con sé mostra che erano della stessa famiglia.

91. – Si chiede però perché non mostra la generazione di Cristo da Davide passando attraverso Maria.

Bisogna dire che non è consueto presso gli Ebrei, e nemmeno presso i gentili, intessere la genealogia attraverso le donne; per cui Cristo, che era venuto per la salvezza degli uomini, ha voluto imitare, cioè osservare, le usanze degli uomini; e così la sua genealogia non è descritta attraverso le donne, soprattutto poiché si poteva conoscerla attraverso gli uomini senza mettere in pericolo la verità.

92. – *Lo sposo di Maria*. san Girolamo: «Quando senti la parola sposo, suppongo che non si pensi alle nozze».

Contra. Nonne fuit verum matrimonium? Dicendum quod sic, quia ibi fuerunt tria bona matrimonii: proles, ipse Deus; fides, quia nullum adulterium; et sacramentum, quia indivisibilis coniunctio animarum.

Quid ergo dicendum? Hoc intelligitur quantum ad nuptiarum complementum, quod est per carnalem copulam. Ideo autem, ut dicit Augustinus, nominatur vir Mariae, ut ostendatur matrimonium esse inter pari voto continentis.

93. – Sed quomodo fuit matrimonium? Votum enim impedit matrimonium contrahendum et dirimit contractum. Cum ergo beata Virgo voverit virginitatem, nullum videtur fuisse matrimonium.

Praeterea. Consensit in carnalem copulam, si fuit matrimonium.

Sed dicendum quod beata Virgo angebatur inter duo: ex una enim parte angebatur propter maledictum legis, cui subiacebat sterilis; ex alia parte angebatur propter propositum servandae castitatis; et ideo virginitatem proposuit, nisi Dominus aliter ordinaret; unde divinae dispositioni se commisit.

Quod dicitur, quod consensit in carnalem copulam, dicendum quod non; sed in matrimonium directe, in carnalem autem copulam quasi implicite, si Deus voluisset.

94. – *De qua natus est Iesus qui vocatur Christus.* Hic duplex error excluditur. Unus qui dicit Christum fuisse filium Ioseph: et hoc excluditur per hoc quod dicitur *de qua*. Si enim fuisset filius Ioseph, dixisset «de quo», vel saltem «de quibus».

Alius excluditur error, scilicet Valentini, qui dicit Christum non assumpsisse corpus de beata Virgine sed de caelo appor-tasse, et per beatam Virginem, sicut per canale, transisse.

In contrario. Forse che non fu un vero matrimonio? Bisogna dire che lo fu, poiché in esso ci furono i tre beni del matrimonio: la prole, Dio stesso; la fedeltà, poiché non ci fu alcun adulterio; il sacramento, poiché ci fu l'indivisibile congiunzione degli animi.

Che cosa bisogna dire allora? Ciò va inteso quanto al completamento delle nozze, che avviene con l'unione carnale. Quindi, come dice sant'Agostino, viene denominato sposo di Maria per mostrare che si tratta di un matrimonio fra continenti con voto da parte di entrambi.

93. – Ma in che modo fu un matrimonio? Il voto infatti impedisce di contrarre matrimonio e dirime quello contratto. Poiché dunque la Beata Vergine fece voto di verginità, sembra che non ci fu alcun matrimonio.

Inoltre, acconsentì all'unione carnale se era un matrimonio.

Ma bisogna dire che la Beata Vergine era stretta fra due cose: da una parte infatti era stretta dalla maledizione della legge, a cui soggiaceva la sterile; dall'altra parte era stretta dal proposito di conservare la castità: quindi fece il proposito di verginità, a meno che il Signore non ordinasse diversamente; per cui si affidò alla disposizione divina.

Se poi si dice che acconsentì all'unione carnale, bisogna dire che non fu così, ma [acconsentì] al matrimonio direttamente, all'unione carnale come implicitamente, se Dio avesse voluto.

94. – *Dalla quale nacque Gesù, chiamato Cristo.* Qui si escludono due errori. Uno dice che Cristo fu figlio di Giuseppe: e questo viene escluso in quanto si dice *dalla quale*. Se infatti fosse stato figlio di Giuseppe, avrebbe detto «dal quale», o almeno «dai quali».

L'altro errore che si esclude è quello di Valentino, il quale dice che Cristo non assunse il corpo dalla Beata Vergine, ma lo portò dal cielo, e passò attraverso la Beata Vergine come

Contra est quod dicitur *de qua*. Si enim ita esset sicut dicit, dixisset Evangelista non «de qua», sed «per quam», vel «a qua», vel «ex qua», vel aliquid tale. Haec enim praepositio de semper notat consubstantialitatem; non autem haec praepositio ex; unde potest dici: «ex mane fit dies», et quod arca procedit ex artifice, numquam dicitur, de artifice. Unde per hoc quod dicit de, denotat quod de corpore B. Virginis formatum est corpus Christi; Gal. IV, 4: *misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege*.

95. – Hic cavendus est error Nestorii, qui duas in Christo personas posuit, et ideo non concedit Deum natum, vel passum; nec alia quae sunt Dei, ut esse ab aeterno, vel creasse stellas, attribuit homini. Unde in quadam sua epistola accipit istam auctoritatem ad confirmationem sui erroris: *de qua natus est Iesus*, non dicit Deus, sed Iesus: quod est nomen hominis, et Christus.

Sed secundum hoc nulla esset unio in Christo, nec Christus diceretur unus.

96. – Unde nota, quod in Christo, quia fit unio duarum naturarum in una persona, fit communicatio idiomatum, ut illa quae sunt Dei attribuantur homini, et e converso. Et potest poni exemplum quaecumque de duobus accidentibus in subiecto, sicut pomum dicitur album et saporosum. Et quantum ad saporosum dicitur album, ratione qua pomum est album, et e converso.

97. – *Qui vocatur Christus*. Nota. Simpliciter dicitur Christus sine additione, ad denotandum quod oleo invisibili unctus est, non materiali, sicut reges, vel prophetae in lege. Ps. XLIV, 8: *unxit te Deus, Deus tuus oleo laetitiae prae consortibus tuis*.

se fosse un canale. Ma contro ciò si dice *dalla quale*. Altrimenti l'Evangelista non avrebbe detto *dalla quale*, ma «attraverso la quale», o qualche altra espressione equivalente. Infatti la preposizione *da* (lat. *de*) indica sempre la consubstantialità; non così invece la preposizione *ex*; per cui si può dire «dal mattino viene il giorno», e «l'arca procede dall'artefice (*ex artifice*)», mentre non si dice mai *de artifice*. Quindi dicendo *dalla quale* (*de qua*), denota che il corpo di Cristo fu formato dal corpo della Beata Vergine; Gal 4,4: «Dio mandò il suo Figlio nato da donna, nato sotto la legge».

95. – Qui bisogna stare attenti all'errore di Nestorio, che pose in Cristo due persone, e quindi non ammette che Dio sia nato, o abbia patito; e non attribuisce all'uomo le altre cose che appartengono a Dio, come l'esistenza dall'eternità o la creazione delle stelle. Per cui in una sua lettera prende a conferma del suo errore il testo: *dalla quale nacque Gesù*; non dice Dio, ma *Gesù*, che è il nome dell'uomo, e *Cristo*.

Ma in questo caso non ci sarebbe alcuna unione in Cristo, né Cristo verrebbe detto uno.

96. – Per cui nota che in Cristo, dato che avviene l'unione di due nature in una sola persona, si ha la comunicazione degli idiomi, cosicché le cose che appartengono a Dio vengono attribuite all'uomo, e viceversa; e si può porre un esempio qualsiasi tratto da due accidenti in un unico soggetto, come un frutto viene detto bianco e saporito. E quanto al saporito, viene detto bianco per la ragione per cui il frutto è bianco, e viceversa.

97. – *Chiamato Cristo*. Nota. Si dice puramente e semplicemente Cristo senza aggiunte, per indicare che fu unto con un olio invisibile, non materiale, come i re o i profeti nella legge. Sal 44,8: «Dio, il tuo Dio, ti ha consacrato con olio di letizia, a preferenza dei tuoi uguali».



98. – *Omnes ergo generationes.* Posita generatione Christi, hic concludit numerum generationum: et dividit eas per tres quaterdenarios.

Primus quaterdenarius est ab Abraham usque ad David inclusive, ut scilicet David numeretur in illo primo quaterdenario; et hoc est *omnes ergo generationes.* Secundus quaterdenarius pro tenditur a David exclusive, ita scilicet quod ipse David non numeretur, sed incipiatur a Salomone, et terminatur ad transmigrationem Babylonis; et hoc est *et a David usque ad transmigrationem Babylonis.* Tertius incipit a transmigratione Babylonis, et terminatur in Christum, ita quod Christus sit quaterdenarius.

99. – Sed quaeritur quare Evangelista ita diligenter et attente distinxit generationem Christi per tres quaterdenarios.

Chrysostomus assignat rationem: quia in istis tribus quaterdenariis semper facta est aliqua mutatio in populo Israel. In primo enim quaterdenario fuerunt sub ducibus; in secundo sub regibus; in tertio sub pontificibus. Et ipse Christus est dux, et rex, et pontifex; Is. XXXIII, 22: *Dominus iudex noster; Dominus legifer noster; Dominus rex noster.* Et de eius sacerdotio dicitur in Ps. CIX, 4: *tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.*

Aliam rationem assignat ipse, ut scilicet ostenderetur necessitas adventus Christi. In primo enim quaterdenario petierunt regem contra voluntatem Dei, et legem transgressi sunt. In secundo autem propter peccata sua ducti sunt in captivitatem. Sed in tertio per Christum ab omni culpa, et miseria, et a servitute peccati spirituali liberamur.

Hieronymus tertiam assignat rationem, quia per istos signantur tria tempora, quibus omnium hominum vita ducitur. Per primum enim quaterdenarium signatur tempus ante legem, quia in illo ponuntur aliqui patres qui fuerunt ante legem; per secundum, tempus sub lege, quia omnes illi qui ponuntur sunt sub lege; per tertium autem, tempus gratiae, quia terminatur ad Christum, per quem scilicet *gratia et veritas facta est*, Io. I, 17.

98. – *In tal modo, tutte le generazioni.* Posta la generazione di Cristo, qui conclude il numero delle generazioni; e le divide in tre serie di quattordici.

La prima serie è da Abramo a Davide incluso, così che Davide viene nominato in quella prima serie: per cui si ha: *In tal modo, tutte le generazioni.* La seconda serie si estende da Davide escluso, così che Davide non sia enumerato, ma si inizi da Salomone per finire con la deportazione in Babilonia. Per cui si ha: *da Davide fino alla deportazione in Babilonia.* La terza inizia dalla deportazione in Babilonia e termina con Cristo, così che Cristo sia il quattordicesimo.

99. – Ma si chiede perché l'Evangelista ha distinto così diligentemente e attentamente la generazione di Cristo in tre serie di quattordici nomi.

Il Crisostomo assegna questa ragione: perché in queste tre serie avvennero sempre delle mutazioni nel popolo di Israele. Nella prima infatti furono sotto i capi, nella seconda sotto i re, nella terza sotto i pontefici. E lo stesso Cristo è capo, re e pontefice; Is 33,22: «Il Signore è nostro giudice, nostro legislatore, nostro re». E del suo sacerdozio si parla nel *Sal 109,4*: «Tu sei sacerdote per sempre secondo l'ordine di Melchisedech».

Assegna anche un'altra ragione, cioè perché si mostrasse la necessità della venuta di Cristo. Infatti nella prima serie chiesero un re contro la volontà di Dio, e trasgredirono la legge. Nella seconda per i loro peccati furono condotti in esilio. Nell'ultima invece Cristo ci libera da ogni colpa e miseria, e dalla schiavitù spirituale del peccato.

San Girolamo assegna una terza ragione, cioè perché con tali serie si indicano i tre tempi nei quali viene condotta la vita di tutti gli uomini. Con la prima serie infatti viene indicato il tempo prima della legge, poiché in essa vengono posti alcuni padri che vissero prima della legge; con la seconda il tempo sotto la legge, poiché tutti quelli che vi sono posti sono sotto la legge; con la terza invece il tempo della grazia, poiché termina con Cristo, per mezzo del quale «vennero la grazia e la verità» (*Gv 1,17*).

100. – Congruit etiam ista distinctio mysterio: quia quaterdenarius est numerus compositum ex quatuor et decem. Per decem ergo Vetus intelligitur Testamentum, quod datum est in decem mandatis. Per quatuor autem, Evangelium, quod in quatuor libris distinguitur. Tres autem quaterdenarii designant fidem Trinitatis. Unde per hoc quod Matthaeus genealogiam in tres quaterdenarios dividit, designatur quod per Novum et Vetus Testamentum in fide Trinitatis pervenitur ad Christum.

101. – De numero autem generationum est duplex opinio. Secundum enim Hieronymum, qui dicit quod alius est Iechonias in fine primi quaterdenarii et in principio secundi, sunt quadraginta duae generationes: tot enim faciunt quaterdenarii tres. Sed secundum Augustinum non sunt nisi quadraginta una; et quod Christus sit ille unus.

Et hoc competit mysterio. Quadragenarius enim numerus consurgit ex ductu quatuor in decem, et e converso. Secundum autem Platonicos, quatuor est numerus corporum: corpus enim componitur ex quatuor elementis; decem autem est numerus, qui consurgit ex aggregatione numerorum linealium: unus enim, duo, tres et quatuor faciunt decem. Et quia Matthaeus intendit declarare quomodo Christus linealiter descendit ad nos, ideo per quadraginta generationes venit ad nos Christus. Lucas autem qui intendit in Christo commendare sacerdotalem dignitatem, cui competit expiatio peccatorum infra XVIII, 22: *non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies* etc. ponit generationes septuaginta septem; consurgit enim iste numerus ex ductu septem in undecim: septies enim undecim sunt septuaginta septem. Per undecim ergo intelligitur transgressio Decalogi; per septem autem septiformis gratia, per quam fit remissio peccatorum.

Quod autem secundum Hieronymum sunt quadraginta duae generationes, etiam non vacat a mysterio, quia per illas duas intelliguntur duo praecepta caritatis; vel duo Testamenta: Novum et Vetus.

100. – Tale divisione si adatta anche al mistero, poiché il quattordici è un numero composto dal quattro e dal dieci. Con il dieci dunque si intende l'Antico Testamento, col quale vengono dati i dieci comandamenti, con il quattro invece il Vangelo, che è suddiviso in quattro libri. Le tre serie poi indicano la fede nella Trinità. Così il fatto che san Matteo divida la genealogia in tre serie di quattordici nomi mostra che mediante il Nuovo e l'Antico Testamento, nella fede nella Trinità, si giunge a Cristo.

101. – Sul numero delle generazioni poi ci sono due opinioni. Infatti secondo san Girolamo, il quale dice che lo Iechonia della fine della prima serie è un altro dallo Iechonia del principio della seconda, vi sono quarantadue generazioni, cioè tre volte quattordici. Invece secondo sant'Agostino non ci sono che quarantuno generazioni, e Cristo è quell'uno.

E ciò compete al mistero. Infatti il numero quaranta nasce da quattro per dieci, e viceversa. Ora, secondo i platonici, il quattro è il numero dei corpi: il corpo infatti è composto di quattro elementi; il dieci invece è il numero che nasce dall'aggregazione di numeri lineari: infatti uno, due, tre e quattro fanno dieci. E poiché san Matteo intende mostrare in che modo Cristo discende linearmente fino a noi, così Cristo viene a noi attraverso quaranta generazioni. Luca invece, che vuole far valere in Cristo la dignità sacerdotale, alla quale compete l'espiazione dei peccati – sotto, 18,22: «Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette» ecc. –, pone settantasette generazioni: infatti questo numero viene da sette per undici, che fa appunto settantasette. Con l'undici dunque si intende la trasgressione del decalogo, con il sette invece la grazia settiforme, mediante la quale avviene la remissione dei peccati.

Ma anche l'idea di san Girolamo che vi siano quarantadue generazioni non è estranea al mistero, poiché con quelle due si intendono i due precetti della carità, o i due Testamenti, il Nuovo e l'Antico.

102. – *Christi autem generatio sic erat.* Posita genealogia Christi in generali [n. 23], hic describitur generatio eius in speciali: et dividitur in tres partes.

Primo ponit quemdam titulum;

secundo Evangelista describit generationis modum, ibi [n. 104] *cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph:*

tertio probat generationis modum, ibi [n. 114] *Ioseph autem vir eius.*

103. – Dicit ergo *Christi autem.* Hoc dupliciter legitur. Secundum Chrysostomum enim est quasi quidam prologus dicendorum; sed secundum Remigium est quidam epilogus dictorum. Primo modo legitur sic: «ita dictum est de genealogia Christi, quomodo Abraham genuit Isaac etc. per carnalem admixtionem, sed *Christi generatio sic erat*, supple: sicut dicitur in sequentibus». Secundo modo legitur sic, ut sit epilogus praecedentium: «ita Abraham etc. usque ad Christum. *Christi autem generatio sic erat*; supple: ut ab Abraham per David et alios protenderetur ad Christum».

104. – Consequenter describit generationis modum; et primo describit personam generantem, cum dicit *cum esset desponsata*;

secundo ipsam Christi generationem, cum dicit [n. 110] *antequam convenirent inventa est in utero habens*;

tertio generationis actorem [n. 111], *de Spiritu sancto.*

Personam generantem describit a tribus.

Primo a conditione, cum dicit *desponsata (...)* *Ioseph*;

secundo a dignitate [n. 108] *mater eius*;

tertio a proprio nomine [n. 109] *Maria.*

102. – *La generazione di Cristo dunque avvenne così.* Posta la genealogia di Cristo in generale [n. 23], qui si descrive la medesima generazione in modo speciale; e si divide in tre parti.

Primo, si pone come un titolo;

secondo, l'Evangelista descrive il modo della generazione, là dove dice [n. 104]: *Sua madre Maria, essendo promessa sposa di Giuseppe*;

terzo, prova il modo della generazione, là dove dice [n. 114]: *Giuseppe suo sposo.*

103. – Dice dunque: *La generazione di Cristo.* Ciò viene letto in due modi. Secondo il Crisostomo, infatti, è come un certo prologo delle cose che andranno dette; secondo Remigio invece è un certo epilogo delle cose dette. Nel primo modo si legge così: «Si è detto della genealogia di Cristo, in che modo Abramo generò Isacco ecc., mediante rapporto carnale, ma *la generazione di Cristo avvenne così*, completa: come si dirà subito». Nel secondo modo si legge così, come se fosse l'epilogo delle cose precedenti: «Così da Abramo ecc. fino a Cristo. Ora, *la generazione di Cristo avvenne così*, completa: in modo che da Abramo attraverso Davide si giungesse fino a lui».

104. – Poi descrive il modo della generazione;

primo, descrive la persona generante, quando dice: *essendo promessa sposa*;

secondo, la descrive nella stessa generazione di Cristo, quando dice [n. 110]: *prima che andassero a vivere insieme fu trovata incinta*;

terzo, indica l'autore della generazione [n. 111]: *per opera dello Spirito Santo.*

La persona generante la descrive in base a tre cose.

Primo, in base alla condizione, quando dice: *essendo promessa sposa di Giuseppe*;

secondo, in base alla dignità [n. 108]: *sua madre*;

terzo, in base al suo nome [n. 109]: *Maria.*

105. – Dicit ergo *cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph.*

Sed hic statim oritur quaestio. Cum Christus voluerit nasci de virgine, quare voluit matrem suam desponsari?

Ratio, secundum Hieronymum, triplex assignatur. Prima est ut credibilis esset testimonium virginitatis eius. Si enim non fuisset desponsata, et diceret se esse virginem, cum esset impraegnata, non videretur ob aliud dicere, nisi ut celaret crimen adulterii. Sed cum desponsata erat, non habebat necesse mentiri. Et ideo magis esset credendum ei; Ps. XCII, 5: *testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Alia ratio est ut haberet praesidium viri, sive cum fugeret in Aegyptum, sive cum inde rediret. Tertia fuit, ut partus eius diabolo celaretur, ne scilicet si ipse sciret, impediret passionem eius, et fructum nostrae redemptionis; I Cor. II, 8: *si enim cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent;* exponitur de daemone, idest non crucifigi permisisset.

106. – Sed contra. Diabolus numquid non cognoscit an ista est virgo? Virginitas enim eius erat in carne non corrupta. Ergo diabolus potuit scire eam esse virginem.

Sed dicendum, secundum Ambrosium, qui etiam istam rationem assignat, quod diaboli possunt aliqua subtilitate naturae, quae tamen non possunt nisi divina permissione. Unde diabolus eius virginitatem cognosceret, nisi a diligenti consideratione divinitus fuisset prohibitus.

Secundum Ambrosium assignatur triplex ratio. Prima est propter honorem matris Domini conservandum: «maluit Dominus de ortu suo homines dubitare, quam de pudicitia matris. Et ideo voluit eam desponsari, ut tolleretur suspicio adulterii: ipse enim venerat legem adimplere, non

105. – Dice dunque: *Sua madre Maria, essendo promessa sposa di Giuseppe.*

Ma qui sorge subito una difficoltà. Dato che Cristo voleva nascere da una vergine, perché volle che sua madre fosse sposata?

Secondo san Girolamo si assegna una triplice ragione. La prima è che la testimonianza della sua verginità sarebbe stata più credibile. Se infatti non fosse stata sposata, e avesse detto di essere vergine, pur essendo incinta, non si sarebbe creduto che lo dicesse se non per nascondere un peccato di adulterio. Ma dato che era sposata, non avrebbe avuto alcuna necessità di mentire. Quindi ci sarebbe stata una ragione maggiore per crederle; *Sal 92,5*: «Molto credibili si sono rese le tue testimonianze». – Un'altra ragione è perché avesse il sostegno dello sposo, sia quando fuggì in Egitto, sia quando tornò di là. – La terza fu perché il suo parto venisse celato al diavolo, per evitare che, conoscendolo, egli impedisse la sua passione, e il frutto della nostra redenzione; *I Cor 2,8*: «Se infatti l'avessero conosciuto, mai avrebbero crocifisso il Signore della gloria»; ciò viene interpretato del diavolo, che non avrebbe permesso la crocifissione.

106. – Ma in contrario. Forse che il diavolo non sa che costei è vergine? Infatti la sua verginità era nella carne non corrotta. Quindi il diavolo poteva sapere che era vergine.

Bisogna però rispondere che, secondo sant'Ambrogio, il quale pure assegna questa ragione, i demòni possono fare certe cose per la sottigliezza della natura, tuttavia non senza la divina permissione. Quindi il diavolo conoscerebbe la sua verginità se da parte di Dio non gli fosse stata proibita una diligente considerazione.

Secondo sant'Ambrogio vengono assegnate tre ragioni. La prima è perché sia conservato l'onore della madre del Signore: «Il Signore preferì che gli uomini dubitassero della sua nascita piuttosto che della pudicizia della madre.

solvere»; Matth. V, 17: *non veni solvere, sed adimplere*; Ex. XX, 12 dicitur, *honora patrem tuum et matrem tuam*. Alia ratio est, ut virginibus notatis de adulterio auferretur excusatio: si enim mater Domini non fuisset desponsata, et tamen gravida, possent similiter se per eam excusare; Ps. CXL, 4: *non declines cor meum in verba malitiae, ad excusandas excusationes in peccatis*. Tertia ratio, quia Christus Ecclesiam sibi desponsavit, quae virgo est; II Cor. II, 2: *despondi enim vos*. Et ideo de virgine desponsata nasci voluit in signum quod Ecclesiam sibi desponsavit.

107. – *Cum ergo esset desponsata*. Sed cui? Ioseph.

Secundum Chrysostomum, Ioseph fuit faber lignarius; et signat Christum, qui per lignum crucis omnia restauravit, caelestia et cetera.

108. – *Mater eius*, idest Dei. Hic ostenditur eius dignitas: nulli enim creaturae hoc concessum est, nec homini, nec angelo, ut esset pater, aut mater Dei; sed hoc fuit privilegium gratiae singularis, ut non solum hominis, sed Dei mater fieret; et ideo in Apoc. XII, 1 dicitur: *mulier amicta sole*, quasi tota repleta divinitate. Quod negavit Nestorius; et hoc quia divinitas non fuit accepta a virgine. Contra quem Ignatius martyr pulchro exemplo utitur ad ostendendum quod fuit mater Dei. «Constat, inquit, quod in generatione hominum communium mulier dicitur mater: et tamen mulier non dat animam rationalem, quae a Deo est, sed ministrat substantiam ad corporis formationem. Sic igitur mulier dicitur mater totius hominis, quia id quod sumptum est de ea, unitur animae rationali. Similiter cum humanitas

Quindi volle che si sposasse, affinché fosse tolto il sospetto di adulterio; egli infatti era venuto per portare a compimento la legge, non per abolirla»; Mt 5,17: «Non sono venuto per abolire, ma per dare pieno compimento»; e in Es 20,12 si dice: «Onora tuo padre e tua madre». – Un'altra ragione è affinché fosse tolta ogni scusa alle vergini còlte in adulterio: se infatti la madre del Signore non fosse stata sposata, essendo tuttavia gravida, esse potrebbero similmente scusarsi in base a quanto avvenuto in lei; Sal 140,4: «Non lasciare che il mio cuore si pieghi al male, e cerchi una scusa per i suoi peccati». – La terza ragione è che Cristo ha sposato la Chiesa, che è vergine; 2 Cor 11,2: «Vi ho promessi infatti a un unico sposo». Quindi volle nascere da una vergine sposata come segno che ha preso in sposa la Chiesa.

107. – *Essendo promessa sposa*. Di chi? Di Giuseppe.

Secondo il Crisostomo Giuseppe era un falegname: e indica Cristo, che restaurò ogni cosa con il legno della croce, sia nel cielo che sulla terra.

108. – *Sua madre*, cioè di Dio. Qui si mostra la sua dignità: infatti a nessuna creatura, né uomo né angelo, fu concessa una cosa simile, cioè di essere padre o madre di Dio, ma fu il privilegio di una grazia singolare quello di diventare madre non solo dell'uomo, ma anche di Dio; per questo in Ap 12,1 si dice: «Una donna vestita di sole», come ripiena di tutta la divinità. Ciò fu negato da Nestorio; e questo perché la divinità non fu ricevuta dalla vergine. Contro di lui sant'Ignazio martire usa un bell'esempio, per mostrare che era madre di Dio. «È chiaro, dice, che nella generazione degli uomini comuni la donna è detta madre; e tuttavia la donna non dà l'anima razionale, che viene da Dio, ma somministra la sostanza per la formazione del corpo. Così dunque la donna è detta madre di tutto l'uomo, poiché ciò che è stato tratto da lei si unisce all'anima

Christi sumpta sit de beata Virgine, propter unionem ad divinitatem dicitur beata Virgo non solum mater hominis, sed etiam Dei; quamvis ab ipsa non sumatur divinitas; sicut nec in aliis anima rationalis sumitur a matre».

109. – *Maria*, proprium nomen. Interpretatur maris stella, vel illuminatrix, et suo sermone Domina: unde in Apoc. XII, 1 describitur luna sub pedibus eius.

110. – *Antequam convenirent* et cetera.

Hic obiicit Elvidius: «si antequam convenirent, ergo aliquando convenerunt». Unde iste negavit virginitatem matris Christi: non ante partum, nec in partu, sed post partum dicit quod fuit cognita a viro.

Et respondet Hieronymus, quod sine dubio hoc quod dicitur antequam, semper importat ordinem ad futurum. Sed hoc potest esse dupliciter: vel secundum rationem, vel secundum intellectus acceptionem. Si enim dicatur: «antequam comederem in portu Romae, navigavi ad Africam», non est intelligendum quod postquam navigaverim ad Africam comederim; sed quia proposueram comedere, et praeventus navigatione non comedi. Ita est hic. Non est ita intelligendum quod postea realiter convenirent, sicut dicit impius ille; sed quia ex hoc ipso quod sibi desponsata erat secundum communem opinionem, licebat eis aliquando convenire, quamvis numquam convenerint.

Remigius aliter exponit, ut intelligatur de solemnibus celebratione nuptiarum: ante enim erat et fiebat per aliquos dies desponsatio, et interim sponsa non erat sub custodia viri; postea autem fiebat sollemnis celebratio nuptiarum, et tunc traducebatur ad domum viri. De his nuptiis loquitur Evangelista hic. Et secundum hoc non habet locum obiectio Elvidii.

razionale. Similmente, sebbene sia l'umanità di Cristo che fu presa dalla Beata Vergine, tuttavia a motivo dell'unione con la divinità si dice che la Beata Vergine è madre non solo dell'uomo, ma anche di Dio, nonostante che da lei non sia stata presa la divinità; così come nemmeno negli altri uomini l'anima razionale è presa dalla madre».

109. – *Maria* è un nome proprio. Si interpreta «stella del mare», o «illuminatrice, e signora col suo discorso»: per cui in *Ap* 12,1 sotto i suoi piedi si descrive la luna.

110. – *Prima che andassero a vivere insieme* ecc.

Qui Elvidio solleva un'obiezione: «Se si dice “prima che andassero”, significa che poi sono andati». Perciò egli nega la verginità della madre di Cristo: non prima del parto, e nemmeno nel parto, ma dopo il parto dice che fu conosciuta dallo sposo.

Risponde san Girolamo che quando si dice *prima che*, si comporta sempre un ordine al futuro; ma ciò può avvenire in due modi: o secondo la realtà, o secondo l'accezione dell'intelletto. Se infatti si dice: «Prima che mangiassi nel porto di Roma, navigai verso l'Africa», ciò non va inteso nel senso che dopo aver navigato verso l'Africa ho mangiato, ma nel senso che mi ero proposto di mangiare, e impedito dalla navigazione non mangiai. Così accade qui. Non bisogna intendere che poi realmente andarono insieme, come dice quell'empio; bisogna intendere invece che per il fatto stesso che era sposata secondo l'opinione comune, era lecito per loro andare insieme talvolta, sebbene non siano mai andati.

Remigio spiega la cosa diversamente, riferendola alla celebrazione solenne delle nozze: infatti in un primo tempo c'era e avveniva per alcuni giorni lo spozalizio, e intanto la sposa non era sotto la custodia dello sposo; in seguito avveniva la celebrazione solenne delle nozze, e allora veniva condotta alla casa dello sposo. Di queste nozze parla qui l'Evangelista. E in questo modo non ha luogo l'obiezione di Elvidio.

Nota proprietatem verbi: proprie enim illud inventum dicitur, de quo non sperabatur, nec putabatur; et Ioseph tantam habebat opinionem de pudicitia Mariae, quod praeter aestimationem eius fuit quod invenit eam gravidam.

111. – *In utero habens*, supple ab ipso Ioseph, qui, sicut dicit Hieronymus, «maritali licentia pene omnia secreta eius rimabatur». *De Spiritu sancto*. Hic tangitur actor conceptionis.

Hoc autem legendum est divisim ab illo praecedenti. Non enim legendum est, aut intelligendum quod Ioseph invenit eam habentem in utero de Spiritu sancto; sed solum quod invenit eam gravidam. Et ne oriretur auditoribus interim suspicio adulterii, addidit *de Spiritu sancto*, idest de virtute Spiritus sancti, non de substantia, ne filius Spiritus sancti credatur; Luc. I, 35: *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbravit tibi*.

112. – Quamvis autem secundum Augustinum indivisibilia sint opera Trinitatis, et ideo ipsam conceptionem non solum Spiritus sanctus, sed etiam Pater et Filius operati sint; tamen per quamdam appropriationem Spiritui sancto attribuitur. Et hoc tribus rationibus. Prima ratio est, quia Spiritus sanctus amor est. Hoc autem fuit signum maximi amoris, quod Deus Filium suum incarnari voluerit; Io. III, 16: *sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*. Secunda, quia Spiritui sancto attribuitur gratia; I Cor. XII, 4: *divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus*; et hoc fuit maxima gratia. Tertia ratio assignatur in gestis Nicaeni Concilii, et est, quod in nobis est duplex verbum: verbum cordis et verbum vocis. Verbum cordis est ipsa conceptio intellectus, quae occulta est hominibus, nisi quatenus per vocem exprimitur, sive per verbum vocis. Verbo autem

Nota la proprietà del verbo (fu trovata incinta); propriamente infatti si dice che è trovato ciò di cui non si sperava, e a cui non si pensava; e Giuseppe aveva una così grande opinione della pudicizia di Maria, che fu al di là di ogni sua valutazione che la trovò incinta.

111. – [*Fu trovata*] *incinta*; completa: dallo stesso Giuseppe, il quale, come dice san Girolamo, «con la licenza propria del marito esplorava quasi tutti i suoi segreti». *Per opera dello Spirito Santo*. Qui si tocca l'autore del concepimento.

Ciò va letto come diviso da ciò che precede. Infatti non bisogna leggere, o intendere, che Giuseppe la trovò incinta per opera dello Spirito Santo, ma soltanto che la trovò incinta. E affinché non sorgesse frattanto presso gli uditori il sospetto di adulterio, ha aggiunto *per opera dello Spirito Santo*, cioè in virtù dello Spirito Santo, non dalla sua sostanza, perché non si pensi che sia figlio dello Spirito Santo; Lc 1,35: «Lo Spirito Santo scenderà su di te, e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra».

112. – Ora, sebbene secondo sant'Agostino le opere della Trinità siano indivisibili, e quindi lo stesso concepimento sia opera non solo dello Spirito Santo, ma anche del Padre e del Figlio, tuttavia, per una certa appropriazione, viene attribuito allo Spirito Santo. E ciò per tre ragioni. La prima ragione è che lo Spirito Santo è l'amore. Ora, fu un segno del massimo amore che Dio abbia voluto che il suo Figlio si incarnasse: Gv 3,16: «Dio ha tanto amato il mondo, da dare il suo Figlio Unigenito». – La seconda ragione è data dal fatto che allo Spirito Santo si attribuisce la grazia: I Cor 12,4: «Vi sono divisioni delle grazie, ma uno solo è lo Spirito». E ciò fu la massima grazia. – La terza ragione è assegnata negli atti del Concilio di Nicea, ed è che in noi c'è un duplice verbo [o parola]: il verbo del cuore e il verbo della voce. Il verbo del cuore è il concetto stesso dell'intelletto, che è nascosto agli uomini se non viene espresso dalla

cordis comparatur Verbum aeternum ante incarnationem, quando erat apud Patrem, et nobis absconditum; sed verbo vocis comparatur Verbum incarnatum quod iam nobis apparuit, et manifestum est. Verbum autem cordis non coniungitur voci nisi mediante spiritu; et ideo recte incarnatio Verbi, per quam nobis visibile apparuit, mediante Spiritu sancto facta est.

113. – Nota hic quatuor rationes quare Christus de virgine nasci voluit. Quarum prima fuit, quia peccatum originale contrahitur in prole ex commixtione viri et mulieris: unde si Christus natus fuisset de concubitu coniugali, peccatum originale contraxisset. Hoc autem esset inconveniens, cum ipse ad hoc venisset in mundum ut peccata nostra tolleret: unde peccati contagione infici non debuit.

Secunda, quia Christus praecipuus fuit doctor castitatis; infra XIX, 12: *sunt eunuchi qui se castraverunt propter regnum caelorum*.

Tertia propter puritatem et munditiam. *In malevolam animam non introibit sapientia*, Sap. I, 4. Unde decuit ut venter matris eius nulla corruptione pollueretur.

Quarta propter proprietatem verbi: quia sicut verbum sine corruptione cordis emanat a corde, ita Christus de virgine nasci voluit et debuit sine corruptione.

114. – *Ioseph autem vir eius cum esset iustus*. Postquam posuit generationis modum [n. 104], hic confirmat ipsum per testimonium. Cum enim supra dixerit Evangelista, quod mater Iesu inventa est in utero habens, et quod hoc erat de Spiritu sancto, posset aliquis credere quod Evangelista hoc appo-  
suisset ob gratiam magistri; ideo hic Evangelista confirmat generationis modum supradictum. Et

voce, ossia dal verbo della voce. Ora, il verbo del cuore viene comparato al Verbo eterno prima dell'incarnazione, quando era presso il Padre e nascosto a noi; il verbo della voce invece viene comparato al Verbo incarnato che è già apparso a noi, ed è manifesto. Ma il verbo del cuore non si congiunge alla voce se non mediante lo spirito: quindi giustamente l'incarnazione del Verbo, grazie alla quale esso apparve visibile a noi, fu operata dallo Spirito Santo.

113. – Nota qui quattro ragioni per le quali Cristo volle nascere da una vergine. La prima è che il peccato originale viene contratto nella prole per l'unione dell'uomo e della donna; quindi se Cristo fosse nato da un rapporto coniugale, avrebbe contratto il peccato originale. Ora, ciò sarebbe del tutto sconveniente, poiché egli è venuto nel mondo per togliere i nostri peccati: quindi non doveva essere infetto dal contagio del peccato.

Seconda ragione. Cristo fu sommo maestro di castità; sotto 19,12: «Vi sono eunuchi che si sono resi tali per il regno dei cieli».

Terza ragione. Per la purità e la mondezze. «La sapienza non entra in un'anima che opera il male» (*Sap* 1,4). Per cui fu conveniente che il grembo di sua madre non fosse macchiato da alcuna corruzione.

Quarta ragione. Per la proprietà del verbo: poiché come il verbo promana dal cuore senza corruzione del cuore, così Cristo volle e dovette nascere da una vergine senza corruzione.

114. – *Giuseppe suo sposo, essendo uomo giusto*. Dopo aver posto il modo della generazione [n. 104], qui lo conferma attraverso una testimonianza. Poiché infatti l'Evangelista sopra ha detto che la madre di Gesù fu trovata incinta, e che ciò veniva dallo Spirito Santo, qualcuno potrebbe credere che l'Evangelista avesse posto ciò per una grazia del Maestro; per questo l'Evangelista conferma qui il modo sopraddetto della generazione. E



primo praenuntiatione prophetica, *hoc autem factum est*;  
secundo revelatione angelica, ibi [n. 151] *exurgens autem*  
*Ioseph.*

In prima parte sunt tria.

Primo introducitur persona, cui facta est revelatio;  
secundo persona revelans, ibi [n. 118] *haec autem eo*  
*cogitante, ecce angelus Domini apparuit*;  
tertio ponuntur verba revelationis, ibi [n. 125] *Ioseph*  
*fili David.*

115. – Persona autem, cui fit revelatio, commendatur ex  
duobus, scilicet ex hoc quod est iustus, et ideo non menti-  
retur; secundo ex hoc quod sponsus, sive vir, et ideo cri-  
men in ea non pateretur; Prov. VI, 34: *zelus et furor viri*  
*non parcat in die vindictae.*

Dicit ergo ita: *inventata est a Ioseph habens in utero*, sed  
*Ioseph vir eius cum esset iustus, et nollet eam traducere.*

Hic est duplex sanctorum sententia, Ambrosii videlicet,  
et Augustini.

116. – Augustinus enim vult, quod Ioseph, qui non erat  
praesens, quando facta est annuntiatio angelica, rediens, et  
inveniens eam gravidam, habuit suspicionem adulterii.

Sed tunc statim oritur quaestio: quomodo iustus erat, si  
eam quam suspectam habebat de adulterio, nolebat tradu-  
cere, idest crimen ipsius propalare? In hoc enim videbatur  
ei in peccato consentire, et Rom. I, 32 dicitur, quod *non*  
*solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus,*  
*digni sunt morte.*

Sed ad hoc est triplex responsio. Prima est secundum  
Chrysostomum, quod duplex est iustitia: una enim est  
iustitia, quae est virtus cardinalis, quae dicitur iustitia spe-  
cialis; alia est iustitia legalis, quae includit omnem virtu-

primo, con un preannuncio profetico. *Tutto ciò avvenne*;  
secondo, con una rivelazione angelica, ivi [n. 151].  
*Quando si destò dal sonno.*

Nella prima parte ci sono tre cose.

Primo, si introduce la persona a cui è stata fatta la rivelazione;  
secondo, la persona rivelante, ivi [n. 118]. *Mentre però*  
*stava considerando queste cose, ecco, gli apparve in sogno*  
*un angelo del Signore*;

terzo, si pongono le parole della rivelazione, ivi [n. 125].  
*Giuseppe, figlio di Davide.*

115. – La persona a cui è fatta la rivelazione viene va-  
lorizzata in base a due cose, cioè al fatto che è giusto, e  
quindi non mentirebbe, e in secondo luogo per il fatto che  
è sposo, ossia marito, e quindi non accetterebbe una man-  
canza in lei; Pr 6,34: «Per la gelosia e lo sdegno il marito  
non avrà pietà nel giorno della vendetta».

Dice dunque così: *fu trovata*, da Giuseppe, *incinta*, ma  
*Giuseppe suo sposo, essendo uomo giusto, e non volendo*  
*denunciarla.*

Qui ci sono due sentenze dei santi, cioè di sant' Ambrogio  
e di sant' Agostino.

116. – Sant' Agostino infatti vuole che Giuseppe, che non  
era presente quando avvenne l'annuncio dell'angelo, tornan-  
do e trovandola gravida, abbia avuto il sospetto di adulterio.

Ma allora sorge subito una domanda: in che modo era  
giusto se non voleva denunciare colei di cui sospettava l'a-  
dulterio, cioè non voleva propalare la sua colpa? Infatti  
così sembrava consentire al suo peccato, e in Rm 1,32 si  
dice che «non solo quelli che fanno certe cose, ma anche  
quanti approvano chi le fa, sono meritevoli di morte».

A ciò si può dare una triplice risposta. La prima è che,  
secondo il Crisostomo, c'è una duplice giustizia: c'è infat-  
ti una giustizia che è una virtù cardinale, e viene detta giu-  
stizia speciale; un'altra è la giustizia legale, che include

tem, et pietatem, et clementiam, et huiusmodi. Quando ergo dicitur quod Ioseph iustus erat, intelligendum est de iustitia generali, ut iustitia accipiatur pro pietate. Unde quia iustus erat, idest pius, noluit eam traducere. Alia est responsio Augustini, qui dicit, quod duplex est peccatum, scilicet peccatum occultum et peccatum manifestum: peccatum enim occultum non est publice arguendum, sed aliter est ei remedium adhibendum. Suspicio ergo adulterii, quam habuit Ioseph, erat suspicio peccati occulti, et non manifesti, quia ipse solus sciebat; et iterum si alii scirent eam gravidam, non possent opinari nisi quod de ipso esset; et ideo crimen eius non debuisset propalasse. Tertia vero responsio est Rabani, quod etiam Ioseph iustus fuit et pius: in hoc enim quod pius, non voluit crimen propalare; sed in hoc quod voluit eam dimittere, apparuit iustus: sciebat enim quod *qui tenet adulteram, stultus et insipiens est*, ut dicitur Prov. XVIII, 22.

117. – Secundum autem Hieronymum et Origenem non habuit suspicionem adulterii. Noverat enim Ioseph pudicitiam Mariae; legerat in Scriptura quod virgo concipiet, Is. VII, 14 et XI, 1: *egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet* etc.; noverat etiam Mariam de David generatione descendisse. Unde facilius credebat hoc in ea impletum esse, quam ipsam fornicatam fuisse. Et ideo indignum reputans se tantae cohabitare sanctitati, voluit occulte dimittere eam, sicut Petrus dixit: *exi a me, Domine, quia homo peccator sum*, Luc. V, 8. Unde nolebat eam traducere, idest ad se ducere, et in coniugem accipere, se indignum reputans.

Vel, secundum aliorum sententiam, ignorans finem, ne tamquam reus haberetur si celaret, et secum eam teneret.

ogni virtù e pietà, e clemenza, e altre cose simili. Quando dunque si dice che Giuseppe era giusto, ciò va inteso della giustizia generale, intendendo con giustizia la pietà. Quindi essendo giusto, cioè pio, non volle denunciarla. – Un'altra è la risposta di sant'Agostino, il quale dice che vi è un duplice peccato, quello occulto e quello manifesto. Infatti il peccato occulto non va palesato pubblicamente, ma per esso bisogna usare un rimedio diverso. Dunque il sospetto di adulterio che aveva Giuseppe era il sospetto di un peccato occulto, e non manifesto, poiché egli solo lo conosceva; inoltre, se altri avessero saputo che era gravida, non avrebbero potuto pensare se non che ciò era dovuto a Giuseppe. Quindi non avrebbe dovuto denunciare il suo peccato. – La terza risposta è di Rabano, anche secondo il quale Giuseppe era giusto e pio: infatti in quanto pio non volle propalare il suo peccato, mentre in quanto voleva denunciarla apparve giusto; poiché sapeva che «chi tiene un'adultera è stolto e insipiente» (*Pr* 18,22).

117. – Secondo san Girolamo e Origene invece non ebbe il sospetto di adulterio. Infatti Giuseppe conosceva la pudicizia di Maria; e aveva letto nella Scrittura che una vergine concepirà. *Is* 7,14 e 11,1: «Un germoglio uscirà dalla radice di Iesse, e un fiore salirà dalla sua radice» ecc. Sapeva pure che Maria era della stirpe di Davide. Quindi credeva più facilmente che ciò si fosse adempiuto in lei piuttosto che essa avesse fornicato. Per cui, ritenendosi indegno di coabitare con una così grande santità, volle congedarla in segreto, come anche Pietro disse: «Allontanati da me, Signore, poiché sono un peccatore» (*Lc* 5,8). Per cui non voleva trasferirla, cioè prenderla con sé, e farla sua sposa, ritenendosi indegno.

Oppure, secondo la sentenza di altri, ignorando la conclusione, per non essere ritenuto colpevole nascondendola e tenendola con sé.

118. – *Haec autem eo cogitante.* Hic persona revelans introducitur: et tanguntur tria.

Primo enim tangitur tempus;  
secundo persona revelans introducitur [n. 120]; *ecce Angelus*:  
tertio revelationis modus [n. 122] exprimitur, *apparuit in somnis*.

119. – Dicit ergo *haec autem eo cogitante*, idest dum ista secum in mente revolveret, *ecce angelus Domini apparuit*.

Nota quod duo commendantur hic de Ioseph, scilicet sapientia et clementia. Sapientia quidem in hoc, quod ipse antequam ageret, deliberavit; Prov. IV, 25: *palpebrae tuae praecedant gressus tuos*: hoc est, nihil facias sine iudicio et deliberatione rationis. Item, clementia sive pietas in hoc quod factum eius non propalavit, vel promulgavit, contra multos qui statim illud quod habent in corde, volunt exterius publicare; Prov. XXV, 28: *sicut urbs patens, et absque murorum ambitu, ita vir, qui non potest in loquendo cohibere spiritum suum*.

Et ideo meruit instrui, sive consolari.

120. – Unde sequitur *ecce Angelus Domini apparuit*: quasi in promptu sit adiutorium Dei; Ps. IX, 10: *adiutor in oportunitatibus, in tribulatione*; Ps. LIII, 6: *ecce enim Deus adiuvat me, et Dominus susceptor est animae meae*.

*Angelus Domini*: nihil enim melius potuit excusare, quam ille qui conscius erat virginitatis servatae. Unde ille idem angelus qui missus est ad Mariam, Luc. I, 26, creditur missus ad Ioseph, Ps. XXXIII, 8: *immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum*, scilicet Mariae, et Ioseph, ut ipsam liberaret ab infamia, et Ioseph in perturbatione non dimitteret.

118. – *Mentre però stava considerando queste cose.* Qui si introduce la persona rivelante; e vengono considerate tre cose.

In primo luogo infatti si pone il tempo;  
in secondo luogo si introduce la persona rivelante [n. 120]: *Ecco (...) un angelo*;  
in terzo luogo si espone il modo [n. 122]: *Gli apparve in sogno*.

119. – Dice dunque: *Mentre però stava considerando queste cose*, cioè ripensava tra sé e sé queste cose nella mente, *ecco, gli apparve in sogno un angelo del Signore*.

Nota che qui vengono sottolineate due qualità di Giuseppe, cioè la sapienza e la clemenza. La sapienza poiché, prima di agire, deliberò; *Pr* 4,25: «I tuoi occhi precedano i tuoi passi», cioè non fare nulla senza il giudizio e la deliberazione della ragione. – Parimenti, la clemenza o pietà, in quanto non propalò, o promulgò, quanto gli era accaduto, a differenza di molti che vogliono subito mettere in pubblico ciò che hanno nel cuore; *Pr* 25,28: «Una città smantellata o senza mura, tale è l'uomo che non sa dominare il suo spirito».

E perciò meritò di essere istruito, ossia di essere consolato.

120. – Per cui segue: *Ecco, gli apparve in sogno un angelo del Signore*, come se il Signore venisse prontamente in suo aiuto; *Sal* 9,10: «Il Signore sarà un riparo per l'oppresso, in tempo di angoscia un rifugio sicuro»; *Sal* 53,6: «Ecco, Dio è il mio aiuto, il Signore mi sostiene».

*Un angelo del Signore*: nulla infatti poteva scusare meglio di colui che conosceva la sua verginità conservata. Per cui si ritiene che l'angelo che fu mandato a Maria, *Lc* 1,26, sia lo stesso che fu mandato a Giuseppe; *Sal* 33,8: «L'angelo del Signore si accampa attorno a quelli che lo temono, e li salva», cioè attorno a Maria e a Giuseppe, per liberare lei dall'infamia, e non lasciare Giuseppe nel turbamento.

## CAPUT 7

## LECTIO I

<sup>1</sup>Nolite iudicare, ut non iudicemini; <sup>2</sup>in quo enim iudicio iudicaveritis iudicabimini, et in qua mensura mensi fueritis remetietur vobis. <sup>3</sup>Quid autem vides festucam in oculo fratris tui et trabem in oculo tuo non vides? <sup>4</sup>Aut quomodo dicis fratri tuo: sine, eiciam festucam de oculo tuo, et ecce trabs est in oculo tuo? <sup>5</sup>Hypocrita, eice primum trabem de oculo tuo, et tunc videbis eicere festucam de oculo fratris tui. <sup>6</sup>Nolite sanctum dare canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas pedibus suis, et conversi dirumpant vos. <sup>7</sup>Petite, et dabitur vobis; quaerite, et invenietis; pulsate, et aperietur vobis. <sup>8</sup>Omnis enim qui petit accipit, et qui quaerit invenit, et pulsanti aperietur. <sup>9</sup>Aut quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei? <sup>10</sup>Aut, si piscem petierit numquid serpentem porriget ei? <sup>11</sup>Si ergo vos, cum sitis mali nostis bona dare filiis vestris, quanto magis Pater vester qui in caelis est dabit bona petentibus se. <sup>12</sup>Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis; haec est enim lex et Prophetarum. <sup>13</sup>Intrate per angustam portam, quia lata porta et spatiosa via est, quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui intrant per eam. <sup>14</sup>Quam angusta porta et arcta via est quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam!

632. – Implevit legem quoad praecepta et quoad promissa [n. 465], nunc quoad iudicia. Primo ergo ordinat ut non sit temerarium iudicium, et dicit *nolite iudicare* etc., idest ex amaritudine odii; Amos VI, 12: *convertisti iudicium in amaritudinem*. Vel sic. *Nolite*, quantum ad ea quae

## CAPITOLO 7

## LEZIONE I

<sup>1</sup>Non giudicate, e non sarete giudicati; <sup>2</sup>infatti con il giudizio con cui giudicherete, sarete giudicati; e con la misura con la quale misurerete, sarà misurato a voi. <sup>3</sup>Perché vedi la pagliuzza nell'occhio del tuo fratello, e non vedi la trave che è nel tuo? <sup>4</sup>O in che modo dici al tuo fratello: Fratello, lascia che tolga la pagliuzza dal tuo occhio, ed ecco, c'è una trave nel tuo occhio? <sup>5</sup>Ippocrita, togli prima la trave dal tuo occhio, e allora ci vedrai per togliere la pagliuzza dall'occhio del tuo fratello. <sup>6</sup>Non date ciò che è santo ai cani, e non gettate le vostre perle davanti ai porci, perché non le calpestino forse con le loro zampe, e i cani voltatisi non vi sbranino. <sup>7</sup>Chiedete, e vi sarà dato; cercate e troverete; picchiate, e vi sarà aperto. <sup>8</sup>Poiché chiunque chiede, riceve, e chi cerca, trova, e a chi bussa, sarà aperto. <sup>9</sup>O chi c'è tra voi che, se suo figlio gli chiede un pane, gli darà una pietra? <sup>10</sup>E se gli chiede un pesce, gli darà una serpe? <sup>11</sup>Se dunque voi, pur essendo cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro, che è nei cieli, darà cose buone a quelli che glielo chiedono? <sup>12</sup>Dunque tutto ciò che volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro. Questa è infatti la legge, e i profeti. <sup>13</sup>Entrate per la porta stretta, poiché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano attraverso di essa. <sup>14</sup>Quanto [invece] è stretta la porta e angusta la via che conduce alla vita, e pochi sono quelli che la trovano!

632. – Ha compiuto la legge quanto ai precetti e quanto alle promesse [n. 465], ora quanto ai giudizi. Innanzitutto dunque stabilisce che il giudizio non sia temerario, e dice: *Non giudicate* ecc., cioè in base all'amarezza dell'odio; Am 6,12: «Avete mutato il giudizio in amarezza». Oppure così.

nostro iudicio non sunt commissa. Domini est iudicium, nobis commisit iudicare de exterioribus, de interioribus vero sibi retinuit. Nolite ergo iudicare de eis; I Cor. IV, 5: *nolite iudicare ante tempus*; Ier. XVII, 9: *pravum est cor hominis, et quis cognoscat illud?* Nullus enim debet iudicare de aliquo quod sit malus homo: dubia enim in meliorem partem interpretanda sunt. Item iudicium debet esse congruum quantum ad personam iudicantis. Unde si es in eodem peccato, vel maiori, non debes iudicare; Rom. II, 1: *in quo enim iudicas alterum, teipsum condemnas*. Item non prohibetur praelatis, sed subditis: unde non debent iudicare nisi subditum.

Sed Chrysostomus: «*nolite iudicare* etc., idest nolite iudicare vosmetipsos vindicando. Unde si remittitis, non inde iudicabimini; immo ratione huius misericordiae misericordiam consequemini».

633. – Sequitur ratio *in quo enim iudicio iudicaveritis, iudicabimini*; idest, pro quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini; Ps. VII, 17: *convertetur dolor eius in caput eius et cetera*. Et infra XXVI, 52: *qui percusserit gladio, gladio peribit*.

Vel sic. Timere debent qui iudicant, ne hoc iudicio Dominus permittat eos puniri, ut in Is. XXXIII, 1: *vae tu qui praedaris, nonne et tu praedaberis?*

634. – *In qua mensura* et cetera. Hic ponit rationem sub similitudine iudicii; iudex enim est sicut regula animata: cum enim vis aequare duo, defers ad regulam, et quod superabundat de uno, resecat; sic si aliquis habeat de alieno plusquam debeat habere, id resecat, et reddit unicuique quod suum est, idest pro ista mensura remetietur nobis.

*Non giudicate* quanto alle cose che a nostro giudizio non sono state commesse. Del Signore è il giudizio, e a noi ha affidato di giudicare riguardo alle cose esteriori, mentre ha riservato a sé di giudicare su quelle interiori. Non giudicate dunque di esse; I Cor 4,5: «Non giudicate prima del tempo»; Ger 17,9: «Depravato è il cuore dell'uomo, e chi lo conoscerà?». Nessuno infatti deve giudicare che un certo uomo è cattivo, poiché ciò che è dubbio va interpretato nel senso migliore. Parimenti il giudizio deve essere appropriato quanto alla persona che giudica. Per cui se sei nello stesso peccato, o in uno più grave, non devi giudicare; Rm 2,1: «Mentre giudichi l'altro, condanni te stesso». Parimenti non è proibito ai prelati, ma ai sudditi: per cui non devono giudicare se non il suddito.

Invece il Crisostomo: «*Non giudicate* ecc., ossia non giudicate voi stessi vendicandovi. Per cui se perdonate, da ciò non sarete giudicati; anzi, in ragione di questa misericordia conseguirete misericordia».

633. – Segue la ragione: *Infatti con il giudizio con cui giudicherete, sarete giudicati*; cioè, secondo il giudizio con cui giudicherete, sarete giudicati; Sal 7,17: «La sua malizia ricade sul suo capo», e sotto 26,52: «Chi colpirà di spada, di spada morirà».

Oppure così. Quanti giudicano devono temere che il Signore permetta che siano puniti con il medesimo giudizio; come in Is 33,1: «Guai a te che devasti; forse che non sarai devastato anche tu?».

634. – *Con la misura* ecc. Qui pone la ragione sotto la somiglianza del giudizio: il giudice infatti è come una regola animata, poiché quando vuoi rendere uguali due cose, le riferisci alla regola, e ciò che sovrabbonda in una, lo tagli; così, se uno ha di ciò che è altrui più di quanto deve avere, lo taglia, e rende a ciascuno ciò che è suo; cioè con questa misura sarà misurato a noi.

635. – Sed obiicitur. Aliquis peccat temporaliter, et inde punitur aeternaliter; videtur quod non sit aequum iudicium.

Dico quod in peccato duo sunt consideranda: duratio et offensa; et in offensa duo, scilicet aversio et conversio. Ex parte conversionis culpa finita est; ex parte aversionis, infinita, quia avertitur a Deo qui est infinitus. Cum ergo avertat se ab infinito, infinite puniri debet.

Item ex parte durationis est duo considerare, scilicet actum et maculam. Actus momentaneus est, macula infinita, idest aeterna; ideo infinite, idest aeternaliter, puniri debet. Unde si a daemonibus posset deseri macula, possent liberari a culpa et poena. Similiter a parte poenae est acerbitas, et haec est finita. Item duratio, et haec est infinita.

636. – *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides?* Hic dicit quod non debet esse iudicium inordinatum: inordinatum enim est quando ab aliquo incipit, non plene examinata causa, aut gravitate delicti. In iudicando enim duo sunt necessaria: cognitio causae et iudicium. De primo Iob XXIX, 16: *causam quam nesciebam, diligentissime investigabam* et cetera. *Quid autem vides festucam*, leve peccatum, *in oculo*, idest in conscientia fratris, *trabem autem*, idest grave peccatum, *in oculo tuo non vides?* Per trabem et festucam docet considerare quantitatem peccatorum: saepe enim qui gravia peccata committunt, reprehendunt eos qui levia, sicut contingit in iudicandis religiosis. Cum aliqui qui gravia faciunt, quae vident levia, in religiosis iudicant gravia; sed absorbentur illa sicut una gutta aquae in multitudine vini.

635. – Ma si obietta. Uno pecca temporalmente, e di ciò viene punito eternamente: sembra che non ci sia un giudizio equo.

Dico che nel peccato bisogna considerare due cose: la durata e l'offesa, e nell'offesa due cose: l'allontanamento e la conversione. Dalla parte della conversione la colpa è finita; dalla parte dell'allontanamento infinita, poiché ci si discosta da Dio, che è infinito. Poiché dunque uno si discosta dall'infinito, deve essere punito infinitamente.

Così pure dalla parte della durata ci sono due cose da considerare, cioè l'atto e la macchia. L'atto è momentaneo, la macchia infinita, cioè eterna: quindi va punita infinitamente, ossia eternamente. Per cui se dai demòni si potesse togliere la macchia, potrebbero essere liberati dalla colpa e dalla pena. Similmente dalla parte della pena c'è l'acribità, e questa è finita. E così la durata, e questa è infinita.

636. – *Perché vedi la pagliuzza nell'occhio del tuo fratello, e non vedi la trave che è nel tuo?* Qui dice che il giudizio non deve essere disordinato: infatti è disordinato quando inizia da parte di qualcuno senza che sia stata esaminata pienamente la causa, o la gravità del delitto. Poiché nel giudicare sono necessarie due cose: la conoscenza della causa e il giudizio. Sulla prima Gb 29,16: «La causa che non conoscevo, la esaminerò con la massima diligenza» ecc. *Perché vedi la pagliuzza*, un lieve peccato, *nell'occhio*, cioè nella coscienza, *del tuo fratello, e non vedi la trave*, cioè un grave peccato, *che è nel tuo?* Con la trave e la pagliuzza insegna a considerare la gravità dei peccati: spesso infatti quanti commettono dei gravi peccati riprendono quanti ne commettono di leggeri, come accade nel giudicare i religiosi. Quando alcuni, che fanno cose gravi, giudicano gravi quelle leggere che vedono nei religiosi; ma esse vengono inghiottite come una goccia d'acqua in molto vino.

Item contingit quod aliquis ex infirmitate peccet leviter, et aliquis iudex malus et male affectus, qui vellet punire illum ex odio, considerat festucam in oculo illius, non autem trabem in oculo suo. *Quomodo ergo, idest qua fronte dicere potes: frater, sine eiiciam festucam de oculo tuo? Verecundari debes.* Chrysostomus: «quo animo diligit homo magis alium quam se?». Si enim corrigis eum animo correctionis, prius corriges te; sed hoc facis odio, vel inani gloria; ideo et cetera.

637. – Sed quaeritur utrum qui in peccato mortali est, possit alium corrigere.

Dico quod aut aliquando fuit in peccato, aut non: si numquam fuit in peccato, debet timere ne cadat, ideo invite debet corrigere; si aliquando in peccato fuit, cum mansuetudine corripere debet. Et ideo forte Dominus permisit Petrum cadere, qui debebat esse pastor Ecclesiae, ut mitius se haberet cum peccatoribus; et de Christo dicit Paulus Hebr. IV, 15: *non habemus pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato.*

Si autem subiacet peccato, aut est publicum, aut occultum: si occultum, aut ex infirmitate, quia displicet ei quod peccat; et sic corripere potest, quia quod corripit in alio, corripit in seipso; si ex malitia, numquam debet corripere. Si autem publicum, non debet arguere cum severitate, sed mansuete seipsum coniungere illi. Unde contra peccatores non est obiurgandum cum asperitate.

638. – Sequitur *hypocrita, eiice primum trabem de oculo tuo.* Incipit Dominus arguendo sicut inferius contra servum nequam et cetera. Augustinus: «ostendit quod intendit reprehendere eum qui assumit auctoritatem quae non est sua». Ps. XLIX, 16: *peccatori autem dixit Deus: quare tu enarras iustitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum? Tu vero odisti disciplinam et cetera.*

Così pure accade che uno per debolezza pecchi lievemente, e qualche giudice cattivo e mal disposto, che vorrebbe punirlo per odio, considera la pagliuzza nel suo occhio, ma non la trova nel proprio. *In che modo dunque, cioè con quale faccia tosta, puoi dire: Fratello, lascia che tolga la pagliuzza dal tuo occhio? Devi vergognarti.* Crisostomo: «Con quale animo un uomo ama un altro più di sé?». Se infatti lo correggi con spirito di correzione, prima correggerai te stesso; ma tu lo fai per odio, o per vanagloria; quindi ecc.

637. – Ma si chiede se chi si trova in peccato mortale possa correggere un altro.

Dico che o talora fu nel peccato, oppure no: se non fu mai nel peccato, deve temere di cadere, e quindi deve correggere malvolentieri; se talora fu nel peccato, deve correggere con mansuetudine. Per questo forse il Signore permise che Pietro cadesse, lui che doveva essere il pastore della Chiesa, affinché si comportasse in modo più mite con i peccatori; e di Cristo san Paolo dice in Eb 4,15: «Non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia prendere parte alle nostre debolezze, essendo stato messo alla prova in ogni cosa come noi, eccetto il peccato».

Se poi soggiace al peccato, o questo è pubblico o è occulto. Se è occulto, o è di debolezza, poiché dispiace a chi pecca; e così può riprovarlo, poiché ciò che riprova in un altro, lo riprova in se stesso. Se è di malizia, non deve mai riprovare. Se invece è pubblico, non deve confutare con severità, ma congiungersi a lui con mansuetudine. Per cui i peccatori non vanno rimproverati con asprezza.

638. – Segue: *Ipocrita, togli prima la trave dal tuo occhio.* Il Signore inizia argomentando come più sotto contro il servo iniquo ecc. Sant'Agostino: «Mostra che intende riprendere colui che assume un'autorità che non è sua». Sal 49,16: «All'empio dice Dio: Perché vai ripetendo i miei decreti e hai sempre in bocca la mia alleanza, tu che detesti la disciplina ecc.?». *Togli prima, digiunando, pre-*

*Eiice primum, ieiunando, orando, trabem de oculo tuo; et tunc poteris videre festucam in oculo fratris tui.*

639. – Sequitur *nolite sanctum dare canibus*. In quo ostendit quod iudicium debet esse discretum.

Notandum ergo quid per sanctum, et quid per margaritas. Augustinus: «sancta sunt inviolata et immacolata conservanda; margaritaeque pretiosae non debent contemni». Per canes, qui lacerant dentibus, haeretici significantur; per porcos, qui conculcant pedibus, immundi. Sancta ergo dare canibus est sancta haeticis ministrare. Item si aliquid spirituale dicatur, et istud contemnitur, porcis datur.

Vel per sancta, ecclesiastica sacramenta; per margaritas, mysteria veritatis. Canis est animal totaliter immundum; porcus partim immundus, partim non. Per canes, infideles; per porcos, mali fideles. *Nolite ergo sanctum dare canibus*, idest sacramenta dare infidelibus. Margaritae, idest sensus spirituales, non debent porcis dari; I Cor. II, 14: *animalis homo non percipit ea quae Dei sunt*, idest, ne forte contemnat; Prov. XXVII, 7: *anima satiata conculcat favum*. Unde conversi, ad peccata, dirumpunt, quia contemnant, vel calumniam inferunt.

Sed quare? Nonne Christus multa bona dixit infidelibus, et illi dirumpebant verba sua? Dico, quod hoc fecit propter bonos qui cum malis erant, qui inde proficiebant.

640. – *Petite, et dabitur vobis*. Dedit suam doctrinam, quae est completa et perfecta; hic docet qualiter possit impleri; ad hoc autem est necessaria oratio, et diligens attentio.

Primo ergo docet petere;

secundo dat securitatem ad impetrandum, ibi [n. 649] *aut quis ex vobis* et cetera.

gando, *la trave dal tuo occhio*; e allora potrai vedere la pagliuzza nell'occhio del tuo fratello.

639. – Segue: *Non date ai cani*. Con cui mostra che il giudizio deve essere discreto.

Bisogna notare dunque che cosa [intende] con *santo* e che cosa con *le perle*. Sant'Agostino: «Le cose sante vanno conservate inviolate e immacolate; le perle preziose non vanno disprezzate». Con i *cani*, che lacerano con i denti, vengono significati gli eretici; con i *porci*, che calpestanto con i piedi, gli immondi. Quindi dare le cose sante ai cani significa somministrare le cose sante agli eretici. Così pure, se si dice qualcosa di spirituale e viene disprezzato, viene dato ai porci.

Oppure con *le cose sante* si intendono i sacramenti della Chiesa, e con *le perle* i misteri della verità. Il cane è un animale totalmente immondo, il porco in parte immondo e in parte no. Con i cani gli infedeli, con i porci i cattivi fedeli. *Non date dunque ciò che è santo ai cani*, cioè i sacramenti agli infedeli. *Le perle*, cioè i sensi spirituali, non vanno date ai porci; I Cor 2,14: «L'uomo animale non intende le cose di Dio»; e non bisogna dargliele perché forse non le disprezzi; Pr 27,7: «L'anima sazia disprezza il miele». Per cui, *rivoltisi*, verso i peccati, *sbranano*, poiché disprezzano, o recano calunnia.

Ma perché? Forse che Cristo non ha detto molte cose buone agli infedeli, e questi facevano a pezzi le sue parole? Dico che ha fatto questo per i buoni che erano assieme ai cattivi, e che traevano profitto dalle sue parole.

640. – *Chiedete, e vi sarà dato*. Ha dato il suo insegnamento, che è completo e perfetto; qui insegna in che modo può essere adempiuto: ora, per questo è necessaria la preghiera, e l'attenzione diligente.

Innanzitutto quindi insegna a chiedere;

poi dà la sicurezza di ottenere, là dove dice [n. 649]: *O chi di voi ecc.*



641. – Dicit ergo *petite*. Et in hoc vide duas falsas opiniones amoveri. Primam scilicet superbiorum, qui putant suis viribus praecepta complere. Sed dicit, quod necesse est petere a Deo. *Quod enim habes quod non accepisti?* I Cor. IV, 7.

Item amovet opinionem multorum qui dicunt, quod Deus non curat de orationibus, et quod non impetrarent si peterent; ideo addit *et accipietis*.

642. – Item addit *quaerite, et invenietis*. Et hoc exponitur, primo, ut in istis duobus nihil addatur, sed tantum exprimat modus. Requiritur enim ad petendum sollicita attentio; item fervens devotio: et haec duo innuit, cum dicit *quaerite*, id est orate. Vel *petite*, sicut qui aliquid quaerunt, totam intentionem ibi ponunt. Unde ad illum pertinet quod sponsa dicit in Cant. III, 1: *quaesivi quem dilexit anima mea. Et invenietis*; Ps. XXVI, 4: *unam petii a Domino, hanc requiram*. Item *quaerite* ad modum pulsantis: quia qui clamat ad ostium, si non exaudiatur, fortiter pulsatur; Cant. VII, 11: *veni, dilecte mi, egrediamur in agrum, commoremur in villis*.

Secundo, exponitur iuxta Augustinum referendo ad ea quae Christus dicit de seipso: *ego sum via, veritas et vita*: si vis per hanc viam ire, pete ab eo, ut vias tuas dirigat, dicens cum Psalmista, XXIV, 4: *vias tuas, Domine demonstra mihi, et semitas tuas edoce me*. Si vis veritatem cognoscere, quaere, et invenies; sed non sufficit viam nosse, et veritatem quaerere, nisi veniamus ad vitam, id est ut in illam ingrediaris, pulsa; unde Ex. XV, 17: *introduces eos, et plantabis in monte haereditatis tuae*. Sed, iuxta eundem, longe melius, ad instantissimam petitionem omnia ista referuntur.

641. – Dice dunque: *Chiedete*. E in ciò vedi che vengono rimosse due false opinioni. Cioè la prima quella dei superbi, i quali ritengono di poter compiere i precetti con le loro forze. Dice invece che bisogna chiederlo a Dio. «Che cos'hai infatti che non hai ricevuto?» (I Cor 4,7).

Parimenti rimuove l'opinione di molti, i quali dicono che Dio non si cura delle preghiere, e chiedendo non si ottiene; per cui aggiunge: *e otterrete*.

642. – Così pure aggiunge: *Cercate, e troverete*. E ciò viene spiegato, primo, così che in queste due cose non si aggiunga nulla, ma venga solo indicato il modo. Si richiede infatti, nel chiedere, una sollecita attenzione, e così pure una fervente devozione; e accenna a queste due cose quando dice: *Cercate*, cioè pregate. Oppure: *Chiedete*, come coloro che cercano qualcosa vi pongono tutta l'intenzione. Per cui a ciò appartiene quanto la sposa dice nel *Cantico* (3,1): «Ho cercato l'amato del mio cuore». *E troverete*; Sal 26,4: «Una cosa ho chiesto al Signore, questa sola io cerco». Così pure *cercate* al modo di chi bussa: poiché chi grida alla porta, se non è esaudito, bussa fortemente; Ct 7,12: «Vieni, mio diletto, andiamo nei campi, tratteniamoci nei villaggi».

In secondo luogo, viene spiegato secondo sant'Agostino con riferimento a quanto Cristo disse di se stesso (Gv 14,6): «Io sono la via, la verità e la vita»; se vuoi andare per questa via, chiedi a lui che diriga i tuoi passi, dicendo col Salmista (24,4): «Mostrami, Signore, le tue vie, insegnami i tuoi sentieri». Se vuoi conoscere la verità, cerca, e troverai; ma non basta conoscere la via, e cercare la verità, se non giungiamo alla vita; così, per entrare in essa, bussa; per cui Es 15,17: «Lo fai entrare, e lo pianti sul monte della tua eredità». Ma, secondo il medesimo, molto meglio, tutte queste cose si riferiscono a un'intensissima petizione.

Item aliter exponitur referendo ad diversos actus, *petite* orando, *quaerite* studendo, *pulsate* operando.

643. – *Omnis enim qui petit, accipit et cetera.*

Dicet aliquis, tu dicis, quod petamus. Credo quod dicitur istud sanctis hominibus, sed non sum de numero istorum: ideo dicit *omnis qui petit, accipit et cetera.*

Sed videtur falsum esse, quia scribitur Io. IX, 31: *scimus, quia peccatores Deus non audit.*

Et Augustinus solvit id. Si peccatores Deus non audit, quomodo dictum est de publicano quod dicebat: *propitius esto, Domine, mihi peccatori?* Unde addit: «peccatores non audit, scilicet volentes remanere in peccatis». Sed sciendum, quod oratio est meritoria et impetratoria; et potest esse meritoria, etiamsi non sit impetratoria.

644. – Sed quid est quod dicit quod *omnis qui petit accipit?* Videtur esse falsum, quia non semper accipitur quod petitur.

Dico, quod in quatuor casibus petit homo, et non exauditur. Quia vel petit quod non expedit; infra XX, 22: *nescitis quid petatis*; ideo petenda sunt necessaria ad salutem. Item secundo, quia non bene petit; Iac. IV, 3: *petitis, et non accipitis, eo quod non bene petatis*; ideo petendum est pie, idest cum fide. Item humiliter; unde Lc. I, 48: *respexit humilitatem ancillae suae*. Item pie, idest devote. Item non aliquando auditur, cum pro alio oratur cuius merita contradicunt; Ier. XV, 1: *si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum et cetera*. Item non exauditur quia non perseverat; Lc. XVIII, 1: *quia oportet semper orare, et perseveranter*; quia Dominus vult quod crescant vota. Item contingit, quod Dominus exaudit; sed

Parimenti, la spiegazione cambia in riferimento ai diversi atti: *Chiedete* pregando, *cercate* impegnandovi, *bussate* operando.

643. – *Poiché chiunque chiede, riceve ecc.*

Dirà qualcuno. Tu dici di chiedere. Credo che ciò sia detto per gli uomini santi, ma io non sono del loro numero; eppure dice che *chiunque chiede, riceve ecc.*

Ma ciò sembra falso, poiché è scritto in Gv 9,31: «Sappiamo che Dio non ascolta i peccatori».

Sant'Agostino risolve la questione. Se Dio non ascolta i peccatori, in che modo si legge del publicano che diceva: «O Dio, abbi pietà di me peccatore»? (Lc 18,13) Per cui aggiunge: «Non ascolta i peccatori, cioè che vogliono rimanere nel peccato». E bisogna sapere che la preghiera è meritoria e impetratoria; e può essere impetratoria anche se non è meritoria.

644. – Ma che cosa significa che chiunque chiede riceve? Ciò sembra falso, poiché non sempre si ottiene quanto si chiede.

Dico che in quattro casi l'uomo chiede e non viene esaudito. O perché chiede ciò che non è conveniente; più avanti 20,22: «Non sapete quello che chiedete»; cioè bisogna chiedere ciò che è necessario per la salvezza. – Parimenti, in secondo luogo, perché non chiede bene; Gc 4,3: «Chiedete, e non ricevete, perché non chiedete bene»; quindi bisogna chiedere piamente, cioè con fede. Così pure umilmente; per cui Lc 1,48: «Ha guardato l'umiltà della sua serva». E ancora, piamente, cioè devotamente. – Parimenti talora non si è ascoltati quando si chiede per un altro i cui meriti contraddicono; Ger 15,1: «Anche se Mosè e Samuele si presentassero davanti a me, io non mi piegherei verso questo popolo» ecc. – Così pure uno non è esaudito poiché non persevera; Lc 18,1: «Poiché bisogna pregare sempre», e con perseveranza; perché il Signore vuole che i desideri crescano. – Parimenti accade che il

non videtur, quia dat Dominus ad utilitatem, non ad voluntatem, ut accidit Paulo. Augustinus: «bonus Dominus qui saepe non tribuit quod petimus, ut tribuat quod mallems: et quia nos vocamus eum Patrem, tribuit nobis quod pater filio».

645. – Ideo subdit *quis ex vobis homo quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei?* Per panem intelligitur Christus; Io. VI, 51: *ego sum panis vivus, qui de caelo descendi* et cetera. Item panis est sacra doctrina; Eccli. XV, 3: *cibabo illum pane vitae et intellectus*. Item caritas; Is. XXX, 23: *erit panis terrae uberrimus et pinguis*.

E contrario lapis est diabolus; Iob XLI, 15: *indurabitur cor eius quasi lapis*. Item dicitur obduratio; unde dicitur Ez. XXXVI, 26: *auferam a vobis cor lapideum, et dabo cor carneum*. Item dicitur falsa doctrina; Iob XXVIII, 3: *lapidem caliginis, et umbram mortis dividit torrens* et cetera. Unde si quis petit a Deo, ut a Patre, panem, idest Christum, non dabit diabolus.

646. – Similiter *si piscem*. Piscis vivit in aquis, et est intelligentia in dogmatibus; Io. IV, 13: *qui biberit ex hac aqua non sitiet amplius*. Et ibid.: *erit fons aquae vivae salientis in vitam aeternam*. Item per aquas tribulationes: unde per pisces, viventes in aquis tribulationis. Vel piscis dicitur fides, quae latet sub aqua, idest custodia spiritus; sed per serpentem falsa doctrina haereticorum.

Dicit ergo *et si petierit piscem, non dabit ei serpentem?* Alius Evangelista ponit tertium, scilicet ovum. Ita quod per panem caritas, per piscem fides, per ovum spes.

Signore esaudisce, ma non si vede, poiché dà per l'utilità, non secondo la nostra volontà, come accadde a san Paolo. Sant'Agostino: «È buono il Signore, che spesso non ci dà quanto chiediamo secondo le nostre preferenze; ma dato che lo chiamiamo Padre, ci dà come un padre dà al figlio».

645. – Per questo soggiunge: *Chi c'è tra voi che, se suo figlio gli chiede un pane, gli darà una pietra?* Con il pane si intende Cristo; Gv 6,51: «Io sono il pane vivo, che è disceso dal cielo» ecc. Parimenti il pane è la sacra dottrina; Sir 15,3: «Lo nutrirò con il pane della vita e dell'intelligenza»; così pure è la carità; Is 30,23: «Il pane della terra sarà abbondante e sostanzioso».

Al contrario la pietra è il diavolo; Gb 41,16: «Il suo cuore si indurrà come una pietra». E così si parla dell'indurimento; per cui si legge in Ez 36,26: «Toglierò da voi il cuore di pietra, e vi darò un cuore di carne». Parimenti così viene detta la falsa dottrina; Gb 28,3: «Un torrente separa la rupe caliginosa e l'ombra di morte» ecc. Per cui se uno chiede a Dio, come a un padre, un pane, cioè Cristo, non gli darà un diavolo.

646. – Similmente *se gli chiede un pesce*. Il pesce vive nell'acqua, ed è l'intelligenza nei dogmi; Gv 4,14: «Chi berrà di quest'acqua non avrà più sete». E ancora: «Sarà una sorgente d'acqua viva che zampilla per la vita eterna». Così pure con le acque si intendono le tribolazioni; quindi con i pesci si intendono quanti vivono nelle acque della tribolazione. Oppure il pesce sta per la fede, che è nascosta sotto l'acqua, cioè sotto la custodia dello spirito; con il serpente invece la falsa dottrina degli eretici.

Dice dunque: *E se gli chiede un pesce, gli darà una serpe?* Un altro Evangelista pone una terza cosa, cioè un uovo. Quindi con il pane [si intende] la carità, con il pesce la fede, con l'uovo la speranza.

647. – Infert ergo si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris; quanto magis Pater vester, qui in caelis est, dabit bona petentibus se?

Sed dicet aliquis: hoc dixit Apostolis, qui non erant mali.

Et solvit Chrysostomus: «quia immo ad comparationem bonitatis divinae». Is. LXIV, 6: *omnes iustitiae nostrae quasi pannus menstruatae*. Hieronymus dicit: «et si non omnes mali secundum actum, tamen omnes mali secundum pronitatem ad malum». Unde habetur Gen. VI, 5: *quia cuncta cogitatio humani cordis intenta est ad malum omni tempore*. Et Ier. XVI, 12: *ecce enim unusquisque ambulat post pravitatem cordis sui*.

Augustinus: «*si ergo vos cum sitis mali*: non dicitur, vos estis mali, sed *cum sitis mali*, daretis filiis temporalibus temporalia bona quae reputatis bona; multo magis ergo Pater vester qui est summe bonus.

648. – Et hoc est quod sequitur *quanto magis Pater vester qui in caelis est, dabit bona petentibus se*, si vultis accipere? *Omnia ergo quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis*; idest, aliis dimittite, si vultis ut dimittatur vobis. Aliqui apposuerunt *omnia bona*; sed non oportet, quia dicit *vultis*. Voluntas autem bonorum, et cupiditas malorum; ideo non est necessarium addere *bona*. Unde quod tibi vis fieri, aliis facias. *Haec est enim lex et prophetae*; et non dicit: *tota lex et prophetae*, sicut in primis praeceptis: *ab illis enim duobus tota lex pendet et prophetae*.

649. – *Intrate per angustam portam*. Ne forte crederet aliquis eo quod dixerat *petite et accipietis*, quod homo totum haberet a Deo sine operibus bonis; ideo docet quod hoc etiam fit per opera bona.

Primo ergo ponit admonitionem;  
secundo rationem [n. 651].

647. – Inferisce: *Se dunque voi, pur essendo cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro, che è nei cieli, darà cose buone a quelli che glielo chiedono?*

Ma qualcuno dirà: Questo l'ha detto agli Apostoli, che non erano cattivi.

Il Crisostomo risolve: «Anzi, in comparazione con la bontà divina»; Is 64,5: «Come panno immondo sono tutti i nostri atti di giustizia». San Girolamo dice: «Anche se non tutti sono cattivi secondo l'atto, tuttavia tutti lo sono secondo la propensione al male». Per cui si ha in Gen 6,5: «Il Signore vide che ogni disegno concepito dal cuore degli uomini non era altro che male»; e in Ger 16,12: «Ecco, ognuno segue la caparbietà del suo cuore malvagio».

Sant'Agostino: «*Se dunque voi, pur essendo cattivi*; non si dice: Voi siete cattivi, ma *pur essendo cattivi*, daresti ai figli temporali i beni temporali che ritenete buoni, molto più dunque il Padre vostro, che è sommamente buono».

648. – E ciò è quanto segue: *Quanto più il Padre vostro, che è nei cieli, darà cose buone a quelli che glielo chiedono*, se volete riceverle? *Dunque tutto ciò che volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro*; cioè perdonate agli altri, se volete che sia perdonato a voi. Alcuni aggiungono: *tutto ciò che di bene*, ma non è necessario, poiché dice: *volete*. Ora, la volontà riguarda il bene, e la cupidigia il male: quindi non è necessario aggiungere *di bene*. Per cui: ciò che vuoi che sia fatto a te, fallo agli altri. *Questa è infatti la legge, e i profeti*; e non dice: *Tutta la legge e i profeti*, come nei primi precetti (sotto 22,40): «Da questi due precetti infatti dipendono tutta la legge e i profeti».

649. – *Entrate per la porta stretta*. Affinché qualcuno non creda che, avendo il Signore detto: *Chiedete e vi sarà dato*, l'uomo abbia tutto da Dio senza le opere buone, per questo insegna che ciò si realizza anche attraverso le opere buone.

In primo luogo dunque pone l'ammonimento;  
in secondo luogo, la ragione [n. 651].

650. – Dicit ergo *intrate*, idest conemini ad intrandum.

Augustinus exponit dupliciter. Christus porta est; Io. X, 9: *ego sum ostium*, quia sine ipso non venit ad regnum. Haec porta est angusta per humilitatem quia humiliavit se usque ad mortem. Unde: *Verbum abbreviatum faciet Dominus super terram*. Unde *intrate per angustam portam*, idest per Christi humilitatem; Lc. ult., 26: *oportuit enim Christum pati, et ita intrare in gloriam suam*: et sic nos oportet. Unde per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei.

Item, haec porta dicitur caritas; Ps. CXVII, 20: *haec porta Domini, iusti intrabunt in eam*. Haec est arctata lege divina; et per hanc debemus intrare servando legem et praecepta.

651. – Deinde assignat rationem *quia lata porta et spatiosa via est quae ducit ad perditionem*. Et describit duas portas, unam latam, aliam strictam.

Lata describitur, quia lata diabolus, lata praesumptio superbiae; infra XVI, 18: *portae Inferi non praevalerunt adversus eam*.

Haec porta lata est, quia latum est quod omnes recipit: non enim est quod eam repleat. Item haec porta dicitur iniquitas sive vitium: et haec est lata, quia multipliciter contingit: dicitur enim virtus uno modo, vitium autem multifarie; Osee IV, 2: *maledictum, et mendacium, et homicidium, et furtum, et adulterium inundaverunt, et sanguis sanguinem tetigit* et cetera. Item est via lata: et hoc est opus peccati; Ier. II, 18: *quid tibi vis in via Aegypti?* Item haec via est spatiosa, quia in sui principio videtur esse lata, sed post angustatur, quia exitus eius est ad perditionem, quia *stipendia peccati mors est*.

*Et multi sunt qui intrant per eam*. Hic tangit numerum, quia ad litteram *stultorum infinitus est numerus*.

650. – Dice dunque: *Entrate*, cioè sforzatevi di entrare.

Sant'Agostino dà una duplice spiegazione. Cristo è la porta; Gv 10,9: «Io sono la porta», poiché senza di lui non si giunge al regno. Questa porta è stretta a motivo dell'umiltà, poiché umiliò se stesso fino alla morte. Per cui (Rm 9,28): «Il Signore farà un Verbo abbreviato sulla terra». Per cui *intrate per la porta stretta*, cioè attraverso l'umiltà di Cristo; Lc 24,26: «Non doveva il Cristo patire queste sofferenze per entrare nella sua gloria?»; e così anche noi. Quindi attraverso molte tribolazioni dobbiamo entrare nel regno di Dio.

Parimenti si dice che questa porta è la carità; Sal 117,20: «È questa la porta del Signore, per essa entrano i giusti». Essa è ristretta dalla legge divina, e attraverso di essa dobbiamo entrare osservando la legge e i precetti.

651. – Poi assegna la ragione: *poiché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione*. E descrive le due porte, una larga e l'altra stretta.

Quella larga è descritta poiché essa è il diavolo, la presunzione larga della superbia; sotto 16,18: «Le porte degli inferi non prevarranno contro di essa».

Questa porta è larga poiché è largo ciò che accoglie tutti: infatti non c'è nulla che la riempia. Così pure si dice che questa porta è l'iniquità, o il vizio; ed è larga poiché si verifica in molteplici modi: infatti la virtù è detta in un solo modo, il vizio invece in modi molteplici; Os 4,2: «Si giura, si mentisce, si uccide, si ruba, si commette adulterio, si fa strage e si versa sangue su sangue» ecc. Parimenti è una via larga: e questa è l'opera del peccato; Ger 2,18: «E ora perché corri verso l'Egitto?». Così pure questa via è spaziosa, poiché al suo inizio sembra che sia larga, ma poi si restringe, poiché la sua uscita è verso la perdizione, dato che «il salario del peccato è la morte» (Rm 6,23).

*E molti sono quelli che entrano attraverso di essa*. Qui tocca il numero, poiché alla lettera «infinito è il numero degli stolti» (Qo 1,15).

652. – *Angusta est porta, et arcta via quae ducit ad vitam.* Haec est contraria praecedenti; et haec est arcta, quia arctata secundum regulam legis, et est via contra viam; Prov. IV, 27: *vias enim quae a dextris sunt, novit Dominus; perversae vero sunt quae sunt a sinistris* et cetera.

Sed potest quaeri, quare via caritatis est arcta, quia videtur quod sit lata; Prov. IV, 11: *ducam te per semitas aequitatis, quas cum ingressus fueris, non arctabuntur gressus tui.* Via autem peccatorum est via stricta; unde Sap. V, 7: *ambulavimus vias difficiles.*

Dicendum quod est via carnis et rationis. Via caritatis in via carnis est stricta via, in via rationis e contra. Et est exemplum de paedagogo: quia quanto plus diligit puerum, magis arctat gressus suos. Unde viae caritatis in via carnis arctantur, in via rationis e contrario; Ps. CXVIII, 120: *confige timore tuo carnes meas.*

653. – *Et pauci sunt qui inveniunt eam.* Hic facit mentionem de difficili et rara inventionem in via spiritus: et in via carnis non. Et est ratio: quia via carnis est delectatio, et haec est in promptu; via vero spiritus est occulta; unde Ps. XXX, 20: *quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te.* Quia enim est in occulto, ideo et pauci inveniunt eam. Sed et aliqui inveniunt, et retrocedunt, de quibus dicitur Lucae IX, 62: *nemo mittens manum suam ad aratrum, et aspiciens retro, aptus est regno Dei.*

652. – *Quanto [invece] è stretta la porta e angusta la via che conduce alla vita!* Questa è contraria alla precedente: ed è stretta poiché ristretta secondo la regola della legge, ed è una via contro la via; Pr 4,27: «Le vie che sono sulla destra il Signore le conosce; quelle perverse invece sono quelle che sono sulla sinistra» ecc.

Ma si può chiedere perché la via della carità è stretta, dato che sembra che sia larga; Pr 4,11: «Ti condurrò per i sentieri dell'equità: quando cammini non saranno ristretti i tuoi passi». La via dei peccatori è invece una via stretta; per cui Sap 5,7: «Abbiamo percorso vie difficili».

Bisogna dire che c'è una via della carne e una della ragione. La via della carità nella via della carne è una via stretta, nella via della ragione al contrario. E c'è l'esempio del pedagogo: poiché quanto più ama il bambino, tanto più restringe i suoi passi. Per cui le vie della carità nella via della carne si restringono, nelle vie della ragione al contrario; Sal 118,120: «Fa' fremere di timore la mia carne».

653. – *E pochi sono quelli che la trovano!* Qui fa menzione della scoperta difficile e rara nella via dello spirito, diversamente che nella via della carne. E c'è una ragione: poiché la via della carne è il piacere, e questo è sempre pronto; la via dello spirito invece è nascosta; per cui nel Sal 30,20: «Quanto è grande la tua dolcezza, Signore, che hai nascosto per coloro che ti temono!». Essendo infatti nascosta, per questo pochi la trovano. Però ci sono anche alcuni che la trovano e retrocedono, di cui si dice in Lc 9,62: «Nessuno che ha messo mano all'aratro, e poi guarda indietro, è adatto per il regno di Dio».