

# “Liberaci dal male” o “Liberaci dal Maligno”? Un enigma tra le righe del Vangelo di Matteo

Fabrizio Demelas\*

## 1. Liberaci dal male o Liberaci dal Maligno? Un problema aperto

Il Padre Nostro, la preghiera per eccellenza di tutti i Cristiani che unisce nell’invocazione le diverse Chiese, contiene una espressione che interessa da vicino il tema della presenza e dell’azione del male o del soggetto cui il male può essere riferito.

Il testo è quello di Mt 6,13b, una delle due invocazioni del Padre Nostro proprie della versione del Primo Vangelo. Qui leggiamo *ρῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*, una frase che può essere tradotta tanto con “liberaci dal male”, dove “male” può essere inteso in vario modo, oppure con “liberaci dal maligno”, dove “maligno”, invece, è una precisa realtà personale.

La questione ruota intorno al lemma *πονηρός*, un aggettivo impiegato spesso anche in forma sostantivata, che nel Nuovo Testamento compare 75 volte, in quasi tutti i libri. Harder ricorda: «Il diverso modo di intendere questo passo penetra fin nei contrasti confessionali. Gli orientali leggono *τοῦ πονηροῦ* al maschile, la chiesa occidentale – salvo Tertulliano – al neutro: *il male*. Già la *Vetus Latina* traduce: *libera nos a malo*. Lutero si riallaccia alla tradizione, anche se nel Grande Catechismo mostra di includere in questo male il diavolo “cattivo, malvagio, nemico capitale”. Nel suo commento a *Mt 6,13* Calvin lascia aperto il problema se *πονηροῦ* vada inteso in senso neutro o maschile, ma riferisce l’interpretazione neutra al peccato»<sup>1</sup>.

\* L’autore, dottore in Teologia, svolge attività quale biblista nella Diocesi di Cagliari ed è docente invitato di Sacra Scrittura presso l’Istituto Superiore di Scienze Religiose annesso alla Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna. Nel recente passato ha collaborato con la cattedra di Teologia del Nuovo Testamento presso la Facoltà di Teologia di Lugano. E-mail: fabrizio.demelas@gmail.com.

<sup>1</sup> G. HARDER, *πονηρός*, in G. KITTEL – G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (GLNT), VI, Brescia 1971, 1393-1394.

Nella sua accurata analisi, Harder spiega che nell'antichità greca a quel lemma era associato il significato di "sbagliato, inadatto, cattivo", oltreché di "malvagio" in senso etico. Circa l'uso anticotestamentario, Harder riassume così: «Una rassegna di tutti i passi dei LXX nei quali *πονηρός* ricorre rivela che nella maggioranza dei casi (220 su 360) il termine ha valore morale»<sup>2</sup>. Nel Nuovo Testamento, invece, oltre all'uso aggettivale del termine, Harder segnala l'uso sostantivato, riferito tanto agli uomini, specie al plurale, *οι πονηροί*, con il significato di "i malvagi", quanto al singolare, dove «indica anche colui che è l'avversario di Dio, il diavolo». E prosegue evidenziando un particolare che induce ad avvicinarsi alla questione con prudenza: «Questo è un uso caratteristico del N.T., senza esempio nell'ambiente nel quale si diffondono il cristianesimo primitivo»<sup>3</sup>.

Quale lettura è preferibile? Il problema è concreto, dati i risvolti dottrinali e teologici di non poco conto. L'interpretazione al maschile, infatti, presuppone il riferimento alla realtà, ontologica ed esistenziale, del "Maligno", apprendo, così, il problema della sua stretta relazione con l'umano. Ma anche l'interpretazione al neutro non è priva di difficoltà: accanto al "male" inteso come ciò che è negativo in senso ampio e generico, si può vedere un riferimento a "il Male", come realtà a sé, con il pericolo di cadere in un sottile dualismo di sapore manicheo. A questo genere di difficoltà, si aggiunge la collocazione dell'intera espressione di Mt 6,13b: siamo nel cuore del primo dei grandi discorsi di Gesù stesso. Si tratta, dunque, di interpretare e cogliere un aspetto di uno dei suoi principali insegnamenti.

Orientarsi è senz'altro difficile, così come non è semplice fondare su basi concrete la decisione per una delle letture possibili. Conduciamo la nostra analisi prendendo le mosse dall'uso del lemma in Matteo e proseguendo con uno sguardo a ciò che i Padri della Chiesa e gli autori cristiani dell'antichità leggevano in questa espressione. Scorrendo alcuni pareri di esegeti contemporanei, concluderemo con una proposta che, senza la pretesa di essere risolutiva, ci sembra offra una sintesi delle diverse sensibilità.

## 2. L'uso di *πονηρός* nel vangelo di Matteo

Matteo è l'autore neotestamentario che fa il maggior uso di *πονηρός*, contando 24 ricorrenze sulle 75 totali.

Nel Discorso del Monte, il brano nel cui contesto è inserito il Padre Nostro, l'e-vangelista impiega il lemma varie volte, utilizzandolo sia come aggettivo che come

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, 1370.

<sup>3</sup> *Ibid.*, 1389.

sostantivo, sia al singolare che al plurale. La prima ricorrenza è quella di 5,11, nell'ultima pericope delle Beatitudini, dove leggiamo εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν, «diranno ogni sorta di male contro di voi»<sup>4</sup>; qui è evidente che ci troviamo di fronte al neutro πονηρῷ impiegato come sostantivo.

I problemi nascono con le due ricorrenze di 5,37.39. Al v. 37 leggiamo τὸ δέ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἔστιν; le traduzioni più conosciute leggono il riferimento personale: «il di più viene dal Maligno»<sup>5</sup>. Poco oltre, al versetto 39, Gesù afferma: μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ; le traduzioni<sup>6</sup> sono più omogenee nel riferire pontrà a una persona malvagia.

Qualche versetto più avanti, in 5,45, Matteo usa πονηρός in senso sostantivato, ma al maschile plurale, riferito agli uomini, quando ricorda che il Padre τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς, «fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni».

Sempre nell'ambito del Discorso del Monte, la ricorrenza di 6,23 mostra un uso aggettivale di πονηρός, non riferito a persone, ma a cose, in questo caso all'occhio, metafora dell'animo umano; il significato corrente nelle traduzioni è «malato», ma, dato il senso metaforico, potrebbe non essere fuori luogo un senso morale. La ricorrenza di 7,11 presenta ancora l'uso aggettivale, questa volta in senso morale riferito agli stessi ascoltatori di Gesù: εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες, «Se voi, dunque, che siete cattivi». Il senso aggettivale non morale ritorna in 7,18, dove «πονηρός è detto di frutti in quanto sono *inutilizzabili, inutili*»<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Dove non specifichiamo, la traduzione italiana citata è tratta dalla versione CEI 2008.

<sup>5</sup> Così CEI 2008, che utilizza anche l'iniziale maiuscola. Le versioni italiane *Nuova Versione della Bibbia* delle edizioni San Paolo (1995), e, in ambito riformato, *La Nuova Diodati* (1991) e *La Sacra Bibbia Nuova Riveduta* (1994), accolgono la stessa lettura, senza riportare l'iniziale maiuscola. La TILC preferisce rendere con il più diretto «Tutto il resto viene dal diavolo». La *Vulgata* riportava, invece, «Quod autem his abundantius est a malo est». La *English Standard Version* (2001) traduce con «Anything more than this comes from evil». In lingua tedesca, la *Revidierte Lutherbibel* (1984) sceglie per il riferimento al neutro, inteso come ciò che è negativo «Was darüber ist, das ist vom Übel», mentre la versione *Münchener NT* (1998) opta per una lettura al neutro, ma con riferimento al Male in sé: «Das Mehr aber als dieses ist vom Bösen».

<sup>6</sup> CEI 2008 riporta «Non opporvi al malvagio», con l'iniziale minuscola, con chiaro riferimento all'uomo malvagio. Stessa scelta fanno anche *La Nuova Diodati* («Non resistere al malvagio») e *La Sacra Bibbia Nuova Riveduta* («Non contrastate il malvagio»). La *English Standard Version* segue questa stessa linea con «Do not resist the one who is evil», come la TILC che riporta «Non vendicatevi contro chi vi fa del male». Invece, la *Nuova Versione della Bibbia* fa riferimento al male in generale: «Non resistere al male», allineandosi alla *Vulgata* che, coerente con quanto aveva reso per la ricorrenza precedente, traduce con «Non resistere malo». In lingua tedesca la *Münchener NT* mantiene la stessa lettura della ricorrenza precedente («Nicht dem Bösen widerstehen»), così come la *Revidierte Lutherbibel*: «Nicht widerstreben sollt dem Übel». Harder ritiene che in entrambi i versetti l'evangelista faccia riferimento a ciò che è male, e propone di seguire la *Vulgata* leggendo τῷ πονηρῷ come sostantivo neutro (G. HARDER, *πονηρός*, 1397-1398).

<sup>7</sup> G. HARDER, *πονηρός*, 1378.

Al di fuori del primo discorso di Gesù, Matteo usa ancora il lemma come aggettivo con significato morale riferito a persone in 12,34, dove *πονηροί* è rivolto ai Farisei, che Gesù ha appena apostrofato come «razza di vipere!». Lo stesso uso si trova in 12,35.39, nel seguito del confronto tra Gesù e i suoi avversari. Gli usi successivi dell'aggettivo non fanno riferimento a persone. Così in 15,19, dove troviamo *διαλογισμοί πονηροί*, «propositi malvagi», e in 20,15, dove, al termine della parabola degli operai nella vigna, ritorna il riferimento all'occhio, anche questa volta metafora dell'atteggiamento interiore. È interessante notare, nell'ambito dell'uso aggettivale di *πονηρός* nel Primo Vangelo, anche la ricorrenza del comparativo *πονηρότερα*, in 12,45, dove è riferito a spíriti, ma in modo esplicito: *πνεύματα πονηρότερα ἔσυντοῦ*, «spiriti peggiori di lui».

L'uso sostantivato, al di fuori del Discorso del Monte, ritorna in 9,4, dove il plurale *πονηρά* è riferito alle «cose malvagie» oggetto dei pensieri degli Scribi, e in 13,49 dove indica la separazione degli uomini giusti dai malvagi nel giudizio finale: *οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσιν τοὺς πονηρούς ἐκ μέσου τῶν δικαίων*, «[verranno] gli angeli e separeranno i cattivi dai buoni». Ancora, nello stesso senso, in 22,10 ritroviamo *πονηρός* come sostantivo, con la stessa formula di 5,45: il versetto si trova nella parabola del banchetto nuziale e narra che i servi radunarono *πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς*, «cattivi e buoni», persone che si ritrovano invitate al banchetto. Invece, in 13,38, il riferimento al male, con l'uso di *πονηρόν* in senso neutro, è abbastanza chiaro.

Oltre a 5,37, esiste, nel testo di Matteo, un'altra ricorrenza in cui *πονηρός* sembra riferito al malvagio nemico di Dio: *ἔρχεται ὁ πονηρός*, «viene il Maligno» (13,19). «Senza alcun dubbio in Mt. 13,19 ὁ πονηρός è il diavolo», afferma Harder<sup>8</sup>. La sua certezza deriva dal fatto che i passi paralleli di Mc 4,15 e Lc 8,12 in luogo di *ὁ πονηρός* riportano rispettivamente *ὁ Σατανᾶς* e *ὁ διάβολος*. È vero, però, che Matteo conosce e utilizza entrambe le denominazioni proprie del tentatore, quando gli occorrono. Lo fa, per esempio, nel racconto delle tentazioni<sup>9</sup> di Gesù di 4,1-11 o ancora in 12,26, oppure in 13,39, per non citare che alcuni casi. Se, dunque, in 13,19 l'evangelista impiega *πονηρός* anziché *ὁ Σατανᾶς* o *ὁ διάβολος*, è legittimo pensare che intendesse fare una scelta diversa rispetto agli altri Sinottici.

Questa ampia varietà di impiego di *πονηρός* da parte di Matteo non consente, di per sé, di dare alla ricorrenza di 6,13b una lettura univoca. Il problema della lettura dell'invocazione resta, quindi, aperto.

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, 1389.

<sup>9</sup> In proposito si può vedere E. HAAG, *Biblische Aussagen zur Existenz und Funktion des Bösen*, in Trierer theologische Zeitschrift 124 (2015) 70-72.

### 3. Mt 6,13 nell'interpretazione dei Padri della Chiesa e dei primi scrittori cristiani

Quanto propongono i Padri della Chiesa e i primi autori cristiani a proposito dell'emisticchio di Mt 6,13b non aiuta a uscire dall'incertezza.

Tertulliano, nel suo *De Oratione*, composto tra il 200 e il 206, commentando il Padre nostro, scrive: «Ipse [Jesus Christus] a diabolo temptatus, praesidem et artificem temptationis demonstravit. Hunc locum posterioribus confirmat: *Orate*, dicens, *ne tentemini* (*Luc.*, *XXII*, 46). Adeo tentati sunt Dominum deserendo, qui somno potius indulserant quam orationi. Eo respondet clausula interpretans quid sit: *Ne nos deducas in temptationem*. Hoc est enim: SED DEVEHE NOS A MALO»<sup>10</sup> (*De Oratione*, 8,10). Come faranno tanti altri interpreti dopo di lui, Tertulliano legge l'ultima invocazione del Padre Nostro in stretta connessione con la precedente, come un completamento utile a comprenderla: il Maligno è l'autore della tentazione oggetto dell'invocazione di 13a; in 13b il riferimento diretto è al male; ma il male non è una entità a sé, quanto piuttosto quella realtà negativa in cui la persona può venire a trovarsi in seguito alla caduta di fronte alla tentazione del Maligno.

Origene, nel suo trattato *Περὶ εὐχῆς*, risalente a dopo il 231, dedica una sezione al Padre Nostro, dal titolo *Εξηγησίς τῆς προσεύχῆς κυριακῆς*. In questo scritto, a proposito dell'ultima invocazione, afferma «Jam et Lucas mihi videtur per illud, *Ne nos inducas in temptationem*, virtualiter quoque docuisse illud: *Libera nos a malo*: quodque merito ad discipulum jam provectum Dominus per compendium locutus est, clarissim vero ad populum, doctrina magis perspicua indigentem. Liberat autem nos Deus a malo, non cum hostis nunquam ingruit, nullisve nos artibus suis aut ministri suae voluntatis oppugnat, sed cum eum vincimus, (in acie) viriliter stando contra ea quae eveniunt»<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> PL 1, 1164. V. Bonato traduce così: «Gesù Cristo stesso si lasciò tentare da Satana per farci scoprire, in quest'ultimo, l'origine e l'artefice della tentazione. Egli conferma questa verità quando poi dice: "Preghate per non entrare in tentazione". E questo è tanto vero che furono tentati, abbandonando il Signore, per aver preferito darsi al sonno piuttosto che alla preghiera. L'ultima domanda ci spiega d'altronde il significato di non indurci in tentazione, ossia: Ma liberaci dal male» (<http://bibbiasalmi.blogspot.it/2011/07/commento-di-tertulliano-al-pater.html>).

<sup>11</sup> *Εξηγησίς τῆς προσεύχῆς κυριακῆς*, 19 (Versione latina tratta dalla edizione di Basilea, 1694). Notiamo che nel suo testo Origene continua a impiegare *πονηρός*, tanto nelle citazioni evangeliche, quanto nella sua interpretazione. Soltanto nella conclusiva *Παράφρασίς εὐχῆς τῆς κυριακῆς*, in calce al testo di Basilea, si legge: *Πονηρός δέ ἐστιν ὁ διάβολος*. Tenendo presente questa lettura, possiamo tradurre: «Mi sembra che già anche Luca, a proposito di "Non ci indurre in tentazione", indicasse in modo implicito "Liberaci dal Maligno". In effetti, davanti a un discepolo già provetto, il Signore parlò in un modo stringato, mentre davanti al popolo, bisognoso di un insegnamento più comprensibile, in un modo senz'altro più chiaro. Ora, il Signore ci libera dal Maligno non quando il nemico talvolta ci assale e ci combatte con qualsiasi sua insidia e con i servi della sua volontà, ma quando noi lo vinciamo, stando saldi e con coraggio nel combattimento contro le cose che accadono».

Con Origene si apre la posizione di scuola greca, che interpreta il *πονηροῦ* di 13b come un sostantivo maschile: siamo di fronte al nemico di Dio, a una realtà personale che combatte contro gli uomini, e contro cui gli uomini si trovano a confrontarsi, chiamati alla vittoria.

Cipriano, vescovo e martire di Cartagine, nel suo scritto che risale al 252, riconosce la presenza di un “avversario”, collegandola con il primo emistichio del v. 13. Quanto alla lettura di *πονηροῦ*, però, propende per il neutro: «In novissimo enim ponimus, SED LIBERA NOS A MALO, comprehendentes adversa cuncta quae contra nos in hoc mundo molitur inimicus»<sup>12</sup> (*De Oratione Dominica*, 27). Nella lettura dell’ultima invocazione, siamo in grado di comprendere, afferma Cipriano, «tutte quelle avversità che il nemico organizza in questo mondo contro di noi». Si parla, dunque, di male, inteso come l’opera del Maligno contro gli uomini.

Tra gli altri Padri<sup>13</sup>, citiamo Agostino<sup>14</sup>. Il vescovo di Ippona è autore di ben sette studi sul Padre Nostro. Uno di questi è il *De Sermone Domini in montem*, dove scrive: «Ad hoc itaque pertinet quod sic dicitur, *Sit autem sermo vester, Est, est; Non, non:* hoc bonum est et appetendum. *Quod autem amplius est, a malo est;* id est, si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quae infirmitas utique malum est, unde nos quotidie liberari deprecamur, cum dicimus, *Libera nos a malo* (*Matth. VI*, 13). Itaque non dixit, *Quod autem amplius est, malum est;* tu enim non malum facis, qui bene uteris juratione, quae etsi non bona, tamen necessaria est, ut alteri persuadeas quod utiliter suades: sed *a malo est,* illius catus infirmitate jurare cogeris. Sed nemo novit nisi qui expertus est, quam sit difficile et consuetudinem jurandi extinguere, et numquam temere facere quod nonnumquam facere necessitas cogit»<sup>15</sup> (I, 17.51). Più avanti, Agostino afferma: «Ultima et septima petitio est, *Sed libera nos a malo.* Orandum enim est, ut non solum non inducamur in malum, quo

---

<sup>12</sup> PL 4, 537.

<sup>13</sup> In epoca patristica, scrissero sull’argomento anche Gregorio di Nissa (335-395), con le sue cinque *Homiliae in Orationem dominicam*, Giovanni Crisostomo (344-407), autore di due trattati sul Padre nostro, Pietro Crisologo (390 ca. – 450), autore di sei omelie sulla preghiera insegnata da Gesù, e Isidoro di Alessandria (450 ca.-520 ca.). Tra i Padri medioevali, ricordiamo Bonaventura da Bagnoregio, autore, tra l’altro, di *Expositiones in Testamentum novum*. Nell’ambito di quest’opera, scrisse una *Expositio in capitulo VI S. Matthaei de oratione Dominica*.

<sup>14</sup> La traduzione di tutti i brani di Agostino è tratta dal sito [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it).

<sup>15</sup> PL 34, 1255-1256. «*Sia il vostro discorso: sì sì, no no.* Questo è un bene e da conseguire. *Il di più è dal male,* cioè se sei costretto a giurare, sappi che proviene dalla debolezza di coloro ai quali inculchi qualche verità. E questa debolezza è certamente un male, dal quale ogni giorno invochiamo di essere liberati, quando diciamo: *Liberaci dal male.* Perciò non ha detto: il di più è un male; tu infatti non commetti un’azione malvagia perché usi bene del giuramento il quale, sebbene non buono, è tuttavia indispensabile per convincere l’altro di ciò che inculchi utilmente, ma esso proviene dal male di colui, dalla cui debolezza sei costretto a giurare. Ma soltanto chi lo ha sperimentato sa quanto sia difficile reprimere l’abitudine di giurare e di non compiere mai sconsideratamente un atto che talora la necessità costringe a compiere».

caremus, quod sexto loco petitur; sed ab illo etiam liberemur, quo iam inducti sumus. Quod cum factum fuerit, nihil remanebit formidolosum, nec omnino metuenda erit ulla tentatio. Quod tamen in hac vita quamdiu istam mortalitatem circumferimus, in quam serpentina persuasione inducti sumus, non sperandum est posse fieri; sed tamen aliquando futurum sperandum est, et haec est spes quae non videtur»<sup>16</sup> (II, 9, 35). Proseguendo nel testo, si trova un’ulteriore conferma della sua lettura: «Et tentationes temporalem istam vitam infestant; non autem erunt, cum perfectum erit quod dictum est, *Abscondes eos in abscondito vultus tui* (*Psal. XXX, 21*). Et malum, a quo liberari optamus, et ipsa liberatio a malo ad hanc utique vitam pertinet, quam et iustitia Dei mortalem meruimus, et unde ipsius misericordia liberamur»<sup>17</sup> (II, 10,37).

Questi testi mostrano con chiarezza che, per Agostino, il significato legato a πονηροῦ è l’incompletezza nel possesso del bene, una incompletezza, una carenza che è vissuta e percepita come “male”.

Un altro scritto in cui Agostino conferma ancora una volta questa sua lettura si trova nelle *Epidostole*, in particolare nell’epistola indirizzata alla vedova romana Proba. Anche qui, Agostino abbraccia la dizione di πονηροῦ al neutro, nel senso più generale e ampio. Queste le sue parole: «Cum dicimus, *Libera nos a malo* (*Matth. VI, 9-13*), nos admonemus cogitare, nondum nos esse in eo bono ubi nullum patiemur malum. Et hoc quidem ultimum quod in dominica oratione positum est, tam late patet, ut homo christianus in qualibet tribulatione constitutus in hoc gemitus edat, in hoc lacrymas fundat, hinc exordiatur, in hoc immoretur, ad hoc terminet orationem. His enim verbis res ipsas memoriae nostrae commendari oportebat»<sup>18</sup> (*Augustinus Probæ*, 11, 21).

Alla posizione di Agostino fa esplicito riferimento Tommaso d’Aquino, che, nel suo commento al Padre Nostro, a proposito dell’ultima invocazione così scrive: «Supra docuit nos Dominus petere veniam peccatorum, et quomodo possumus vitare tentationes: hic vero docet petere praeservationem a malis. Et haec petitio est

<sup>16</sup> PL 34, 1284-1285. «L’ultima e settima richiesta è: *Ma liberaci dal male*. Si deve infatti pregare non solo di non essere indotti al male, di cui siamo privi, e questo si chiede al sesto posto, ma di essere liberati da quello, al quale siamo stati indotti. E quando questo avverrà, non rimarrà nulla di temibile e non si dovrà più temere alcuna tentazione. Però non si deve sperare che questo possa avvenire in questa vita, finché portiamo in giro la soggezione alla morte, alla quale siamo stati indotti dalla suggestione del serpente; tuttavia si deve sperare che avverrà, e questa è una speranza che non si sperimenta».

<sup>17</sup> PL 34, 1286. «E le tentazioni travagliano questa vita posta nel tempo; non vi saranno più, quando si avvererà quel pensiero: *Li nasconderai nel segreto del tuo volto*. E il male, da cui desideriamo di essere liberati, ed anche la liberazione dal male appartengono a questa vita che per la giustizia di Dio abbiamo meritato soggetta a morire e da cui per la sua misericordia saremo liberati».

<sup>18</sup> PL 33, 502. «Quando diciamo: Liberaci dal male, ci rammentiamo di riflettere che non siamo ancora in possesso del bene nel quale non soffriremo alcun male. Queste ultime parole della preghiera del Signore hanno un significato così largo che un cristiano, in qualsiasi tribolazione si trovi, nel pronunciarle emette gemiti, versa lacrime, di qui comincia, qui si sofferma, qui termina la sua preghiera. Con queste parole era opportuno affidare alla nostra memoria le verità stesse».

generalis contra omnia mala; scilicet peccata, infirmitates et afflictiones, sicut dicit Augustinus. Sed quia de peccato et tentatione dictum est, dicendum est de aliis malis, scilicet adversitatibus et afflictionibus omnibus huius mundi; a quibus Deus liberat quadrupliciter. Primo ne superveniat afflictio. [...] Secundo liberat quando in afflictionibus consolatur. [...] Tertio quia afflictis tot bona facit quot tradunt mala oblivioni. [...] Quarto quia tentatio et tribulatio convertitur in bonum»<sup>19</sup> (*In Orationem Dominicam*, 7). È evidente, da questo testo, che anche Tommaso legge *πονηροῦ* al neutro. Questo non significa, però, che egli non riconosca la presenza diabolica personificata. Poco prima, infatti, commentando la prima parte del v. 13, Tommaso afferma che «*Diabolus fortissime tentat.* [...] Unde et signanter dicitur tentator» (*In Orationem Dominicam*, 6)<sup>20</sup>.

## 4. “Il Maligno”, una lettura che piace agli esegeti di oggi

Gli esegeti contemporanei non riconoscono alla questione una particolare rilevanza. Tuttavia, pur dividendosi sulla lettura dell'emistichio di Mt 6,13b, preferiscono la lettura personale di *πονηροῦ*. Vediamo alcune delle lettura proposte.

Viviano ha qualche dubbio, ma propende per la lettura di *πονηροῦ* al maschile, con riferimento alla realtà personale del demonio: «*male:* Quasi certamente si riferisce al maligno il demonio, il male personificato»<sup>21</sup>. Albright e Mann fanno la stessa scelta, senza mostrare dubbi, e traducono ἀπὸ τοῦ πονηροῦ con «*from the Evil One*»; quindi proseguono commentando l'espressione con un riferimento paolino: «Paul's letters give frequent warnings on the devil's onslaughts in the time of the Kingdom's

---

<sup>19</sup> «Nelle due domande precedenti il Signore ci ha insegnato a chiedere il perdono dei peccati e il modo di evitare le tentazioni. Qui invece ci insegna a chiedere di essere preservati dal male. Ed è questa una richiesta generale che – come fa osservare Agostino – riguarda tutti i mali, sia i peccati che le infermità, le avversità e le afflizioni. Ma poiché del peccato e delle tentazioni si è già detto, ora non ci resta che parlare degli altri mali, ossia delle avversità e delle afflizioni e delle altre cose del genere, dalle quali Dio ci libera in quattro maniere: 1 - Impedendo che ci colpisca l'afflizione [...]. 2 - Consolandoci quando le afflizioni sopraggiungono [...]. 3 - Concedendo agli afflitti tanti beni da far loro dimenticare i mali [...]. 4 - Trasformando in bene la tentazione e la tribolazione» (S. TOMMASO D'AQUINO, *Opere Spirituali. Commenti al Credo, al Padre Nostro, all'Ave Maria e ai Dieci Comandamenti*, a cura di P. Lippini, Bologna 1999, 168-169).

<sup>20</sup> «Il diavolo tenta con estrema violenza. [...]. Non per nulla satana è detto per antonomasia il *tentatore*» (S. TOMMASO D'AQUINO, *Opere Spirituali. Commenti al Credo, al Padre Nostro, all'Ave Maria e ai Dieci Comandamenti*, 165).

<sup>21</sup> B. T. VIVIANO, *Il Vangelo secondo Matteo*, in *Nuovo Grande Commentario Biblico*, a cura di F. Dalla Vecchia – G. Segalla – M. Vironda, Brescia 2002, 841. Per brevità, d'ora in poi citeremo questa opera con la sigla breve NGCB.

inauguration»<sup>22</sup>. Sulla stessa scia è la lettura di Harrington: «Il termine *ponēros* è ambiguo: può significare “il male” o “il Maligno”. Se l’interpretazione escatologica è corretta, è più logico intendere *ponēros* nel senso di Satana»<sup>23</sup>. Rademakers legge tutto il versetto 13 nel suo insieme e ha una posizione più articolata: «Non che Dio spinga l’uomo al male, ma la sua presenza non può che smascherare in noi ciò cui siamo attaccati e che non è lui stesso. Non si chiede di essere sottratti alle prove e alle difficoltà della vita, ma si chiede a Dio la fedeltà “fino alla fine”, nella linea escatologica di Mt 24,13. Così il “malvagio” (*poneros*), di cui si parla, indica ben più del male astratto; è anche quella forza attiva, che nella Bibbia è personalizzata: “il maligno”, “il satana”, il tentatore che Gesù stesso affronta dopo il battesimo (4,1-11) e lungo tutta la sua vita»<sup>24</sup>. Anche Sand considera l’intero v. 13 e si schiera sulla stessa linea interpretativa, ma con ancora maggiore nettezza: «Non solo l’assenza dell’articolo [nell’espressione “in tentazione”], ma anche la connessione con il Maligno (6,13b), che in verità opera nella comunità matteana, fanno pensare però non a tentazioni escatologiche, ma a condizioni attuali di pericolo. Queste sono cagionate per opera “del Maligno”, cioè di una potenza anti-divina (ipostatizzata o addirittura personificata). Siccome l’uomo non è in grado, con le sue sole forze, di opporsi a simili tentazioni, la petizione conclusiva suona nel senso che Dio voglia evitare che l’uomo sia abbandonato in balia del Maligno e della tentazione, privo di aiuto e di protezione»<sup>25</sup>. Il riferimento agli angeli ribelli era ancora più esplicito nella posizione di Schiwy, che, circa cinquant’anni or sono, scriveva: «Il male in senso biblico non è un essere primitivo che si trovi di fronte a Dio dall’eternità (non può quindi essere inteso dualisticamente, v. in Gv 1,4-5B), ma la ribellione di esseri liberi (angeli, uomini) creati da Dio, contro la realizzazione del loro proprio senso in quanto non si trasferiscono con amore in Dio ma, in un fatale super-apprezzamento di sé, si dichiarano autonomi e vogliono sviluppare e completare il mondo contro o per lo meno senza Dio»<sup>26</sup>. Ancora, Eduard Schweizer presenta una posizione coerente con la propria estrazione e afferma: «Chi prega il Padrenostro [...] non prega Dio di offrirgli la possibilità di dimostrare la sua fede, ma lo prega di non metterlo alla prova. Con tale richiesta egli non pretende da Dio di essere liberato dal pesante e grande dono della libertà, ma prega di venire preservato dalle particolari situazioni nelle quali la decisione sbagliata potrebbe cadergli addosso quasi inesorabilmente, dalla particolare “ora della tentazione” (Lc. 8,13). Se la seconda metà del versetto non pensa al male, ma al Maligno, come sembra logico in 13,19, allora la doppia affermazione che è stata analizzata sopra risulta par-

<sup>22</sup> W. F. ALBRIGHT – C. S. MANN, *Matthew*, New York 1971, 77.

<sup>23</sup> D. J. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, Leumann 2005, 86.

<sup>24</sup> J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale del Vangelo di Matteo*, Bologna 1983, 78.

<sup>25</sup> A. SAND, *Il Vangelo secondo Matteo*, Brescia 1992, I, 181-182.

<sup>26</sup> G. SCHIWy, *Introduzione al Nuovo Testamento, 1: Matteo, Marco*, Roma 1971, 131.

ticolarmente sorprendente: Dio vuole la tentazione eppure è il Maligno che ci viene incontro in essa. Qui, alla fine della preghiera, si coglie l'anelito verso quel mondo nel quale questa contraddittorietà di tutta la nostra vita svanirà<sup>27</sup>. Dumais nota che «Il contesto evangelico non permette di tagliare corto in un senso o nell'altro» e, dopo aver riassunto le posizioni dei Padri greci e latini, prosegue: «Secondo J. Lambrecht «è verosimile che Matteo abbia qui pensato proprio al diavolo: il Malvagio. Con una parola neutra, ci si attenderebbe piuttosto, dopo 'liberaci', la proposizione *ek* (fuori da) e una specificazione complementaria (da *ogni* male)». Oggi è la versione al maschile quella sostenuta dalla maggioranza dei commentatori del DM [Discorso del Monte] o del Padrenostro; quella che si legge nelle più diffuse Bibbie francesi [...] e in alcune edizioni italiane»<sup>28</sup>.

Wolfgang Trilling è uno degli studiosi che propendono per la lettura opposta: ««Ma liberaci dal male»: è l'invocazione che conclude la preghiera e la riassume. Anzi, essa completa la domanda dell'avvento del regno, giacché se non si è ancora instaurato, lo si deve alla posizione della potenza del male. Finché il male non sarà definitivamente vinto – un evento che oltrepassa le nostre possibilità se non interviene Dio stesso – le cose resteranno così!»<sup>29</sup>. Anche la lettura di Ulrich Luz si distingue: «Fin dai tempi antichi si discute se *πονηροῦ* debba essere inteso, in questa richiesta conclusiva, come maschile o neutro. La maggior parte delle occorrenze matteane e neotestamentarie, il parallelismo con la richiesta sulla tentazione in 2 Tim 4,18 e *Did.* 10,5, quelle che sono le più antiche interpretazioni della richiesta, come pure i paralleli giudaici – nel giudaismo “il male” (al maschile) come designazione di Satana non è attestato – depongono a favore di una interpretazione come neutro. A partire dai testi giudaici si è indotti di nuovo a pensare alle esperienze della vita quotidiana: malattia, angustia, gli uomini malvagi, l'istinto malvagio. La richiesta di Matteo contiene perciò un'intensificazione e una generalizzazione della richiesta sulla tentazione e completa il Padrenostro con una formulazione positiva»<sup>30</sup>. Dello stesso avviso è Harder il quale, al termine della sua dettagliata analisi, afferma: «*τοῦ πονηροῦ* andrà dunque inteso come neutro, secondo l'uso prevalente di Matteo. Esso è il *male* nel senso delle preghiere giudaiche, soprattutto la *tribolazione* del tempo finale, come pure il *male* che si può fare o progettare contro qualcuno».

Ortensio da Spinetoli preferisce il riferimento personale a Satana: «Il genitivo *πονηροῦ* lascia tuttavia ancora incerti sulla sua identificazione poiché può provenire dal maschile ὁ *πονηρός* (il maligno), come dal neutro τὸ *πονηρόν* (il male). Entrambe le identificazioni sono possibili, ma il riferimento alla persona del maligno data la

---

<sup>27</sup> E. SCHWEIZER, *Il Vangelo secondo Matteo*, Brescia 2001, 146-147.

<sup>28</sup> M. DUMAIS, *Il Discorso della Montagna*, Leumann 1999, 320.

<sup>29</sup> W. TRILLING, *Vangelo secondo Matteo*, Roma 2001, 121.

<sup>30</sup> U. LUZ, *Vangelo di Matteo*, Brescia 2006, I, 514.

mentalità degli autori sacri, è più verosimile e più comune. Sia grammaticalmente che contestualmente è l'interpretazione che maggiormente si impone. [...] Matteo continua a parlare di Satana già segnalato anche nel discorso della montagna (5,37)»<sup>31</sup>. Con la stessa certezza, Rinaldo Fabris afferma: «L'aggiunta finale di Matteo, "ma liberaci dal male" forse rappresenta la più antica interpretazione dell'espressione ambivalente "non ci indurre in tentazione". Il suo significato è inequivocabile comunque si intenda il termine greco *ponēros*, come "male-peccato", con la tradizione latina, o come "malvagio-maligno-diavolo" con quella greca. L'uso di questo vocabolo in Matteo fa propendere per l'interpretazione personale, "maligno", Mt 13,19.38»<sup>32</sup>. Enzo Bianchi fa notare che «la frequenza con cui il male appare personificato nei vangeli fa propendere per la seconda soluzione», «Maligno», e prosegue ricordando che «la liberazione delle liberazioni è quella dal male, dalle opere del Maligno, che sono sempre violenza, sofferenza, morte»<sup>33</sup>. Anche Silvano Fausti propone «*Ma liberaci dal maligno*. Il maligno (26 volte in Mt, 2 in Mc, 13 in Lc) è colui che ci vuole dominare. Ha come alleate le nostre passioni e il nostro disordine, con cui ci tenta perché cadiamo nelle sue mani, e vi restiamo. L'opera di Dio è strapparci da esse e impedire che vi ricadiamo»<sup>34</sup>. Diversa l'opinione di Tassin, secondo cui è il caso di leggere: «*Liberaci* (dagli artigli) *del Male*. L'iniziale maiuscola è d'obbligo; infatti il contesto di Matteo invita a comprendere, al maschile, una designazione del diavolo, il "Maligno" (Mt 5,37), il responsabile della tentazione. Insistere qui sull'esistenza personale di un diavolo, rivale di Dio, andrebbe oltre il senso: Gesù si limita a riprendere le concezioni religiose della sua epoca. [...] Il Nuovo Testamento rimette il credente di fronte al gioco misterioso di forze contrarie al piano di Dio»<sup>35</sup>.

Al termine di questa breve rassegna, è il caso di ricordare le scelte operate dai traduttori della Bibbia: la *TILC* 1985/2001 adotta una soluzione salomonica, proponendo «dal Male», la CEI preferisce allinearsi alla *Vulgata* e mantiene inalterata la sua traduzione «dal male» (1974 e 2008) così come la *Nuova Versione della Bibbia* delle edizioni San Paolo, mentre la lettura personale «dal maligno» era già proposta da *Diodati* ed è confermata da *La Nuova Diodati*. La *English Standard Version* traduce l'invocazione con «Deliver us from evil», la tedesca *Revidierte Lutherbibel* propone «sondern erlöse uns von dem Bösen», mentre la versione *Munchener NT* preferisce «sondern rette uns vom Bösen».

Merita un cenno la scelta autorevole operata dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Il *Catechismo*, al n. 2851, commentando «*Ma liberaci dal male*», afferma: «In

<sup>31</sup> O. DA SPINETOLI, *Matteo: commento al Vangelo della Chiesa*, Assisi 1973, 185-186.

<sup>32</sup> R. FABRIS, *Matteo*, Roma 1982, 162.

<sup>33</sup> E. BIANCHI, *Il Padre nostro. Compendio di tutto il vangelo*, Cinisello Balsamo 2008, 57.

<sup>34</sup> S. FAUSTI, *Una comunità legge il vangelo di Luca*, Bologna 1994 (2003<sup>rist.</sup>), 95.

<sup>35</sup> C. TASSIN, *Vangelo di Matteo: commento pastorale*, Cinisello Balsamo 1993, 90.

questa richiesta, il Male non è un'astrazione; indica invece una persona: Satana, il Maligno, l'angelo che si oppone a Dio». La lettura è confermata nel *Catechismo della Chiesa Cattolica - Compendio*, dove, al n. 597, leggiamo «Il Male indica la persona di Satana, che si oppone a Dio».

## 5. La relazione tra i figli e il Padre, una possibile chiave di lettura

La rapida panoramica sugli autori contemporanei e la rassegna delle posizioni dei Padri e degli antichi autori cristiani mostra che oggi, come centinaia di anni prima di noi, le posizioni degli studiosi sono divise sulla lettura da dare al vocabolo che chiude l'ultima invocazione del Padre Nostro. Il significato originario di *τοῦ πνοντοῦ* è, dunque, rimasto nella mente e nel cuore di Matteo, come un segreto, ma anche come una sfida alla sensibilità dei suoi lettori. E come tali, accogliamo questa stimolante proposta e tentiamo di formulare una ipotesi. Per farlo, prendiamo le mosse da una lettura interessante dell'intero testo di Mt 6,9-13, quella proposta da uno dei maestri contemporanei dell'analisi retorica.

Roland Meynet, esaminando da vicino i testi di Matteo e Luca, riconosce l'usuale struttura concentrica tipica dell'ambito biblico. Ecco come Meynet presenta la versione del Padre Nostro di Matteo<sup>36</sup>:

Padre nostro che sei nei cieli	sia santificato	il tuo	NOME
	venga	il tuo	REGNO
	sia fatta	la tua	VOLONTA' come in cielo così in terra
	il PANE dà	di noi a noi	quotidiano oggi;
	e rimetti rimettiamo	a noi	i nostri DEBITI come anche noi ai nostri debitori
	e non far entrare	noi	in TENTAZIONE
	ma libera	noi	dal MALVAGIO

Meynet nota che l'ultima invocazione è parallela a «sia santificato il tuo Nome»,

---

<sup>36</sup> R. MEYNET, *La composizione del Padre Nostro*, 5. Il testo cui ci riferiamo è quello reperibile sul sito [www.retoricabiblicaesemittica.org](http://www.retoricabiblicaesemittica.org) (*StRb* 18, 04.05.2005; 15.09.2005). Questo articolo, in lingua francese, è stato pubblicato con il titolo *La composition du Notre Père*, in *Liturgie* 119 (2002) 158-191.

per cui ritiene che il riferimento al Maligno sia più coerente con l'impianto complessivo del brano: «Si è già indicato che l'ultima parola dell'ultima domanda, *ponēron*, è ambigua. In effetti la si può interpretare come un nome comune neutro: "il male"; ma anche, e preferibilmente, come un nome proprio, maschile: "il Maligno" o "il Malvagio". Oltre alle ragioni che favoriscono quest'ultima interpretazione la simmetria tra le richieste estreme invita a intendere questo nome proprio come opposto al "Nome" divino della prima domanda. È vero che, in generale, "malvagio" si oppone direttamente a "buono" (ad es. Mt 5,45; 7,11) ma è certamente possibile vedere un'opposizione obliqua tra "malvagio" e "santo" ("sia santificato")»<sup>37</sup>.

L'analisi e le deduzioni di Meynet sono molto interessanti.

Notiamo un particolare, evidenziato anche dal punto di vista grafico: la solenne invocazione iniziale «Padre nostro, che sei nei cieli» resta in qualche modo al di fuori dello schema retorico parallelo e rimane sottratta all'analisi del brano. Tuttavia, mentre esamina la quarta richiesta della preghiera, Meynet afferma: «La richiesta del pane quotidiano è quella che si accorda meglio con il nome di Colui cui è rivolta la preghiera: "Padre Nostro"». Questo dato che egli stesso evidenzia, sembra, tuttavia, che non abbia un'importanza decisiva, dato che Meynet prosegue dicendo che «in effetti, se fosse stato necessario far precedere ognuna delle prime tre richieste ed ognuna delle ultime tre dal nome divino più adatto, questo sarebbe stato» uno diverso per ogni invocazione, in particolare «per la settima "nostro Liberatore" o "nostro Salvatore"»<sup>38</sup>. Tuttavia, Matteo non ripete, né cambia, a ogni versetto l'invocazione iniziale, come non lo fa Luca (Lc 11,2-4). Questo particolare, non certo casuale, suggerisce di tentare una conclusione diversa.

Ricordiamo, innanzitutto, che, secondo quanto affermano sia Meynet nello studio che citiamo sia Marcel Dumais<sup>39</sup>, il Padre Nostro è al centro del primo grande discorso di Gesù alle folle e ai discepoli di cui Matteo ci fornisce l'ampio resoconto dei capitoli 5-7. Il contesto più ampio, in cui l'intero discorso è inserito, inizia con le prime battute del vangelo e ci porta al centro della storia di Israele: Matteo inizia il suo racconto con la genealogia di Gesù, una genealogia che fa di Cristo il punto di arrivo dell'intera storia del Popolo eletto. Dopo la genealogia, il Primo Evangelista narra l'infanzia di Gesù per affermare che egli è il compimento degli annunci dei Profeti. Dentro la storia di Israele riassunta con tanta sapiente brevità, Matteo lancia la novità di un lieto e buon annuncio, lasciandone il *copyright* all'ultimo dei profeti, Giovanni il Battista: «Convertitevi, perché il regno dei cieli è vicino». Gesù fa suo quello slogan, se ne fa portatore e poi, nel primo lungo discorso, ne declina il contenuto. Così il Discorso del Monte si presenta come la prima esplicitazione τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ

<sup>37</sup> R. MEYNET, *La composizione del Padre Nostro*, 11.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>39</sup> M. DUMAIS, *Il Discorso della Montagna*, 107-112.

Xριστοῦ, di quel lieto e buon annuncio, che, con Gesù, ha fatto irruzione nella fede più che millenaria di Israele.

Se vogliamo trovare in Matteo un elemento di questo lieto annuncio capace di riassumerlo in una sola parola, dobbiamo andare a 5,16, dove, per la prima volta nel Primo Vangelo, Dio è chiamato Padre, «vostro Padre». L'appellativo di questo versetto è l'inizio di un crescendo continuo che rivela per ciascun credente un rapporto nuovo, diretto e personale con il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Nel giro di quaranta versetti, quando Gesù consegna ai suoi ascoltatori la preghiera del Padre Nostro, il «Padre» della invocazione iniziale è già l'ottava ricorrenza del vocabolo riferita a Dio, l'ottava delle venticinque volte in cui Dio è chiamato Padre nel vangelo di Matteo<sup>40</sup>.

Questa frequenza così elevata ci mostra come al centro dell'attenzione della preghiera di Mt 6,9-13 e della preoccupazione di Gesù ci sia questo aspetto particolare della novità del Regno: il rapporto dei figli, di ciascuno degli uomini resi figli, con il Padre. È una nuova relazione con Dio, una relazione che si presenta con una caratteristica personale e diretta impensabile prima di Cristo.

Il suggerimento di Meynet, che invita a considerare «Padre nostro» come il nuovo Nome di Dio, quello che si può pronunciare e tutti siamo invitati a pronunciare, è quanto mai pertinente. Tuttavia, pur accogliendo questa indicazione del gesuita francese, proponiamo di leggere l'ultima invocazione di Mt 6,13b come parallela non solo alla prima invocazione, ma a tutto l'emistichio 9b, compreso l'appello vocativo iniziale «Padre nostro!». Impostato in questo modo, il parallelismo antitetico tra i due emistichi mostra che, impiegando τοῦ πονηροῦ – il male, il Male, o il Maligno: a questo punto la distinzione perde di importanza –, Matteo ha voluto indicarci la dimensione di vita che si pone in antitesi rispetto al rapporto con il Padre. Il senso dell'invocazione diventa, così: liberaci da chiunque e da qualunque cosa che ci fa dimenticare il rapporto con Te, liberaci da tutte le situazioni di vita quotidiana e da tutti i rapporti personali, con gli altri e con il tentatore, in cui prescindiamo da questa relazione, in cui dimentichiamo di essere, e di voler restare, alla Tua presenza, alla presenza del

---

<sup>40</sup> L'appellativo «Padre» rivolto a Dio trova nei Sinottici un riscontro del tutto degno di nota. Matteo chiama Dio «padre» in 23 testi per un totale di 25 volte, qualificandolo come «Padre vostro che è nei cieli» (5,16.45; 6,1; 7,11; 18,14), «Padre mio che è nei cieli» (7,21; 10,32.33; 12,50; 16,17; 18,10.19), «Padre vostro celeste» (5,48; 6,14.26.32), «Padre mio celeste» (15,13; 18,35), «Padre celeste» (23,29), «Padre nostro» (6,9), «Padre tuo» (6,4 e 6,6, dove è ripetuto due volte come in 6,18). Luca propone Dio come Padre 17 volte (2,49; 6,36; 9,26; 10,21-22 dove è ripetuto cinque volte; 11,2.13; 12,30.32; 22,29.42; 23,34.46; 24,49). Marco, che, al contrario degli altri evangelisti, non conosce affermazioni circa gli uomini come figli di Dio, dà spazio all'immagine di Dio come Padre in quattro occasioni (8,38; 11,25, unica volta in cui Marco chiama Dio «Padre vostro»; 13,32; 14,36), non numerose quanto quelle degli altri testi, ma culminanti nella notissima esclamazione «Abba, padre!», messa in bocca a Gesù in 14,36. Spetta, però, al vangelo di Giovanni il primato assoluto: il Quarto Vangelo chiama Dio «Padre» quasi un centinaio di volte; neanche Paolo, che pure era stato il pioniere di questa felicissima espressione, in tutte le tredici lettere, arriva a tanto.

Padre nostro. Per i credenti, rimane, infatti, il pericolo di allontanarsi dal rapporto con il Padre, di vivere la propria esistenza – anche quella di fede! – in un'altra dimensione, che prescinde da quel rapporto. E ciò in conseguenza di una propria scelta, che sia orientata dall'attrazione verso criteri negativi di comportamento o dal cedimento davanti alla tentazione del nemico. Da questo chiediamo di essere liberati.

La lettura di *πονηρός* in Mt 6,13b può, dunque, restare indeterminata, al neutro o al maschile, indicando chiunque e qualunque cosa o situazione che ci allontana dal Padre. Da una simile eventualità e da tutto ciò che la provoca chiediamo che il Padre stesso ci liberi: questo ci pare possa essere il senso dell'ultima richiesta della preghiera che Gesù ci ha insegnato.

## Riassunto

*Liberaci dal male* o *Liberaci dal maligno*? Come termina il Padre Nostro? Leggendo Mt 6,13, la questione è ancora aperta. Attraverso i secoli, gli studiosi si sono divisi nella traduzione di *πονηρός*, il termine che Matteo impiegò alla fine di quel versetto. Tra i Padri della Chiesa e gli antichi scrittori cristiani, possiamo trovare la traduzione “male” tra gli autori latini, come Cipriano o Agostino, e la lettura “maligno” tra gli autori greci, come Origene. Nel Medio Evo, Tommaso d’Aquino lesse “male”. Tra gli studiosi contemporanei, prevale “maligno”, ma qualcuno continua a tradurre “male”. Così, il reale significato di *πονηρός* è ancora un segreto nella mente di Matteo e rappresenta una sfida per ogni lettore del Nuovo Testamento. Roland Meynet suggerisce di leggere “maligno”, perché nella sua analisi retorica nota che nel testo del Padre Nostro l’ultima invocazione è opposta alla prima, *Sia santificato il tuo Nome*. Secondo noi, nei primi capitoli del vangelo di Matteo Gesù rivela il nuovo nome di Dio, Padre, e la nuova condizione umana, essere figli del Padre, il Nostro Padre. Pensiamo, dunque, che l’ultima invocazione, Liberaci dal male o dal maligno, debba essere letta in opposizione a tutto il primo verso della preghiera, Padre Nostro incluso. Se è così, *πονηρός* significa ogni cosa o ogni soggetto, *male* o *maligno*, che rappresenta un ostacolo nella relazione tra gli uomini e Dio, tra i figli e il Padre.

## Abstract

*Deliver us from evil* or *Deliver us from the devil*? How ends Our Father? Reading Mt 6,13b, this question is still open. Through the centuries, scholars have been divided in translating *πονηρός*, the word Mattew used at the end of that verse. Between Church’s Fathers and ancient Christian writers, we can find the “evil” translation in latin authors, e.g. Ciprianus and Augustinus, and the “devil” translation in greek authors, e.g. Origenes. In the Middle Age, Thomas the Aquinas read “evil”. Between contemporary scholars prevails “devil”, but someone translates “evil”. So, the real meaning for *πονηρός* is still a secret in Matthew mind and represents a challenge for every New Testament reader. Roland Meynet suggests to read “devil”, because in his rhetorical analysis, he notes in the Our Father text the last invocation is opposite to the first one, *Hallowed be Your Name*. In our opinion, in first Matthew’s Gospel chapters, the Jesus’s speeches reveal the new name for God, Father, and the new human condition, being sons of the Father, Our Father. So, we think the last invocation, *Deliver us from evil* or *devil*, has to be read in opposition to all the first verse of the prayer, “Our Father” included. If so, *πονηρός* means everything or everybody, *evil* or *devil*, that represents an obstacle in relationship between men and God, between sons and the Father.