



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Una controversia sulle tradizioni degli antichi (Mc 7,1-13) : contributo all'antropologia marciana

Author: Artur Malina

Citation style: Malina Artur. (2012). Una controversia sulle tradizioni degli antichi (Mc 7,1-13) : contributo all'antropologia marciana. "Scripta Classica" (Vol. 9, z. 1 (2012), s. 53-62).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Artur Malina

Università di Slesia, Katowice
Facoltà Teologica

Una controversia sulle tradizioni degli antichi (Mc 7,1–13) Contributo all'antropologia marciana*

Abstract: *A Controversy over the Traditions of the Elders (Mk 7,1–13). A Contribution to the Marcan Anthropology.* The controversy over the defiled hands concerns a question of fundamental importance for the anthropology of the Gospel of Mark. Jesus' polemics against the Pharisees and against the Scribes is aimed at showing that any human tradition, without foundation in God's will or incompatible with it, is always harmful to a right relationship with God. Even the teaching, directed to the crowd and to the disciples, is instigated by the apparition of these two groups and by their role in the diffusion of the tradition of the elders. The recipients of this teaching are called to understand what really defiles a person: exclusively the deeds against God's will, for which a subject is responsible, both internal as thoughts and desires, and external as words and actions.

Key words: Biblical anthropology, narrative analysis, Synoptic Gospels

La controversia differisce da tutte le narrazioni nel Vangelo di Marco, che comprendono le risposte di Gesù agli attacchi dei suoi avversari. È l'unica volta in cui i farisei e gli scribi entrano in scena insieme. Il legame tra questi gruppi non è inatteso perché già in 2,16 “gli scribi” (οἱ γραμματεῖς) sono stati specificati come “dei farisei” (τῶν Φαρισαίων) e in ambedue le ricorrenze il par-

* L'apparizione dei farisei e degli scribi è stata l'oggetto di uno studio dettagliato in A. Malina: *Gli scribi nel Vangelo di Marco. Studio del loro ruolo nella sua narrazione e teologia*. Katowice 2002, pp. 118–127. Questo studio invece si concentra anzitutto sul significato della risposta di Gesù alla critica di questi due gruppi.

ticipio “avendo visto” (ἰδόντες) indica la loro prima azione. Anche il loro ruolo nelle apparizioni precedenti, in quanto gruppi separati, conferisce a questo raduno già una caratteristica comune: una sfumatura di ostilità nei confronti di Gesù¹.

Raduno e domanda degli avversari (7,1–5)

L’indicazione del luogo di provenienza, che sembra riferirsi solo al secondo gruppo, “alcuni degli scribi”², rievoca l’attacco degli scribi provenienti da Gerusalemme di cui in 3,22–30. L’intervento dei farisei richiama il confronto con Gesù riguardo all’osservanza del digiuno e del sabato da parte dei discepoli in 2,18–28 e la violazione del sabato da parte di Gesù stesso in 3,1–6. Accanto a questi riferimenti nel contesto mediato notiamo una certa discontinuità nel contesto immediato. A causa dell’assenza delle altre indicazioni locali e temporali l’apparizione dei due gruppi risulta priva di chiari punti d’aggancio con ciò che precede: il sommario sulle guarigioni nella terra di Genesaret (6,53–56)³. Senza un’esplicita continuità narrativa, queste due scene, direttamente giustapposte, si trovano in un certo contrasto.

Questo contrasto si svela a più livelli. La scena del sommario è resa assai vivace dai numerosi verbi di movimento, i cui soggetti cambiano rapidamente: Gesù con i discepoli, la gente della regione, Gesù da solo, i malati. Questa dinamicità diminuisce nella seconda scena con il raduno dei farisei e scribi per irrigidirsi infine in un lungo inciso dell’evangelista. Accanto a questo contrasto di carattere formale è da notare una netta contrapposizione tra i comportamenti dei protagonisti di queste due scene che si distinguono sullo sfondo di una certa passività degli altri suoi protagonisti, di Gesù e dei discepoli. L’arrivo di questi “più passivi” sulla terra ferma è seguito dall’immediato riconoscimento della presenza di

¹ Sebbene il raduno precedente, quello degli apostoli in 6,30, reso anch’esso dall’espressione Καὶ συνάγονται πρὸς, abbia una finalità diversa, il radunarsi dei gruppi coinvolti già nelle contestazioni di Gesù e dei suoi discepoli nell’attività galileana (Mc 2–3) crea un clima di ostilità.

² G. Wohlenberg osserva giustamente che questa specificazione non può riferirsi ai farisei, “was die sinnlose Vorstellung ergäbe, daß während nur einige der zünftigen Schriftforscher von Jerusalem herbeigekommen waren, alle dort ensässigen Pharisäer sich eingefunden hätten” (G. Wohlenberg: *Das Evangelium des Markus*. Leipzig 1910, p. 200).

³ Sul genere dell’unità si veda W. Egger: *Frohbotschaft und Lehre. Die Sammelberichte des Wirkens Jesu im Markusevangelium*. Frankfurt am Main 1976, p. 134: “Mk 6,53–56 ist ein Sammelbericht im strengsten Sinn des Wortes [...]”. Tuttavia esso si differisce in alcuni punti (“percorrere” della regione per portargli i malati, diffusione dell’attività terapeutica, mancanza di riferimenti all’insegnamento ed agli esorcismi, passività di Gesù) dagli altri sommari marciiani; cf. *ibidem*, 136; D.A. Koch: *Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangeliums*. Berlin 1975, pp. 170–171.

Gesù (v. 54). Questo riconoscimento l'accompagna nei suoi ulteriori spostamenti (v. 55). La conoscenza, immediata e continua, dei luoghi del suo soggiorno rende possibile il fatto di portargli i malati che da lui vengono guariti. L'immediatezza e il prolungamento nel tempo della reazione degli abitanti di Genesaret di fronte alla presenza di Gesù nella loro terra sono accentuati dall'uso differenziato, a prima vista arbitrario, dell'imperfetto e dell'aoristo. Benché il raduno dei farisei e degli scribi, quale movimento, corrisponda formalmente all'accorrere della gente verso Gesù e al guardare dei farisei e degli scribi a quella conoscenza degli abitanti di Genesaret, il contatto con Gesù è tutto diverso⁴. Il soggetto della loro percezione non è la presenza di Gesù, né i suoi spostamenti⁵. La loro attenzione si rivolge solo ad alcuni dei suoi discepoli, al loro comportamento di non lavare le mani prima dei pasti.

A questo punto il filo narrativo viene interrotto da un lungo inciso che presenta la "tradizione degli antichi" con cui tale comportamento sta in contrasto. Il distacco di alcuni dei discepoli dalla tradizione degli antichi spiega perché l'interesse dei farisei e degli scribi si rivolge proprio a questo comportamento. Nell'uso marciano la congiunzione γάρ può fungere da connessione tra la parte propriamente narrativa di un brano e l'esplicazione, accentuazione o sviluppo di uno o più aspetti del quadro di questo racconto. Essa può inoltre mettere in rilievo un motivo per cui avviene o viene detto qualcosa determinato⁶.

In confronto con questa funzione narrativa⁷, più significativa è però la funzione letteraria dei vv. 3–4 nel contesto immediato della pericope. Il brano precedente

⁴ Il contrasto tra il conoscere della persona di Gesù da parte della gente di Genesaret e quello da parte dei suoi avversari è stato notato con perspicacia da E. Schweizer: *Das Evangelium nach Markus*. Göttingen 1983¹⁶, 76: "Jedenfalls ist nicht das Heilen Jesu betont [...] sondern der Zulauf des Volkes, der die ungeheure Wirkung Jesu zeigt, aber auch die Blindheit derer, die nur das Mirakel suchen". Senz'altro si può parlare di un difetto della conoscenza nei farisei e scribi perciò il contrasto che si produce è tra i protagonisti delle due scene più vicine e non, come suggerisce il commento, tra 6,53–56 e 8,11–26, troppo distanti nel vangelo per dare tale effetto.

⁵ Diversamente L. Pirot, R. Leconte: *Évangile selon Saint Marc*. Paris 1950, p. 477: «[...] les scribes, eux, étaient des Judéens venus pour espionner ».

⁶ Si veda F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf: *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen 1990¹⁷, § 452.

⁷ L'esposizione della tradizione degli antichi non è necessaria per comprendere il motivo dell'intervento come mostra il parallelo matteano. Ci sentiamo dispensati dalla presentazione di numerosi tentativi di spiegare il significato del testo attuale, quindi anche i motivi della sua formazione definitiva, a partire dalla sua formazione e trasmissione poiché si manifestano insufficienti o persino contraddittori; p. es.: l'inciso sui costumi giudaici fatto per chi ignora la loro esistenza e, nello stesso, un'attenzione data dalla "comunità" alle controversie legali per motivi apologetici (così a titolo d'esempio: J. Sundwall: *Die Zusammensetzung des Markusevangeliums*. Åbo 1934, pp. 42–44). Sebbene esse possano essere valide per singole tappe della storia del tradizione (cf. D. Lührmann: *Das Markusevangelium*. Tübingen 1987, p. 125), non dobbiamo dimenticare che chi l'ha stabilito nella sua forma attuale, attribui un significato unitario ai suoi elementi, a prescindere dalle loro eventuali applicazioni precedenti o posteriori.

mette in evidenza, da una parte, l'attrazione che esercita la presenza di Gesù in tutta la terra di Genesaret sui suoi abitanti e, dall'altra parte, la manifestazione di questo fascino in differenti luoghi. La gente di tutta la regione è attratta dalla sua presenza ed ovunque egli si trova, sono portati a lui i malati per guarirli. Anche l'inciso dell'evangelista consta, come la descrizione del sommario, di due parti: dapprima è messa in risalto la diffusione della tradizione degli antichi presso tutti i giudei (v. 3)⁸, poi, la diversità delle situazioni e dei casi particolari, cui questa tradizione riguarda (v. 4)⁹. In questo modo viene sottolineato un forte contrasto tra gli atteggiamenti degli abitanti di Genesaret nei confronti di Gesù e le motivazioni del gruppo dei farisei e degli scribi. Per i primi il suo arrivo nella loro terra è un'occasione per approfittare della sua presenza, per chiedergli e ricevere la guarigione dei loro infermi¹⁰. Questo atteggiamento si manifesta in tutta la regione e in differenti situazioni. Per i secondi tutto ciò che fa Gesù è senza significato; essi non sono impressionati dall'efficacia assoluta della sua attività taumaturgica, ma sono interessati solo a ciò che è difettoso nel comportamento di alcuni dei suoi discepoli; difettoso perché non corrispondente pienamente alla molteplicità delle norme che devono essere osservate da tutti i giudei.

I farisei e gli scribi si rivolgono a Gesù con una domanda (ἐπερωτῶσιν αὐτόν; cf. 6,56: παρεκάλουν αὐτόν) che è aperta dalla particella interrogativa διὰ τί ed ha il carattere di un'obiezione. Nello stesso modo viene presentata pure la questione sul non digiunare dei discepoli in 2,18. In ambedue i casi la domanda viene posta dai farisei e riguarda un'omissione accertata da essi nel comportamento dei suoi discepoli. Alla mancanza del digiuno e delle abluzioni è contrapposto il compimento di queste pratiche, nel primo caso, da parte dei discepoli di Giovanni e dei farisei, nel secondo caso, presso i farisei e tutti i giudei.

Un maggiore peso dell'omissione, qui contestata, viene non solo dalla maggiore diffusione delle dovute pratiche, ma anche dalla esplicita richiesta di osservarle contenuta nella tradizione degli antichi e riferita come una motivazione della critica: i discepoli non lavandosi le mani non seguono la tradizione degli antichi. Poiché il capo d'accusa non è un'azione di Gesù ed essa non è rivolta direttamente

⁸ Tenendo conto del uso marciano del nome Ἰουδαῖοι, limitato a queste ricorrenze e a quelle del costruito ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων (15,2.9.12.18.26), possiamo vedere qui in realtà una presa di distanza dell'autore dell'inciso nei confronti dei nominati (cf. D. Lührmann: *Das Markusevangelium...*, p. 126) senza però diminuire la forza della determinazione di πάντες.

⁹ "Die Erklärung zeigt, «daß es sich um mehr als diesen Einzelfall handelt»" (E. Haenchen: *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*. Berlin 1968², p. 262 così riferito da W. Grundmann: *Das Evangelium nach Markus*. Berlin 1977⁷, p. 189).

¹⁰ Questa immagine, in cui la gente accorre a Gesù, è molto positiva. Non c'è alcun motivo di pensare che il popolo lo faccia "sotto la spinta del proprio interesse materiale e non per i motivi superiori dell'istruzione" (F.M. Uricchio, G.M. Stano: *Vangelo secondo San Marco*. Torino 1966, p. 352). Tale giudizio negativo non è giustificato dall'argomento *ex silentio* sulla attività d'insegnare nella terra di Gennesaret ma piuttosto contraddetto dall'atteggiamento di molti che chiedono la guarigione come l'ha ottenuta la donna emorroissa in 5,25-29.

contro la sua persona, come era nel caso delle accuse mosse da parte degli scribi in 2,6-7.16; 3,22, ma la critica riguarda il comportamento di alcuni dei suoi discepoli¹¹, l'obiezione si presenta come più "farisaica" che non "scribale".

Risposta alla domanda

La replica di Gesù comincia con la constatazione dell'esattezza (καλῶς) di una profezia di Isaia in riferimento ai suoi interlocutori definiti subito come "ipocriti". Questa qualificazione negativa, prima nel vangelo, di qualcuno da parte di Gesù, apre il discorso che tutto è segnato da uno stile deciso e aspro. L'adeguatezza della profezia al comportamento dei farisei e degli scribi è particolarmente sottolineata dalla posizione dell'avverbio καλῶς che si trova all'inizio della replica. Questo modo enfatico di esprimersi caratterizza questo e il seguente discorso di Gesù (7,7.9.12.18.21). Con la citazione stessa, seguita da un'accusa (vv. 6b-8), con la presentazione di un caso della loro attività e con il riferimento generico a molti altri casi (vv. 9-13) viene spiegato il senso dell'appellativo "ipocriti" e motivata l'applicazione, così perfetta, della profezia agli interlocutori di Gesù¹².

Profezia sugli "ipocriti" (v. 6b-8)

La citazione, presa da Is 29,13 (LXX), è composta di due parti, ciascuna delle quali consta di due proposizioni. Nella prima parte i destinatari della citazione (designati in essa dai soggetti dei verbi alla terza persona singolare) sono accusati di onorare Dio (indicato dal pronome alla prima persona singolare) "con le labbra" mentre "il (loro) cuore è lontano" da lui. Qui bisogna osservare che "le labbra"

¹¹ Il fatto che la domanda sia rivolta a Gesù e non ai discepoli, corrisponde agli interventi dei farisei. Comunque anche qui essa coinvolge Gesù stesso non soltanto perché è indirizzata a lui a cui viene chiesta una risposta ma anche perché essa ha per oggetto un comportamento delle persone di cui egli è maestro. Cf. L. Pirot, R. Leconte: *Évangile selon Saint Marc...*, p. 477.

¹² La struttura chiasmica proposta da R.H. Gundry: "a) an OT-based description (vv. 6-7) leading into b) a charge (v. 8), and (b') charge (v. 9) growing out of (a') an OT-based description (vv. 10-13)" (R.H. Gundry: *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids 1993, p. 349) non è giustificata dalla distinzione tra accusa e descrizione, né dalla qualificazione del v. 13 come una descrizione basata sull'AT. Invece la distinzione tra i tre tipi della risposta, individuati da E. Cuvillier: "Tradition et redaction en Marc 7,1-23". *Novum Testamentum* 1992, Vol. 34, p. 170: denuncia dell'ipocrisia (v. 6-7); opposizione tradizione degli anziani/comandamento di Dio (v. 8-13); dichiarazione sul puro e sull'impuro (vv. 15-23), misconosce il cambiamento del destinatario, dai farisei-scribi a tutti i presenti, e della finalità dei discorsi, dalla denuncia alla esortazione (v. 14b), trascurata in questo schema.

e “il cuore” non sono gli estremi di un’antitesi ma “onorare Dio con le labbra” ed “essere lontani da lui”¹³. Mentre il primo atteggiamento non ha in sé alcuna connotazione negativa¹⁴, tale è il significato contenuto nella seconda espressione. Questa connotazione non va però estesa automaticamente sul primo atteggiamento, sul culto con le labbra. L’antitesi infatti non contrappone il culto esteriore al culto interiore, ma il primo alla mancanza del secondo¹⁵. La prima parte della citazione denuncia dunque un comportamento estremamente paradossale, in cui si onora Dio esteriormente (“con le labbra”) mentre l’interno dell’uomo (“il cuore”) si trova in un atteggiamento che, in fin dei conti, rende ogni culto completamente impossibile a causa della grande distanza da chi ne è oggetto. Si tratta ovviamente di una doppietta di tutto l’uomo (non solo del suo cuore) per cui questa contraddizione, già da sola, giustificherebbe l’uso dell’appellativo “ipocriti”¹⁶ ma non è ancora l’unico motivo per cui gli interlocutori di Gesù sono chiamati così da lui.

La profezia nella seconda parte (v. 7) dichiara con enfasi (dovuta alla posizione iniziale di μάτην) ciò che implicava già la discrepanza tra il culto esteriore e la mancanza di quello interiore: di coloro che insegnano “dottrine, precetti di uomini” è detto che onorano Dio invano. Tra queste due attività è difficile definire più precisamente il tipo di rapporto. In altre parole, resta astruso se il loro insegnamento è la causa della sterilità del culto oppure solamente la sua circostanza.

L’esistenza di un rapporto fra queste due attività viene messa direttamente¹⁷ in risalto dall’accusa, rivolta direttamente ai farisei e agli scribi, di abbandonare il comandamento di Dio e di osservare la tradizione degli antichi (v. 8). La sintassi della frase, in cui l’abbandono è subordinato all’attaccamento, indica che non si tratta solo di una giustapposizione delle due attività. Inoltre l’immagine molto suggestiva, delineata dalla contrapposizione dei verbi ἀφέντες e κρατεῖτε, fa pensare che l’abbandono del comandamento di Dio renda possibile l’aggrapparsi alla tradizione. Con il contrasto tra questi atteggiamenti e con il senso negativo contenuto

¹³ Diversamente R. Pesch: *Das Markusevangelium*. Vol. 1. Freiburg 1989⁵, p. 373.

¹⁴ Così sulla prima espressione nel salmo citato J. Gnllka: *Das Evangelium nach Markus. I. Mk 1–8,26*. Zürich 1978, 282 n. 34: “[...] wo das reine Lippenbekenntnis gerügt wird”. Non è condannata tanto una professione esteriore, fatta con le labbra, quanto un culto esteriore senza quello interiore. Né il profeta, né chi lo cita mai sottovaluta, nemmeno disprezza la prima espressione del culto.

¹⁵ L’interpretazione della risposta di Gesù come: “[...] Fortsetzung des prophetischen Kampfes um die wahre Gottesverehrung gegen ihre in kultischen Äußerlichkeiten sich verlierende Verzerrung” (J. Schmid: *Das Evangelium nach Markus*. Regensburg 1950², p. 107; similmente M.E. Boring: *Mark. A Commentary*. Louisville–London 2006, p. 200) prescinde da ciò che decide dell’invalidità di ogni culto: la reale lontananza da Dio. Correttamente invece in S. Grasso: *Vangelo di Marco: nuova versione, introduzione e commento*. Milano 2003, p. 194.

¹⁶ Così J. Lambrecht: “Jesus and the Law. An Investigation of Mk 7,1–23”. *Ephemerides theologicae Lovanienses* 1977, Vol. 53, p. 52.

¹⁷ L’assenza di una congiunzione nei migliori manoscritti permette di trattare tutta la citazione come accusa contro questi due gruppi; cf. G. Wohlenberg: *Das Evangelium des Markus...*, p. 204.

nel primo di essi (abbandono del comandamento di Dio), l'antitesi assomiglia alle due precedenti contenute nella profezia. Tutte e tre le antitesi valutano negativamente il rapporto degli interlocutori di Gesù con Dio: "con il cuore sono lontani da lui", "l'onorano invano", "abbandonano il suo comandamento". La sequenza di queste tre antitesi definisce sempre più precisamente in che cosa consiste la loro attività: "onorano con le labbra", "insegnano dottrine, precetti di uomini", "osservano la tradizione degli antichi". L'ultimo elemento ha per oggetto ciò che è stato appena presentato nell'inciso ed a ciò i farisei e scribi si sono riferiti nella loro domanda: la tradizione degli uomini che, secondo questa parte della replica, sta in contrasto con il comandamento di Dio¹⁸. Sebbene a questo punto sia stato precisato in che modo le parole di Isaia si riferiscono perfettamente (καλῶς) agli interlocutori di Gesù, non è stata tuttavia dimostrata la fondatezza dell'accusa promossa con esse¹⁹.

Motivazione dell'accusa (vv. 9–13)

L'introduzione narrativa, καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, sottolinea che le parole che seguono sono destinate alle stesse persone della prima parte della replica. Benché il destinatario della seconda parte del discorso e la sua tematica siano identici, le finalità delle due parti si presentano diverse. Mentre nella prima parte è stata formulata l'accusa contro i farisei e gli scribi, nella seconda essa viene precisata con una dimostrazione la sua fondatezza. La prima frase della seconda parte (v. 9) contiene una precisazione rispetto all'ultima frase della prima parte: il comandamento di Dio viene perfettamente (καλῶς) abolito con lo scopo di far valere la tradizione²⁰. La designazione di questo comportamento non più con il verbo ἀφίεται ma con

¹⁸ La differenziazione della specificazione della tradizione mette in risalto i suoi diversi aspetti a seconda dei temi delle principali parti della pericope: obbligatorietà (v. 3.5: τῶν πρεσβυτέρων); (v. 8: τῶν ἀνθρώπων) incompatibilità con la volontà di Dio; (v. 9.13: ὑμῶν) responsabilità dei farisei e scribi per la sua diffusione.

¹⁹ J. Schmid: *Das Evangelium...*, p. 107: "Verwiesen wird dieser Vorwurf hier noch nicht, und es wird auch noch nicht gesagt, daß die Schriftgelehrten eben auch durch ihre Menschensatzungen Gottes Gebot außer Kraft setzen, sondern nur dies, daß sie über deren Beobachtung Gottes Gebot vernachlässigen". Per essere ancora più precisi si dovrebbe dire in questo momento soltanto: "bei deren Beobachtung". L'osservanza delle tradizioni è qui presentata come circostanza e non causa dell'abbandono del comandamento di Dio.

²⁰ L'accusa del v. 9 non è solamente una ripetizione o inasprimento dell'accusa precedente; contro: F.M. Uricchio, G.M. Stano: *Vangelo secondo San Marco...*, p. 361; C.E. Carlston: "The Things that Defile (Mark VII.14) and the Law in Matthew and Mark". *New Testament Studies* 1968–1969, Vol. 15, p. 91; R. Pesch: *Das Markusevangelium...*, Vol. 1, p. 374. Con un'analisi diacronica viene individuata la stessa relazione, pur espressa in ordine inverso, tra ciò che viene espresso in modo più generale e in più preciso da questi due versetti: « Le v. 8, rédactionnel, imite le v. 9, traditionnel, et sert à renforcer le lien entre les deux arguments en orientant vers une généralisation (*tradition des hommes*) [...] » (E. Cuvillier: «Tradition...», pp. 178–179).

ἄθετείν è motivata dal seguito del discorso. La completa abolizione è indicata non come un atteggiamento passivo di abbandono, di trascuratezza, ma come promulgazione dei precetti contrastanti con ciò che richiede Dio (cf. vv. 10–11) e come imposizione del divieto di fare diversamente (cf. v. 12). In questa attività essi si manifestano come concorrenti di Mosè la cui parola è identificata con la parola di Dio (v. 13).

La contrapposizione delle loro parole a quelle di Mosè testimonia di una loro pretesa: essi si presentano come promulgatori dei regolamenti che non solo vengono diffusi ma anche l'osservanza ne viene imposta. Un esempio particolare, la mancanza del rispetto dovuto ai genitori, è solo uno dei molti altri casi (v. 13: καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλά ποιεῖτε) della loro tradizione con cui essi abrogano intenzionalmente la parola di Dio²¹.

Gli interlocutori di Gesù sono dunque resi responsabili non soltanto di una personale trasgressione del comandamento di Dio o di un insegnamento il cui unico difetto è non avere fondamenti nella parola di Dio, ma sono resi responsabili della diffusione attiva delle numerose tradizioni opposte alla parola di Dio in modo che le prime sopprimano la seconda²². Con la trasmissione della loro tradizione, che non solo comporta ma ha persino come fine l'abrogazione di questa parola, essi sono veramente “molto lontani da Dio” e i loro precetti non hanno alcun valore per rendere il culto a Dio. Per questo le parole di Isaia si riferiscono perfettamente agli interlocutori di Gesù. Nella risposta viene mostrato e dimostrato che la tradizione degli antichi in molti punti sta in evidente contrasto con la parola di Dio e la diffusione della prima tende a sopprimere la seconda²³.

In questo modo i farisei e gli scribi ricevono inattesa una valutazione molto negativa della tradizione degli antichi e della loro responsabilità per la sua diffusione e per il suo mantenimento contro la parola di Dio. Però essi non ricevono ancora alcuna risposta diretta alla domanda riguardante il motivo per cui i di-

²¹ Che tale accusa sia fondata mostra l'inciso dei vv. 3–4 in cui si parla non solo del lavare le mani prima dei pasti ma anche di molte altre tradizioni cui alcuni esempi sono riferiti nel v. 4: καὶ ἄλλα πολλά ἐστὶν ἃ παρέλαβον. Quelle “molte altre cose” non si esauriscono in quelle quattro elencate.

²² Quindi è molto di più che « les critiques de certaines pratiques » (così P. La Marche: *Évangile de Marc*. Paris 1996, p. 187).

²³ Tutta questa dinamica della risposta di Gesù espressa dal testo nella forma attuale non viene percepita dall'analisi storico-redazionale di E. Cuvillier in cui è suggerito che Mc abbia effettuato una generalizzazione antropologica trasformando nel v. 8 “tradizione degli antichi” in “tradizione di uomini” e nel v. 13 “comandamento di Dio” in “parola di Dio” (cf. E. Cuvillier: «Tradition...», pp. 180–181, 187, 189). In Mt la replica di Gesù ha la forma di una risposta diretta all'accusa degli avversari. Essa è formulata antitetivamente alla loro imputazione: καὶ ὑμεῖς παραβαίνετε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν (15,3). All'obiezione particolare di non lavare le mani prima di mangiare è contrapposta subito una contro-accusa concreta e singola: il maledire il padre e la madre. Soltanto dopo è citato il passo di Is 29,13 e poi (in 15,11) è presentata la parabola che, con stoma invece del più generico ἄνθρωπος e con i verbi al singolare, sembra riferirsi soltanto a questi due casi, in cui si tratta dell'attività orale (15,4,8).

scepoli non osservano un suo caso particolare: l'obbligo di lavarsi le mani prima di mangiare²⁴. Poiché la rivelazione di questo motivo è di grande valore per tutti che osservano la tradizione descritta dai vv. 3–4, il destinatario del discorso viene allargato e il suo tono cambiato.

Insegnamento destinato a tutti

La risposta è delimitata dal cambiamento del destinatario della risposta di Gesù. La sua scomparsa dalla scena dopo la replica ha permesso di distinguere nel racconto la parte prima (7,1–13), in cui essi ne sono i protagonisti, dalla parte seguente (7,14–23), in cui le altre persone, la folla e i discepoli, sono destinatari del discorso di Gesù. Legami tra queste due parti, grazie alle quali tutti e ventitre i versetti formano un'unità tematica, sono però da non trascurare.

L'introduzione narrativa al nuovo discorso ne indica un nuovo destinatario. Dopo averla chiamata a sé, Gesù si rivolge alla folla con un'esortazione che è indirizzata a tutti: ἀκούσατέ μου πάντες καὶ σύνετε (v. 14). Le sue parole sono destinate a tutti i presenti esattamente come la tradizione degli antichi riguarda tutti i giudei. Mentre i destinatari della bipartita replica erano solo i farisei e gli scribi, quali autori della tradizione presa in genere, ora tutti sono chiamati all'ascolto e alla comprensione in qualità dei suoi osservanti. A tutti è richiesto di comprendere che l'uomo è reso immondo solo da ciò che esce da lui (v. 15).

L'enigmaticità della frase spinge i discepoli a porre in privato una domanda sul suo significato (v. 17). Dalla spiegazione risulta che la distinzione tra il puro l'impuro è diversa dalla distinzione tra ciò che entra nell'uomo e ciò che esce da lui²⁵. La novità assoluta della spiegazione è dovuta alla seconda distinzione che esclude dall'ambito della prima ciò che non dipende dalle azioni dell'uomo (si trova fuori di lui e in lui entra)²⁶. Dall'elenco delle cose che rendono l'uomo impuro risulta

²⁴ Diversamente R.H. Gundry: *Mark...*, 347: "Jesus powerfully puts down the Pharisees and some of the scribes from Jerusalem on a question of cultic purity (vv. 1–13)". La replica corrisponde all'inciso in cui non c'è niente sulla distinzione tra la purità rituale ma l'accento è posto sulla diffusione e molteplicità della tradizione degli antichi. Cf. il parallelo matteoano.

²⁵ Contro C. Focant: « La loi dans l'Évangile de Marc ». *Ephemerides theologicae Lovanienses* 1996, Vol. 27, p. 290: « [...] un système d'opposition semble suggéré par celle que le text met en œuvre entre le cœur et les lèvres dans un premier cas (v. 6), entre le cœur et le ventre dans un second cas (v. 19) ». Non dev'essere confusa la contrapposizione "onorare con le labbra / essere con il cuore lontano" con la contrapposizione "entrare nello stomaco / uscire dal dentro".

²⁶ Il v. 19 non si trova in posizione centrale del testo per indicare il tema principale del discorso di Gesù: l'abrogazione "dei tabous alimentari e delle norme rituali di purità e di purificazione" (C. Focant: « La loi... », p. 306). Non ne è la prova la frequenza delle parole appartenenti al vocabolario di purità ed appartenenti al vocabolario delle parti del corpo umano (ibidem, 290). La restri-

che il criterio della distinzione tra puro e impuro non è la distinzione tra ciò che è interiore e ciò che è esteriore. Sebbene l'impurità riguardi soltanto l'agire, di cui decide il cuore, la malvagità di tale agire ne costituisce la causa. Dall'elenco degli esempi concreti di questo agire risulta che la malvagità è dovuta al conflitto con i comandamenti di Dio. Invece ogni altro agire che non dipende dall'interiorità dell'uomo o non contraddice nessun comandamento di Dio non può diventare cattivo e rendere l'uomo impuro.

In questo modo viene data la risposta alla prima parte della domanda dei farisei e degli scribi. I discepoli, che non si lavano le mani prima di mangiare, non vengono contaminati dal contatto con le cose che, alla luce della spiegazione della parabola, non possono essere in alcun modo impure e, in conseguenza, rendere tale l'uomo.

La triplice ripetizione della frase sulla vera contaminazione, la posizione iniziale e finale delle sue ricorrenze nella parabola con la sua spiegazione, la messa in rilievo della ricorrenza mediana dall'introduzione narrativa ἔλεγεν δέ e, non alla fine, l'elenco delle "impurità", ripreso enfaticamente con πάντα nell'ultima frase (v. 23), indicano lo scopo principale del discorso di Gesù. È la rivelazione dell'unico luogo dove si decide l'impurità dell'uomo che è lui stesso in ciò che più umano – il cuore. Allo stesso tempo è la manifestazione dell'unico modo in cui questa contaminazione avviene – il peccato²⁷. Questa doppia finalità corrisponde alla doppia distinzione: da una parte, tra ciò che è puro e impuro, e dall'altra, tra ciò che viene dal fuori e dal dentro dell'uomo. Il criterio della prima distinzione è il compimento della volontà di Dio, invece della seconda la partecipazione di tutto l'uomo a questo compimento.

zione della categoria delle parole caratteristiche a questi due campi semantici costituisce la premessa di ciò che dovrebbe essere ancora provato. Infatti in 7,1–23 troviamo altre parole caratteristiche a 7,1–23: due solo in questa pericope: ἔξωθεν (7.15.18); ἔσωθεν (7,21.23); ed una con la frequenza rilevante sullo sfondo di tutto Mc: ἄνθρωπος (11 volte, sempre nel senso generico "persona umana", in 7,7–23 contro [31] nel resto del vangelo, υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου al singolare escluso).

²⁷ Questo argomento centrale della pericope viene a volte trascurato o messo oltremodo all'ombra da quelle interpretazioni del testo che rilevano come argomento principale della pericope la validità delle tradizioni (come p.es. in C.E. Carlston: *The Things...*, pp. 92–93).