

KS. WAŁAW BOREK
Opole, UO

L'istruzione dei discepoli nel Mc 11,20-25

1. Introduzione

Marco è il primo che si mette a raccontare in successione cronologica la storia di Gesù. Prima del suo vangelo erano stati usati nella catechesi e nella predicazione alcuni racconti della storia di Gesù. Guardando diversi brani del primo vangelo si può avere l'impressione d'accidentalità dei *loghia* messi l'uno accanto all'altro, così è anche nel caso del brano scelto da noi per un'attenta analisi: Mc 11,20-25. Al primo sguardo si può parlare dei tre detti riguardanti la fede, la preghiera e il perdono, raccolti e presentati nello strano contesto del fico seccato come sottofondo. A questo punto, quasi spontaneamente, ci viene la tentazione di partecipare alla grande discussione provocata dalla nostra pericope, che vuole dimostrare le fasi della formazione del nostro testo ed analizzarlo dal punto di vista dell'analisi diacronica. Pensando a questa soluzione ci sembrava quasi di partecipare nell'affermazione della causalità dei tre *loghia* raggruppati insieme, perciò vogliamo analizzare il nostro brano dal punto di vista del testo da noi conosciuto, cioè usando i metodi d'analisi sincronica. Vogliamo vedere la strana coincidenza del fico seccato e la risposta, quasi illogica, data da Gesù riguardo alla constatazione di Pietro. Non vogliamo vedere nel nostro brano solo la catechesi alla preghiera del «Padre nostro», che manca nel vangelo di Marco, perché questo ci spingerebbe a dimenticare l'introduzione fatta tramite la situazione del fico. Perciò, per vedere tutto il testo nell'insieme, nella prima fase verrà considerata la delimitazione del brano, che ci permette poi di esaminarlo in tutto il contesto nel quale è stato posto, perché dello stesso fico non si parla soltanto in 11,20-25. Riscrivendo il fenomeno della struttura, vorremo mostrare la tecnica usata da Marco per raccontare l'insegnamento dato da Gesù. Naturalmente non mancherà la critica testuale e il paragone con i brani paralleli presentati dagli altri sinottici. La seconda fase della ricerca ci avvicinerà direttamente alla comprensione del nostro brano. I passi che guideranno l'analisi del testo vengono dettati proprio dallo sviluppo del testo. Prima è da considerare la situazione iniziale che ci introduce alle istruzioni date da Gesù. Poi ana-

lizzeremo singolarmente tutti i tre insegnamenti che riguardano la fede, la preghiera e il perdono. La terza fase del lavoro vuole dare in modo più sintetico un quadro generale dell'insegnamento di Gesù e delle sue circostanze. Dopo aver fatto tutte le analisi, nelle conclusioni vogliamo rispondere alla domanda: — È possibile nella risposta data da Gesù trovare qualche indizio sul motivo di disseccamento del fico?

2. Indagini preliminari

2.1. Delimitazione del testo

Nel vangelo di Marco notiamo una tendenza a delineare il cammino di Gesù lungo una linea continua di spostamenti¹. Il testo, che abbiamo preso in considerazione (Mc 11,20-25), presenta l'immagine di Gesù costantemente in cammino. Perciò all'inizio, come criterio per la delimitazione del brano, utilizzeremo indicazioni sui movimenti. Nel versetto 20 troviamo paraporeuo, meno che si rivolge a Gesù ed ai suoi discepoli. Nel testo precedente Gesù, dopo aver scacciato dal tempio i venditori, uscì con i discepoli dalla città. Adesso sta ritornando sullo stesso luogo. Quest'informazione proviene dal brano in cui si parla del fico maledetto. (11,12-14) Non c'è allora nessuna difficoltà per segnare l'inizio della nuova pericope. Il versetto 27 con la frase ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα molto chiaramente, invece, segnala la sua fine, suggerendoci che la nostra pericope si conclude con il versetto 26; siccome l'originalità di questo versetto è molto scarsa², possiamo considerare il versetto 25 come fine del nostro brano.

La camminata verso Gerusalemme ha anche i suoi indizi temporali. Il brano precedente a cui abbiamo accennato finisce con ἐξεπορεύοντο determinato tramite ὄψῃ ἐγένετο. Era sera, quando sono usciti dalla città; il nostro brano, invece, presenta un fatto che comincia la mattina seguente παραπορευόμενοι πρωῖ. Molti autori parlano a questo proposito di tre giornate di ministero³. Nel nostro caso si tratta

¹ E. MANICARDI, *Il cammino di Gesù nel vangelo di Marco* (AnBib 96), Roma 1981, p. 44.

² Ad analizzare questo versetto torneremo quando affronteremo la critica testuale.

³ Una discussione di questa ipotesi (nel quadro delle indicazioni temporali di Mc 11-16) è presentata da F. NEIRYNCK, in *ETHL* 54 (1978), p. 95-100. La divisione generalmente proposta è: 11,1-11; 11,12-19; 11,20-12,14. MANICARDI, *Il cammino di Gesù*, p. 34, sostiene che più alle indicazioni temporali si debba fare attenzione ai movimenti e alle localizzazioni. I commentari da noi scelti non si pongono questo problema, per esempio; sia R. PESCH, *Das Markusevangelium* (HTHKNT 2), Freiburg - Basel - Wien, 1977, p. 191, che S. LÉGASSE, *L'Évangile de Marc*, vol. II, Paris 1997, p. 692 parlano ovviamente del schema dei tre giorni. J. GNILKA, *Marco* (tr. it. di: *Das Evangelium nach Markus*), Assisi 1998³, p. 617, afferma che lo schema del giorno è già stato riconosciuto come schema marciano. Lo stesso pensa J. ERNST, *Il vangelo secondo marco* (tr. it. di: *Das Evangelium nach Markus*), vol. II, Brescia Morcelliana 1991, p. 532 quando

della terza giornata, all'inizio della quale Gesù, rivolgendosi ai suoi discepoli, introduce la tematica⁴, che poi si è conclusa con l'istruzione ed un insegnamento finali nel 11,41-44. Questo criterio temporale non è, invece, applicabile per determinare la fine del nostro brano⁵.

È utile trovare anche degli indizi necessari a precisare il nostro brano tramite il criterio del luogo. Gli avvenimenti, che si snodano intorno ad un fico sterile, accadono nei dintorni di Betania (11,12-14). Mentre uscivano da questa città Gesù vide ἀπὸ μακρόθεν l'albero sopra citato e si avvicinò. Al mattino seguente ripassano davanti allo stesso fico; ciò significa, ovviamente, che si trovano nel medesimo posto ad una distanza di sguardo, uscendo da Betania. La nostra pericope comincia lì, invece la pericope precedente finisce nei dintorni di Gerusalemme, da dove, sul far della sera, Gesù e i suoi discepoli si sono allontanati. Non sappiamo esattamente dove si sia svolta l'istruzione di Gesù sulla fede, sulla preghiera e sul perdono. Quando Gesù finisce di ammaestrare i suoi discepoli si cambia scena e di nuovo raccontai a Gerusalemme. Ci sembra che gli avvenimenti, presentati nel frammento e presi da noi in considerazione, siano accaduti fra Gerusalemme e Betania⁶ durante la camminata mattutina verso Gerusalemme. La situazione del nostro brano si potrebbe presentare tramite uno schema.

Giorno	II	III
Andata verso Gerusalemme	11,12-14	11,20-26
Ingresso nella città	11,15-18	11,27
Uscita dalla città	11,19	13,1-2 13,3-37 ⁷

2.2. Critica testuale

Il testo del nostro brano è abbastanza ben conservato dal punto di vista della critica testuale. Percorriamo ora pochi punti dove i manoscritti differiscono. Nel versetto 22 troviamo la prima difficoltà. C'è una variante dove è evidenziata l'insolita formulazione con l'imperativo Ἐχετε πίστιν θεου e un'altra che esprime

spiega conclusione del racconto della maledizione supponendo che Marco l'abbia inserita nel suo schema dei giorni.

⁴ K. STOCK, *L'attività di Gesù a Gerusalemme. Mc 11-12*, Roma 1999³, p. 89.

⁵ MANICARDI, *Il cammino di Gesù*, p. 34, sostiene addirittura che manca un'indicazione temporale precisa e non viene segnata la fine dei tre giorni.

⁶ Cf. PESCH, *Das Markusevangelium*, p. 191.

⁷ Cf. MANICARDI, *Il cammino di Gesù*, p. 34.

una frase al condizionale εἰ ἔχετε. La prima è affermata dalla critica esterna dai codici Alessandrino, Vaticano e altri maiuscoli C, L, W, Δ, Ψ inoltre dalla famiglia dei minuscoli f¹, da sessanta altri minuscoli, dalla testimonianza bizantina, da molti lezionari, dalla Vetus Latina, dalla Vulgata, e da diverse versioni siriane, copte, etiopiche, slave. La seconda espressione trova varie testimonianze nei codici Sinaitico, Beza, ma anche Θ, nella famiglia dei minuscoli f¹³, seguita da cinque altri, in alcune versioni di Vetus Latina e nei manoscritti siriani, armeni, georgiani. Di fronte ad una vasta gamma di testimoni ci viene in aiuto la critica testuale interna. Ben presto si scopre che abbiamo a che fare con una influenza proveniente dal vangelo di Luca 17,6⁸ dove troviamo l'espressione εἰ ἔχετε πίστιν oppure anche da Mt 21,21 che rappresenta un paragone sinottico. Nel secondo caso, anche se non c'è εἰ ma ἐὰν ἔχητε πίστιν, il significato è lo stesso ed è paragonabile a causa del nominato effetto sinottico. Considerando la prima variante come *lectio difficilior*, seguiamo la proposta presentata in Aland come la versione più probabile.

L'apparato critico di *The Greek New Testament* si occupa poi del versetto 24 nel quale il verbo λαμβανω in vari manoscritti, è stato usato in tre modi diversi: sotto forma dell'aoristo (ἐλάβετε), al presente (λαμβάνετε) ed al futuro (ληψέσθε). Quest'ultimo modo non trova gran fondamento nelle testimonianze testuali. Lo troviamo nel codice Beza e Θ, nella famiglia dei minuscoli f¹, 205, 565, 700, nei diversi manoscritti di Vetus Latina, nella Vulgata, nelle versioni copte, etiopiche, siriane, georgiane, slave e da Cipriano. Quasi uguale si presenta la situazione della forma usata al presente. Detta forma è presente in molti codici minuscoli, mentre fra i maiuscoli la troviamo solamente in quello Alessandrino. La forma, nella sfumatura dell'aoristo, è invece ben attestata tramite grandi codici come quello Sinaitico e Vaticano, ma anche nel C, L, W, Δ, Ψ, ed in alcuni minuscoli e versioni copte. Dal punto di vista grammaticale l'aoristo ἐλάβετε può avere un certo significato al futuro, quando si trova dopo una condizione futura⁹. Questo spiegherebbe la tendenza a correggere il verbo, mettendolo nella forma del futuro. Si potrebbe cercare anche l'influsso del testo parallelo in Mt 21,22. L'aoristo rappresenta qui anche l'usanza semitica per esprimere il tempo perfetto profetico, che trasmetteva

⁸ V. TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, London, London 1987¹⁴, p. 466; è probabilmente una assimilazione a Lc 17,6. Lo stessa opinione esprime B.M. METZGER, *A textual commentary on the greek New Testament*, London - New York 1971³, p. 109; ERNST, *Il vangelo secondo marco*, p. 532, ragiona in maniera seguente: «Il paragone con la tradizione tramandata in Luca (17,6), che a motivo del lemma '[fico] sicomoro' potrebbe essere inserita bene nella cornice marciana del fico, suggerisce l'ipotesi che l'ordine 'Abbiate fede in Dio' (v.22) abbia rimosso la frase condizionale 'se avete fede' (Lc 17,6)». Anche LÉGASSE, *L'Évangile de Marc*, p. 693 parla dell'effetto della influenza di Lc 17,6.

⁹ Cf. BDB 412 s. πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε (var. l. λαμβάνετε oppure ληψέσθε; se fate preghiera di queste cose).

la sicurezza dell'azione futura¹⁰. Se per alcuni questo ragionamento creava problemi, perché l'espressione era troppo ardita, allora si cercava un'altra soluzione cambiando l'aoristo in presente¹¹.

L'ultima questione, nel tentativo di stabilire il testo originale, appare alla fine del versetto 25, dove alcuni aggiungono ancora la seguente frase: εἰ δὲ ὑμεῖς οὐκ ἀφίετε οὐδὲ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν. Questo versetto viene omissa dai autorevoli codici come quello Sinaitico e Vaticano ma anche L, W, Δ, Ψ, inoltre da otto codici minuscoli, da alcune versioni di Vetus Latina, versioni siriane, copte, armena, georgiane. È incluso invece, dai codici Alessandrino, Efrem, Beze, Θ, dalle ambedue famiglie dei minuscoli f¹ e f¹³ seguite da tredici altri minuscoli, da diversi lezionari, da molte versioni di Vetus Latina, di Vulgata, dalle versioni siriane, copte, etiopiche, slave ed anche da Cipriano e Speculum. Al primo sguardo, si potrebbe pensare che la frase sia stata omissa principalmente per la paura di non fare lo sbaglio di *parablepsis* creando *omoioteleuton*; probabilmente ciò non ha causato la mancanza della nominata frase. Forse dobbiamo cambiare il modo di ragionamento e porci la domanda: — Perché la frase è stata aggiunta? — Subito scopriremo che così frequenti testimonianze dell'esistenza del versetto 26, nei diversi codici, proviene dall'influsso di Mt 6,15¹². In maniera più sviluppata parleremo di questa suggestione mateana, quando, spiegando il testo, affronteremo il tema dell'istruzione di Gesù sulla preghiera.

2.3. La situazione della pericope nel contesto

I commentari del vangelo di Marco, di solito, dividono la sua opera in sei sezioni, formando due parti. La prima finisce con il versetto 8,26 e la seconda comincia con il versetto seguente 8,27. La nostra pericope 11,20-25 viene, allora, iscritta nella quinta sezione della seconda parte che tratta dell'attività di Gesù a Gerusalemme¹³. Rapidamente si potrebbe suddividere l'opera di Marco in maniera seguente¹⁴, tralasciando i versetti dell'introduzione 1,1-15:

¹⁰ METZGER, *A textual commentary*, p. 109-110.

¹¹ *Idem*.

¹² METZGER, *A textual commentary*, p. 109-110.

¹³ Principali autori da noi elencati nella bibliografia sono d'accordo riguardo alla divisione in sei sezioni. Varia invece appartenenza dei diversi versetti. Per es.: GNILKA, *Marco (tr. it. di: Das Evangelium nach Markus)*, p. 27, inserisce nella quinta sezione seguenti versetti 10,46-13,37, invece R. PESCH., *Das Markusevangelium* (HThKNT 2), vol. I, Freiburg - Basel - Wien 1976, p. 32-40 considera qui i versetti 11,1-13,37. Per GNILKA semplicemente la nostra proposta seguita da GNILKA, *Marco*, p. 27, dalla sintetica

¹⁴ L' inserito asterisco differenzia la nostra proposta seguita da GNILKA, *Marco*, p. 27, dalla sintetica l'analisi fatta da K. STOCK, *L'attività di Gesù a Gerusalemme, Mc 11-12* (ad uso degli studenti), Roma 1993, p. 2.

Parte	Sezione	Contenuto	Versetti
I°	1	Gesù opera con autorità dinanzi a tutto popolo	1,16*-3,12*
	2	Insegnamento e miracoli di Gesù	3,13*-6,6a
	3	Continuamente in cammino	6,6b-8,26
II°	4	Esortazione alla sequela della croce	8,27-10,45*
	5	L'attività di Gesù a Gerusalemme	10,46*-13,37
	6	Passione e vittoria	14,1-16,8

Nella nostra pericope la tematica dei discepoli si collega a quella della fede. I discepoli vengono ammaestrati riguardo al fico seccato. Analizzando dall'inizio il vangelo di Marco, possiamo notare che l'esortazione a credere si può leggere nella caratterizzazione introduttiva della predicazione (1,15) di Gesù, che s'imbatte nell'incredulità, nella durezza di cuore (3;5). Anche i discepoli sono ottusi (8,17s.) ed i miracoli di Gesù manifestano l'incredulità (6,2). Si chiede a lui un segno dal cielo (8,10-13). Accanto a tutto questo è indispensabile l'esigenza della fede 11,22. Così arriviamo al nostro frammento che ci sembra un punto centrale di quest'insegnamento. Le guarigioni miracolose dei sordi e dei ciechi possiedono un significato simbolico. Il gruppetto raccolto sotto la croce è suddiviso tra chi non crede e chi arriva alla fede (15,32.36.39) ed è dalla parte del Crocifisso¹⁵. La nostra pericope, con la frase all'imperativo, prende la posizione centrale dell'ammaestramento che i discepoli, secondo l'evangelista, devono seguire. Tutto questo si svolge sullo sfondo dell'incredulità delle autorità giudaiche. La questione dell'autorità e la parabola dei vignaioli, presentate nei versetti (11,27-12,12), sono il punto culminante della lotta. Non analizzeremo, quindi, quest'ultima tematica perché non emerge nella nostra pericope.

Ciò che noi abbiamo chiamato lo sfondo, simbolicamente e realmente è rappresentato nella quinta sezione dal fico maledetto. La sua presenza appare, però, non soltanto nel nostro brano, ma anche prima. Nel testo da noi scelto sperimentiamo soltanto le conseguenze di ciò che è già successo, perché l'autore non ha voluto affrontare subito completamente il tema¹⁶. In questo caso si parla di un fenomeno strutturale molto particolare che dobbiamo analizzare.

2.3.1. Il fenomeno strutturale dell'intreccio

Nella quinta sezione, dove è anche inserito il nostro brano, Marco ha separato l'ingresso nel tempio dalla cacciata dei venditori e la maledizione dell'albero di

¹⁵ GNILKA, *Marco*, p. 21.

¹⁶ STOCK, *L'attività di Gesù a Gerusalemme, Mc 11-12*, p. 97.

fico dalla constatazione del suo disseccamento. A noi il compito di rispondere alla seguente domanda: — Che cosa comporta sul piano del significato l'intreccio dei due racconti?¹⁷

Tra i brani del fico e del tempio c'è uno scambio osmotico di significati: identica è l'infruttuosità, identico sarà l'epilogo¹⁸. Ci sembra allora che Marco, scegliendo questa struttura, voglia ribadire e rafforzare il primo episodio tramite il secondo. Tutto ciò ha, probabilmente, la funzione di fare in modo che il lettore segua e interpreti gli avvenimenti che accadono nel tempio senza rimuovere dalla memoria l'immagine del fico sterile¹⁹. Si può quindi ragionevolmente sostenere che non si tratta di due avvenimenti separati; anche lo stesso redattore, infatti, li ha posti in reciproca relazione, inserendoli nella medesima struttura simmetrico-concentrica.

2.3.2. La struttura simmetrico-concentrica di Mc 11

Tutto il capitolo è dunque strutturato attorno alla citazione della Scrittura (Is 56,7; Ger 7,11.) e si potrebbe presentarlo così²⁰:

- A 11,1-11 Trasferimento verso Gerusalemme concluso con l'entrata nel tempio dove Gesù ha guardato attorno ogni cosa (περιβλεψάμενος πάντα).
- B 11,12-14 La situazione attorno al fico. La prima parte, dove i discepoli sono i testimoni (ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ).
- A' 11,15-19 Nel tempio; la cacciata dei venditori e la citazione della Scrittura. (Οὐ γέγραπται).
- B' 11,20-25 La situazione attorno al fico (la seconda parte). La voce del testimone. (καὶ ἀναμνηθεὶς ὁ Πέτρος).
- A'' 11,27-33 Dopo gli avvenimenti, l'autorità di Gesù è messa in discussione nel tempio. (ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς).

Al centro del nostro schema in 11,17 sono state abbinare due affermazioni profetiche: quella tratta da Isaia 56,3-7 (positiva), e quella di Geremia 7,9-11 (negativa). Sarebbe un'ottima occasione poter analizzare tutto il capitolo undicesimo. Noi purtroppo ci occuperemo soltanto della parte B'; spiegando questo dimostreremo che non si riesce a capire pienamente l'istruzione positiva, che è inserita nel nostro

¹⁷ Le funzioni che i commentatori riconoscono alla tecnica dell'intreccio si possono ricondurre a due. Talvolta nell'incastonatura di un racconto dentro un altro si vede un espediente per dare l'impressione del tempo che passa, in modo che alla sua ripresa la prima vicenda sembri giunta ad una nuova fase. Secondo l'altro modo di vedere, due episodi sono incastonati l'uno nell'altro per stabilire un confronto di contenuto e di significato. L'effetto che si ricerca nell'accostamento a volte è il contrasto, a volte il ribadimento.

¹⁸ G. BIGUZZI, *Io distruggerò questo tempio. Il tempio e il giudaismo nel vangelo di Marco*, Roma 1987, p. 52-53.

¹⁹ Cf. BIGUZZI, *Io distruggerò questo tempio*, p. 49.

²⁰ *Idem*.

brano, senza trovare appoggio nella citazione di Is 56,3-7. L'altra citazione scritturistica è dedicata, ovviamente, alla parte negativa della narrazione marciانا.

2.4. Organizzazione della pericope

La nostra pericope comincia con l'introduzione sull'istruzione che Gesù dà riguardo alla fede, alla preghiera, al perdono 11,20-21. Non si riesce però a capire pienamente la situazione nella quale ci troviamo senza il collegamento con gli avvenimenti precedenti, soprattutto quelli descritti nei versetti 11,12-14 e poi 11,19. Analizzando la posizione della pericope nel contesto, abbiamo fatto un breve accenno su questo. L'introduzione finisce con la frase all'imperativo. Poi iniziamo le tre istruzioni; le prime due sono precedute dalle formule introduttive. Si potrebbe evidenziare tutto in maniera seguente:

A. L'introduzione generale: la situazione del fico 11, 20-21

1) L'imperativo ἔχετε πίστιν θεου. 11,22b

B. Istruzioni

1) La formula introduttiva ἀμὴν λέγω ὑμῖν 11,23

a) L'istruzione sulla fede

2) La formula introduttiva διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν 11,24

a) L'istruzione sulla preghiera

b) L'istruzione sul perdono

È da notare anche la somiglianza nella costruzione delle prime tre proposizioni.

Versetto	καὶ	Participio	Soggetto	Verbo principale	Oggetto
11,20	καὶ	Παραπορευόμενοι	Gesù e i discepoli	εἶδον	τὴν συκῆν
11,21	καὶ	Ἀναμνηθεὶς	ὁ Πέτρος	λέγει	αὐτῷ
11,22	καὶ	Ἀποκριθεὶς	ὁ Ἰησοῦς	λέγει	αὐτοῖς

Ogni proposizione ha un proprio soggetto. Si comincia con un soggetto sottinteso, comprendente Gesù e i discepoli, poi Pietro, e quindi solo Gesù. In questo caso si potrebbe parlare di gruppi di «pendolari»²¹

2.5. Paragone sinottico

Per poter affrontare bene il problema del paragone sinottico si dovrebbero percorrere tre vie diverse. La prima viene indicata dal tema del fico, la seconda è segnata dall'insegnamento sulla fede, sulla preghiera e sul perdono e la terza comprende tutta la pericope nel suo insieme. Se consideriamo il paragone sinottico nel

²¹ STOCK, *L'attività di Gesù a Gerusalemme*, p. 89.

terzo modo da noi proposto, prendendo tutta la pericope 11,20-25, possiamo notare che soltanto in Mt 21,19b-22 troviamo una narrazione simile alla nostra, senza tralasciare eventuali differenze. Matteo presenta l'istruzione immediatamente dopo la maledizione, evidenziando, così, un'introduzione diversa. Poi, non Pietro, ma i discepoli, che hanno visto il fico, rivolgono la domanda introduttiva. Paragonando soltanto le istruzioni (Mc 11,23-25) scopriamo che Matteo, oltre la pericope nominata le presenta in tre parti diverse: 6,14-15; 5,23-24; 17,20²². In Luca 17,6 il lemma «fico-sicomoro» e l'istruzione sulla fede potrebbero essere un altro esempio della seconda via della ricerca. Dobbiamo costatare che i tre detti di Gesù citati nei versetti 23-25 sono, per loro natura, dei detti tramandati isolatamente, com'è dimostrato dal loro ripetersi in diversi passi dei vangeli sinottici²³.

3. Spiegazione del testo

3.1. Lo sfondo per l'istruzione positiva

Con i versetti 20 e 21 Marco ha creato l'ambiente per l'insegnamento diretto ai discepoli; al primo sguardo, però questa introduzione sembra essere fuori posto e illogica. Come nella discussione sull'autorità di Gesù l'evangelista commenta la cacciata dei venditori, così sembrerebbe opportuno che egli spiegasse adesso, il senso della maledizione del fico nell'esortazione pronunciata davanti alla pianta inaridita. Sappiamo invece che non è così. Marco colloca qui tre istruzioni che poi, in realtà, costituiscono un solo insegnamento sulla preghiera. La scelta dell'evangelista perde o almeno attenua il suo carattere illogico se la si vede nella luce del fenomeno strutturale proposto sopra, di una voluta interferenza tra narrazione A e narrazione B. A favore di quest'ipotesi parlano sia il contenuto, sia la terminologia di 11,22-25²⁴. Di fatto, il vocabolario della προσευχή usato in 11,22-25 rimanda al testo della cacciata dei venditori, dove Gesù definisce il tempio οἶκος προσευχῆς²⁵. Questa definizione è inclusa nel versetto 11,17 dove troviamo la citazione della Scrittura in cui vengono abbinati due testi profetici. Il testo che c'interessa proviene da Is 56,7. Nel primo episodio del fico Mc 11,12-14 e nemmeno nei versetti seguenti 11,15-19 non c'è una parola che tratti il tema isaiano dei popoli e della loro preghiera; ciò, invece, lo troviamo nel nostro brano. Quest'introduzione, allora, non è affatto illogica, anche se è utile un po' di deduzione per trovarne il collegamento. Anche l'udi-

²² Cf. K. ALAND, *Synopsis quattuor evangeliorum*, Stuttgart 1996¹⁵, p. 374.

²³ GNILKA, *Marco*, p. 617. Probabilmente tre detti esistevano prima collegati già prima di Marco. Lo suggeriscono la loro struttura analoga, che abbiamo analizzato precedentemente.

²⁴ BIGUZZI, *Io distruggerò*, p. 53.

²⁵ S. HRE KJO, «A Prayer Framework in Mark 11», *BTrans* 37 (1986), p. 326.

torio, composto dai discepoli di Gesù, ci sembra più appropriato di quello formato dai giudei, profanatori del tempio, quale casa di preghiera. Sulla linea di quest'oracolo preso da Isaia, Gesù parlerà in termini di futuro e promette l'accoglimento divino della preghiera rivolta con fede e comprendente il perdono vicendevole.

3.1.1. L'esposizione della situazione del fico

Al mattino, mentre si recarono in città, videro il fico seccato. A causa della parola ἀναμνησθεῖς il lettore non ha nessun dubbio che si tratti del medesimo albero apparso, per la prima volta, nel 11,12-14. Nel v. 13 il fico è senza articolo συκῆν ἔχουσαν φύλλα, invece nel v. 20 è caratterizzato dall'articolo τὴν συκῆν, ma anche nel 21 ἡ συκῆ. L'articolo²⁶ e la costruzione della frase²⁷ devono esprimere, in questo caso, il cambiamento totale dell'albero la cui condizione poteva essere conosciuta solamente dal suo fogliame secco. Un'altra caratteristica di questa pianta è descritta tramite ἐξηραμμένην ἐκ ῥιζῶν. Questo verbo ἐξηραμμένην, usato nella forma del participio perfetto passivo, appare nel vangelo di Marco anche in 3,1 riguardo alla mano seccata. Nella forma dell'aoristo passivo compare in questo evangelo due volte: (4,6) quando si tratta del seme seccato e (5,29) della sorgente del sangue. Nella forma al perfetto si presenta nuovamente nel nostro brano, incluso nella constatazione di Pietro e poi da notare ancora la forma verbale al presente passivo ma con un'altro significato. Il verbo fa parte allora del vocabolario di Marco, anche se è difficile verificare, senza alcuna prova, che la pianta si è seccata fin dalle radici. Questo può essere inteso solamente come simbolo²⁸, e proprio del simbolismo si parla riguardo al fico che fa da sfondo per l'insegnamento di Gesù presentato nel 11,20-25.

Se si presuppone un collegamento di 11,12-14 con il nostro brano, allora scopriremo una stretta connessione fra l'azione simbolica della maledizione del fico e il comando di Gesù rivolto ai discepoli nel 11,22²⁹. Fra i commentatori sono molte le voci che, in quest'azione simbolica, vogliono vedere il collegamento con il tempio³⁰. Cercheremo di presentare brevemente ambedue le tesi. Per una maggiore chiarezza vogliamo innanzi tutto, definire l'azione simbolica, chiamata anche «parabola

²⁶ STOCK, *L'attività*, p. 90, L'articolo nel v. 20 è anaforico riguardo al v. 13, ciò fa riferimento alla cosa già menzionata BDB, p. 324.

²⁷ Cf. BDR, p. 503s. Participio predicativo come complemento di verbi di percezione sta in accusativo se la percezione si riferisce all'oggetto. Talvolta il participio è più indipendente dall'oggetto ed ha valore di una determinazione secondaria Mc 11,13.

²⁸ Cf. GNILKA, *Marco*, p. 619.

²⁹ STOCK, *L'attività*, p. 97b.

³⁰ BIGUZZI, *Io distruggerò*, p. 55. Come le parole che Gesù pronuncia davanti al fico in 11,22-25, sono parole riguardanti più il tempio che la pianta, così la precedente azione sul fico sterile è portatrice di significato anche per il tempio: è azione sul tempio stesso. Appoggio per la sua tesi cerca presso MÜN-DERLEI, SCHNACKENBURG, TROCMÉ, CORTÉS, GIESEN.

in azione», come la percepiamo noi. È un gesto di modesta portata, ma eloquente, di cui fa uso chi ha un messaggio da trasmettere a riguardo di un secondo e ben più rilevante avvenimento, al quale gli spettatori sono rinviati con le parole di una dichiarazione esplicativa³¹. Nei limiti segnati da questa definizione rientrano due tipi diversi d'azioni simboliche: le azioni simbolico-didattiche e le azioni simbolico-profetiche. Questa distinzione risolve il nostro problema.

Il primo collegamento, presentato fra la maledizione ed il comando dato ai discepoli, si riferisce all'azione simbolico-didattica, infatti, ciò che è importante è il messaggio, il quale potrebbe essere trasmesso anche senza il gesto³². Gesù maledice l'albero frondoso, ma privo di frutti e presentando quest'immagine vuole ammaestrare i discepoli ad avere fede, condizione necessaria in ogni stagione. Possiamo notare la convergenza tra ἔχουσιν (participio presente) φύλλα e ἔχετε (imperativo presente) πίστιν. Così, in questo caso, l'azione simbolica (didattica) dimostra drasticamente quando sia insostituibile la fede³³.

Nelle azioni simbolico-profetiche, al contrario, l'elemento essenziale è il gesto. In questo senso il collegamento fra l'albero soprannominato e il tempio può avere il significato dell'azione simbolica (profetica). Gesù, ponendo fine alla pianta sterile, ha messo in atto, anche per il tempio, l'inizio della fine³⁴. Questo significherebbe che per Marco il tempio gerosolimitano non ha futuro. L'avrà invece quando si realizzerà l'oracolo: ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν. Mc 11,17 (Is 56,7).

3.1.2. La domanda introduttiva di Pietro

Analizzando il paragone sinottico abbiamo accennato alla differenza che troviamo nella domanda introduttiva dopo la constatazione dell'accaduto. Nella nostra pericope non i discepoli, come è descritto nel vangelo di Matteo, ma Pietro si ricorda ἀναμνησθεῖς ciò che hanno udito tutti ἡκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ 11,14. Pietro allora ha un ruolo specifico da svolgere nel vangelo di Marco? Dalla domanda da lui posta non riusciamo ad estrapolare alcuna risposta. Simile passaggio troviamo inoltre in Marco nel 14,72 ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα, ma questo presuppone soltanto un'appartenenza alla tradizione marciana e non siamo nemmeno capaci

³¹ BIGUZZI, *Io distruggerò*, p. 56.

³² Ciò che distingue l'azione didattica da quella profetica è il diverso rapporto tra gesto e parola. Nella azione didattica il mimo è al servizio della parola, deve darle maggior capacità di espressione e di penetrazione, colpendo la fantasia e attirando l'attenzione anche di chi non fosse interessato.

³³ STOCK, *L'attività*, p. 97b.

³⁴ BIGUZZI, *Io distruggerò*, 58. Con questa soluzione si può ovviamente discutere se analizzeremo i tempi dei verbi usati per d'iscrivere la situazione del tempio. STOCK, *L'attività* 97b, sottolinea per es. che il perfetto del verbo pepoih,kate non dice che questo stato cattivo sia definito e non più cambiabile. Il perfetto indica che gli effetti dell'azione passata durano ancora, ma non gli qualifica come immutabili.

di valutare la storicità di tale frase³⁵. Non è un rimprovero, da parte di Pietro ribadire a Gesù stesso ciò che è accaduto al fico³⁶. Il ricordo di Pietro vuole soltanto facilitare la prosecuzione del racconto, è un completamento secondario, riferito alla situazione, della semplice introduzione discorsiva.

Pietro nella sua domanda usa l'appellativo 'Ραββι, che di solito sottolinea il momento del discepolato³⁷. Questa forma è stata usata dai sinottici 7 volte + 1³⁸, da Marco (3+1) e Matteo (4). In questa maniera Pietro si rivolge due volte nel vangelo di Marco; in Mc 9,5 'Ραββί, καλόν ἐστίν ἡμᾶς ὥδε εἶναι e nel versetto considerato. Ambedue le situazioni presentano alcune incomprensioni di Pietro che nascondono delle constatazioni sprovvedute, in cui non si parla di stupore come in Mt 21,20. È presentato anche un motivo oggettivo per la successiva esortazione a credere.

3.2. L'istruzione di Gesù sulla fede

Dopo la presentazione dello sfondo, formato dalla situazione del fico il giorno seguente la maledizione e da una certa attesa da parte dei discepoli che hanno udito la soprannominata maledizione, Pietro quasi provoca e incoraggia il Maestro a dare una spiegazione dell'accaduto. In realtà Gesù prende posizione e tiene un discorso; la logica della risposta però riguardo alla prefazione è molto nascosta e profonda e non si presenta come una semplice replica alla domanda rivolta da Pietro. Il Maestro comincia con una formula introduttiva generale per, poi, dare la prima istruzione sulla fede capace di smuovere le montagne.

3.2.1. L'esortazione alla fede

Ἐχετε πίστιν θεοῦ. Questa frase all'imperativo non trova nessun esatto riflesso nel Nuovo Testamento. È un comando a in sè, quasi come un preambolo. Lo abbiamo notato analizzando l'organizzazione della pericope³⁹. Sia l'istruzione sulla peghiera e sul perdono che presentano una formula introduttiva comune, sia l'istruzione sulla fede che ha la formula introduttiva inclusa nel detto di scongiuro sono tutte precedute da questo imperativo. La posizione, la forma ed il contenuto della frase sopra citata sono interessanti e richiedono, perciò, una particolare analisi⁴⁰.

³⁵ TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 466. Ma noi nemmeno ci pognamo quest' problema, perché non è il nostro scopo.

³⁶ Cf. PESCH, *Das Markusevangelium*, p. 194.

³⁷ Cf. ERNST, *Il vangelo secondo Marco*, p. 533.

³⁸ Si tratta della forma 'Ραββουι (Mc 10,51).

³⁹ Cf. lo schema proposto nella organizzazione della pericope.

⁴⁰ Sotto l'espressione «contenuto» stiamo pensando a ciò che deriva dall'analisi grammaticale di questo genitivo.

Proprio nella conclusione finale dell'esame della forma e del contenuto si può cercare la risposta alla domanda circa la posizione di questa frase. In caso contrario arriveremo alla definizione, che questa ammonizione, all'imperativo, nel contesto del ficco inaridito è fuori posto e mostra una cosa artificiale nella distribuzione del testo⁴¹.

L'espressione *πίστις θεοῦ*, in questa forma, ricorre soltanto in Mc 11,22b. È da notare subito la mancanza degli articoli e la forma genitiva del sostantivo *θεός*. Prima di analizzare queste due realtà, presentiamo altre frequenze di espressioni simili.

Locuzione	L'espressione		Il significato
Rm 3,3 <i>τὴν πίστιν</i>		τοῦ θεοῦ	la fedeltà di Dio
1 Tess 1,8 <i>ἡ πίστις (...)</i>		τὸν θεόν	della fede in Dio
Eb 6,1 <i>πίστεως</i>	ἐπὶ	θεόν	di fede in Dio
1 Pt 1,21 <i>πιστοῦς</i>	εἰς	θεόν	fedeli a Dio

La accennata mancanza degli articoli pone l'accento sulla qualità della divinità e della soprannominata fiducia che dovrebbe essere totale, genuina e conscia della divinità di Dio. Per cogliere meglio il significato, dobbiamo analizzare quest'espressione dal punto di vista della declinazione del nome *θεός*, per scoprire che solo qui, si tratta di un genitivo oggettivo. Il genitivo di *θεός* ricorre nel NT 691 volte; in Mt 28, in Mc 31, in Lc 70 e ritorna sotto diversi aspetti. In Marco, solo nel versetto 11,22b, viene usato come genitivo oggettivo che indirizza e chiarisce di quale fede si tratta. Nel NT la fede si presenta non solo nella connessione con la parola Dio, ma tantissime volte la troviamo declinata in diverse forme e sotto la sfumatura del verbo *πίστεύειν* oppure *πίστιν ἔχειν*. A causa delle molte frequenze di queste parole, la nostra ricerca viene ristretta solo al campo marciano. La fede che riguarda i discepoli, è evidenziata nei versetti 4,40 *ἔχετε πίστιν* e 11,22 *ἔχετε πίστιν*. In ambedue i casi la fede è descritta nella medesima formula e non è preceduta dall'articolo. Nel primo caso si tratta del rimprovero che Gesù rivolge ai paurosi discepoli durante la tempesta che si presentano sfiduciati. Nel secondo caso il Maestro li esorta così: — Abbiate fede. — e precisa di quale tipo di fede si tratta. Questa parola è usata in altri tre passi in cui si parla di persone guarite (2,5 *τὴν πίστιν αὐτῶν*; 5,34 *ἡ πίστις σου σέσωκέν σε*; 10,52 *ἡ πίστις σου σέσωκέν σε*). In questi casi si tratta della fede accettata da Gesù e indispensabile per la guarigione di queste persone, quindi è seguita dall'aggettivo possessivo. È da notare anche un altro

⁴¹ Cf. TAYLOR, *The Gospel*, p. 466.

elemento comune: l'articolo. La fede, allora, è intesa come fiducia nella miracolosa potenza di Gesù, oppure come mancanza di essa nel caso dei discepoli che si trovano nella barca minacciata dalla tempesta. Questa ricerca ci fa notare come diversa è πίστις θεου dalla fede appena esaminata.

Grazie a queste analisi possiamo dire che la considerata espressione πίστις θεου dovrebbe essere tradotta così: fiducia genuina rivolta in Dio, totale abbandono in Dio unito alla consapevolezza di chi si tratta.

Il verbo πιστεύειν nel NT lo troviamo 241 volte con diverse sfumature ed è distribuito nei vangeli nella maniera seguente; Mt 11, Mc 14, Lc 9, Gv 98. Dopo aver escluso i passi che non aiutano a capire l'espressione: — Abbiate fede in Dio. — causa del contesto, del soggetto e dell'oggetto di fede, è stato necessario analizzare nel vangelo di Marco i seguenti brani che presentiamo sinteticamente nella tabella.

Luogo	Testo	Traduzione	Forma
A. Gesù esorta alla fede determinata dal contenuto			
1,15	Πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ	Credete al vangelo	Imperativo presente
11,24	Πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε	credete di averlo già ottenuto	Imperativo presente
B. Gesù esorta alla fede non determinata			
5,36	μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε	non temere, ma solamente abbi fede!	Imperativo presente
C. Gesù ammaestra riguardo all'atto di credere			
9,23	πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι	è possibile a chi crede	Participio presente
9,42	καὶ ὅς ἂν σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων	chi poi avrà scandalizzato uno di questi piccoli che credono	Participio presente
D. Gesù ammaestra riguardo all'atto di credere che è specificato			
11,23	Πιστεύη ὅτι ὁ λαλεῖ γίνεται	ma credesse che avverrebbe ciò che dice	Congiuntivo presente
E. Risposta data a Gesù			
9,24	Πιστεύω· βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ	io credo, ma tu aiuta la mia incredulità	Indicativo presente

Nei passi adatti abbiamo notato cinque categorie. La distinzione fra l'esortazione e l'ammaestramento è intenzionale per trovare una maggiore possibile chiarezza ed anche una somiglianza alla nostra espressione πίστις θεου. L'altra distinzione è condizionata dalla fede che è determinata, in qualche modo, dal contesto o dalle mancanza di esso. Dal schema presentato si deduce che il passo che si avvicina di più a quello di 11,22b è messo al primo posto nel gruppo A. Si tratta di πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (1,15). Questa esortazione all'imperativo invita ad avere fiducia nella realizzazione del regno di Dio ormai vicino. Qui non si parla di un atto di fede nella miracolosa potenza di Gesù, come abbiamo notato in precedenza, ma

fiducia nel vangelo appena annunciato. Altri due casi dell'atto di fede specificato πιστεύετε ὅτι ε πιστεύη ὅτι vanno nella direzione di aspettativa per sperimentare la potenza di Dio. Prevale, allora l'uso assoluto, senza una particolare determinazione.

Alla fine proponiamo di occuparci dei passi sinottici di Mc 11,22, ai quali abbiamo già accennato facendo la critica testuale interna e il paragone sinottico. L'unico parallelo diretto in Mt 21,21 parla di fede in una proposizione condizionale ἐὰν ἔχητε πίστιν e non precisa di quale fede si tratta. Nel medesimo vangelo troviamo un'espressione simile ancora in 17,20 in una frase condizionata ἐὰν ἔχητε πίστιν rivolta ai discepoli che, questa volta, non sono capaci di realizzare un miracolo. La fede, perciò viene, in qualche modo misurata paragonandola ad un granello di senape ed alla sua potenza capace di spostare un monte. La soprannominata misura, in nessun modo, determina la fede. Così pure succede in Lc 17,6 dove c'è ancora un altro passo con una simile espressione εἰ ἔχετε πίστιν ed il raffronto con il granellino di senape. Nella frase precedente troviamo un imperativo riguardo alla fede, ma quest'appello è fatto a Gesù πρόσθεσ ἡμῖν πίστιν.

Dobbiamo allora notare che nessuno dei sinottici usa la parola fede nella stessa maniera com'è stata usata da Mc 11,22b. Perciò siamo costretti ad allargare la ricerca e verificare i dati in altri scritti neotestamentari, dove appare l'espressione ἔχειν πίστιν I passi che ci interessano sono i seguenti.

Luogo	Testo	Traduzione	Forma verbale
A. L'autore esorta alla fede determinata dal contenuto			
Gc 2,1	Ἐχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	avete la fede nel nostro Signore Gesù Cristo	Imperativo presente
B. L'autore ammaestra alla fede determinata dal contenuto			
Fm 1,5	Τὴν πίστιν, ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν	della fede che hai verso il Signore Gesù	Indicativo presente
C. L'autore ammaestra riguardo all'atto di credere			
I Cor 13,2	Ἐὰν ἔχω πάσαν τὴν πίστιν	se anche possiedo tutta la fede,	Congiuntivo presente
I Tim 1,19	Ἐχων πίστιν	avendo la fede	Participio presente
Gc 2,18	Σὺ πίστιν ἔχεις	hai la fede	Indicativo presente
D. Il miracolo per la persona che ha fede determinata			
Att 14,9	ὅτι ἔχει πίστιν τοῦ σωθῆναι	che aveva fede per essere guarito	Indicativo presente

È da sottolineare il gruppo A e B. Nella sezione A troviamo una grande somiglianza delle forme grammaticali, cioè l'applicazione dell'imperativo e del genitivo oggettivo. Nella sezione B la fede è chiaramente definita; in altri cinque casi

è considerata nella stessa o simile maniera. Si tratta delle seguenti specificazioni di πίστιν At 20,21 εἰς τὸν κύριον Ἰησοῦν; Ef 1,15 ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ; Col 1,4 ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; 1 Ts 1,8 πρὸς τὸν θεόν; Ap 14,12 τὴν πίστιν Ἰησοῦ. Solo quest'ultimo appare sotto la forma del genitivo.

Considerando tutte le diverse sfumature dell'atto di fede alla luce dell'esortazione ἔχετε πίστιν θεοῦ, dobbiamo concludere con la dichiarazione che in Mc 11,22b si trova l'unica radicale forma dello specifico, atteggiamento caratteristico nei confronti di Dio. Possiamo confermare che Gesù inizia a rispondere con un preambolo molto rilevante, che diventa comportamento di base per tutto il resto.

3.2.2. La formula di scongiuro

Il soprannominato preambolo viene seguito dalla formula di scongiuro ἀμὴν λέγω ὑμῖν, che troviamo all'inizio e alla fine della terza giornata d'attività di Gesù a Gerusalemme. Qui introduce l'insegnamento sulla fede, in 12,43 introduce l'ammaestramento diretto ai discepoli, facendo capire che lui stesso è nella condizione di valutare il valore del comportamento umano⁴². In tutto lo troviamo in Marco per ben 12 volte più una riferita alla singola persona. Le statistiche riferite agli altri evangelisti si presentano in modo seguente Mt 29, Lc 5, Gv 20. La parola ἀμὴν di provenienza ebraica, che è diventata la particella della solenne conferma⁴³, introduce un insegnamento molto preciso sulla conseguenza della fede e rafforza l'infallibilità della promessa. Vedremo in seguito che non si tratta di restringere ciò che noi chiamiamo preambolo, ma di mettere in luce il lato positivo della realtà costituita dalla fede e della preghiera, che fanno parte della nostra vita. Si tratta nuovamente dell'atteggiamento umano caratterizzato dalla mancanza del dubbio μὴ διακριθῆν ἐν τῇ καρδίᾳ e la fiducia ἀλλὰ πιστεύη. Questa disposizione interiore viene definita per mezzo di un contrasto. Una situazione simile è riportata in Gc 1,6 αἰτείτω δὲ ἐν πίστει μηδὲν διακρινόμενος. Un comportamento così definito ha lo scopo di ottenere l'obiettivo come conseguenza di un'azione. Perciò dobbiamo specificare tre elementi soprannominati.

La specificazione tramite verbi

Azione	Atteggiamento	Risultato
* Ἀρθῆτι καὶ βλήθητι	μὴ διακριθῆ ἀλλὰ πιστεύη	ἔσται
Imperativo aoristo passivo	Congiuntivo aoristo passivo	Indicativo presente medio

Grammaticalmente abbiamo a che fare con il periodo ipotetico dove, per mezzo di due congiunzioni καὶ ε μὴ-ἀλλὰ, vengono inserite due protasi supplementari tra

⁴² GNILCA, *Marco*, p. 681.

⁴³ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu* (Grande dizionario greco-polacco del Nuovo Testamento), Warszawa 1995; p. 28.

la prima ὅς ἂν εἴπη e l'apodossi ἔσται αὐτῷ. La proposizione relativa condizionale, che apre tutta la frase con il pronome relativo⁴⁴, esprime un'asserzione generale⁴⁵. L'azione è rappresentata da due verbi all'imperativo aoristo passivo. La voce passiva insieme alla maniera impersonale di esprimersi ci suggeriscono di sottintendere riferimenti a Dio⁴⁶. Non è da dimenticare il testo parallelo di Mt 21,21 dove viene sottolineato che la frase è direttamente preannunciata da Gesù⁴⁷ e quello di Mc 9,23 dove Gesù fa il miracolo della guarigione perché πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι, e in questo modo si dimostra come credente. Importantissimo è anche vedere quest'asserzione generale nella luce e nella connessione con il primo fondamentale imperativo a credere in Dio. Per non rischiare di insinuare che l'uomo sia capace di produrre l'impossibile grazie alla propria forza.

Già all'inizio, abbiamo spiegato quale tipo d'atteggiamento deve accompagnare un tale comando. E utile aggiungere solamente un'osservazione grammaticale: la congiunzione ipotetica con il congiuntivo costruisce un'ipotesi probabile⁴⁸. Così raggiungiamo il risultato stabilito che è espresso tramite il verbo messo al futuro ἔσται, in pratica, sarà realizzato. Possiamo anche notare una simile costruzione del versetto 24. Graficamente potremmo presentarlo così:

23 ἀμὴν λέγω ὑμῖν

24 διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν

23 ὅτι ὅς ἂν εἴπη τῷ ὄρει τοῦτω, ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν,

24 πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε,

23 καὶ μὴ διακριθῆ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ πιστεῦη

24

23

ὅτι ὁ λαλεῖ

24

πιστεῦετε

23

γίνεται,

24

ὅτι ἐλάβετε,

23

ἔσται αὐτῷ

24

καὶ ἔσται ὑμῖν

⁴⁴ Cf. P. JOÜON, *A Grammar of Biblical Hebrew*, vol. II, Roma 1996², p. 536-537 e 596. Il *nominativus pendens* del testo greco ὅς ἂν εἴπη... ἔσται αὐτῷ ripete la costruzione del relativo caratteristica delle lingue semitiche, in cui non è possibile costruire il relativo a un caso indiretto. Il relativo viene posto allora all'inizio della proposizione relativa a modo di soggetto e viene poi ripreso in fine di frase da un pronome retrospettivo, retto dalla preposizione desiderata.

⁴⁵ BDB, 457.

⁴⁶ STOCK, *L'attività*, p. 94.

⁴⁷ Cf. TAYLOR, *The gospel*, p. 466. Diversi autori considerano questa preposizione un'espansione successiva del nucleo originario del *logion*.

⁴⁸ G. NOLLI, *Evangelo secondo Marco*, Città del Vaticano 1996³, p. 286.

Supponendo che, la somiglianza non è casuale, possiamo vedere nel versetto 24 un esempio dell'insegnamento concreto; come realizzare la preghiera che, sulla base della fede, può ottenere tutto. È da notare l'uguaglianza della struttura formale ma con diverso uso dei verbi. Non si parlerà più in modo condizionale ma verranno usati termini imperativi.

3.3. L'istruzione di Gesù sulla preghiera

Nel versetto 11,24 si parla esplicitamente della preghiera: oltre a πάντα ὅσα προσεύχεσθε appartengono alla terminologia tipica usata dalla tradizione per la preghiera anche αἰτεῖσθε e ἐλάβετε. I due verbi anzi compaiono in coppia in Mt 7,8, Lc 11,10, Gv 16,24. I primi due verbi προσεύχεσθε e αἰτεῖσθε non indicano azioni differenti, anzi l'uno precisa l'altro. La coordinazione di questi verbi è semitica, è una endiade⁴⁹, che potrebbe essere tradotta così: chiedete pregando. Non possiamo, non evidenziare il passaggio dalla forma al singolare riguardo alla fede (v.23) alla forma plurale nei confronti della supplica (v.24). Qui troviamo un'eco circa la forza particolare della preghiera comunitaria presentata da Matteo in 18,19. L'efficacia della preghiera comune è nota anche all'ebraismo. La supplica della comunità non torna mai indietro vuota come afferma un detto rabbinico⁵⁰. Nel caso esaminato la comunità è ben definita; l'auditorio di quest'insegnamento è composto dai discepoli.

3.3.1. La preghiera di fede a Dio che muove le montagne

Gesù, nel suo linguaggio metaforico, intende dire nella maniera più forte possibile che con la fede si può realizzare ciò che sembra assurdo o impossibile. Nella protasi dello schema sopra presentato notiamo due espressioni ravvicinate. La prima presenta un comando ipotetico a spostare un monte, l'altra invece presenta una richiesta qualsiasi πάντα ὅσα, (tutto quello che chiedete). Abbiamo dunque un ambito illimitato che racchiude anche l'appello rivolto al monte. Se quest'appello può ottenere un certo risultato, nonostante la sua contrapposizione dovuta alla natura stessa, così nella preghiera si può chiedere di ottenere tutto. Quest'esempio riguardante lo spostamento del monte⁵¹ non è riportato soltanto da Marco, ma lo troviamo anche nella versione parallela di Mt 17,20 e in 1 Cor 13,2 ἐὰν ἔχω πάσαν τὴν πίστιν ὥστε ὄρη μεθιστάναι. Va tenuta presente anche la versione parallela di Luca che, in questo caso, non nomina un monte, ma un albero. Marco sintonizza con Matteo e con 1Corinzi quando parla dello spostamento della montagna e con Luca

⁴⁹ NOLLI, *Evangelo secondo Marco*, p. 288.

⁵⁰ GNILKA, *Marco*, p. 620.

⁵¹ Cf. E.K. BROADHEAD, «Which Mountain Is 'This Mountain'? A Critical Note on Mark 11,22-25», „Paradigms” 2 (1986), p. 33–38. I commentari prendono in considerazione l'espressione «questo monte» e vogliono indicare il riferimento preciso al monte degli Ulivi. Lo stesso ricerca procede per il mare collegato con Mar Morto che si può vedere dal soprannominato monte. Probabilmente questi posti sono occasionalmente riferiti ai concreti luoghi di sosta di Gesù.

nell' accenno al luogo dove devono recarsi. Tutto questo induce a pensare che Gesù abbia parlato di una montagna; anche se la relazione tra questi passi è oscura, ma è possibile che in Lc 17,6 sia un detto indipendente⁵². Noi non vogliamo partecipare in questo dibattito, ma la nostra intenzione è soltanto quella di porre l'accento sul tema comune: la realizzazione della promessa nonostante l'impossibilità e l'assurdità di tale richiesta. Questa promessa è espressa nel nostro schema tramite due verbi. Nel versetto 23 è stato usato il verbo γίνεται, nel versetto seguente λάβετε. Il primo verbo alla forma dell'indicativo presente medio è stato usato con carattere di futuro, il secondo nella forma ancora più decisa, cioè quella dell'aoristo prolettico, che indica un'azione futura la cui realizzazione è sicura tanto da essere considerata come già avvenuta⁵³.

3.3.2. L'esaudimento della preghiera condizionato dalla fede

Il versetto 24 termina con la formula d'assicurazione ἔσται ὑμῖν. Nello stesso modo, escludendo la differenza della forma al singolare come compare nella formula, finisce il versetto precedente, che riguarda la fede, ἔσται αὐτῷ. Il risultato finale è stato espresso nella medesima maniera. Se ci renderemo conto che il versetto 23 è già un esempio della preghiera di richiesta, collegato con la formula di scongiuro, possiamo scoprire come questo è servito per sviluppare la formula generale dell'insegnamento di Gesù nella preghiera di supplica. La parola che fa da aggancio tra i versetti 23 e 24 è il verbo credere, usato nelle forme: πιστεῦν e πιστεύετε. Se il v.23 è un'assicurazione tramite l'asserzione «credendo che quanto dice avverrà», il versetto successivo è invece un invito a chiedere con la preghiera, perché con l'atteggiamento nominato sopra e adesso ripetuto, possiamo essere certi dell'effetto finale, cioè dell'esaudimento della preghiera stessa.

L'incondizionata promessa dell'esaudimento dei desideri non può essere fraintesa, nel senso, per esempio, dell'esaudimento di desideri folli. Se la fede è fiducia rivolta a Dio, la preghiera è espressione di questa fede. Si tratta allora di comportamento di vita: la preghiera, senza quest'atteggiamento interiore della fede, è un blaterare. Solo quando le due cose si uniscono, si può parlare di un atto religioso comprensibile⁵⁴. Si riesce a capire questo quando si guarda ancora una volta la forma dei verbi, cioè i riferimenti rivolti a Dio espressi con verbi passivi ed in maniera impersonale.

3.4. L'istruzione di Gesù sul perdono

È interessante scoprire che solo nel testo analizzato (11,25), Marco parla dell'esigenza del perdono tra i membri della comunità. Negli altri passi del vangelo tratta soltanto del perdono dei peccati che viene da Dio o che Gesù ha il potere di

⁵² TAYLOR, *The gospel*, p. 467.

⁵³ NOLLI, *Evangelo secondo Marco*, p. 288.

⁵⁴ ERNST, *Il vangelo secondo Marco*, p. 535.

esercitare⁵⁵. Il verbo ἀφίεναι ricorre in Mt 47 volte, in Mc 34, Lc 31, in Gv 14. Tutte le volte che Marco parla di perdono, come abbiamo accennato, non si riferisce a quello donato dagli uomini. Nei altri sinottici, invece, quest'insegnamento riguardo al perdono come atteggiamento fra gli uomini appare fondamentali, basti pensare alla domanda di Pietro riportata da Matteo 18,21: — Quante volte si deve perdonare? — e la successiva risposta da parte di Gesù. In quest'occasione, possiamo notare subito, che nel versetto 35 la soprannominata risposta è una frase formulata in maniera negativa alla nostra, citata da Mc in 11,25b. Troviamo la stessa situazione in Lc 17,3-4 in un'istruzione speciale rivolta ai discepoli. È interessante notare che sia Matteo che Luca facendo conoscere l'insegnamento di Gesù parlano del perdono al fratello ὁ ἀδελφός, Marco invece non restringe il cerchio dei riceventi di quest'atteggiamento, ma allarga il perdono a chiunque τις, usando il pronome indefinito, maschile, singolare.

Analizzata l'esigenza del perdono, nel vangelo di Marco è messa nel contesto della preghiera; in questo collegamento la troviamo anche in altri sinottici.

3.4.1. Il perdono condizione della preghiera

Il versetto 25 indica la condizione del perdono, che deve essere adempiuto nella preghiera dei discepoli. Di nuovo troviamo, fra il versetto precedente e l'attuale analizzato, la parola-aggancio, si tratta di προσέχεσθε e προσευχόμενοι. Gli altri sinottici menzionano questa condizione, oltre i contesti soprannominati, anche nell'ambito della preghiera molto specifica del «Padre nostro»⁵⁶ e che manca nel vangelo di Marco. Tramite questi testi troviamo un diretto insegnamento sull'interdipendenza dei rapporti fra Dio e gli uomini. Se la preghiera costituisce un rapporto con Dio, comprende sempre anche il rapporto con l'uomo. La preghiera è infruttuosa, cioè manca di un vero rapporto con Dio, se il rapporto nei confronti del vicino o del fratello è turbato. Marco usa qui l'espressione τὰ παραπτώματα, è l'unico passo del suo vangelo dove appare questa parola. Nel greco classico e nei papiri questo termine designa un errore, una svista; ma il NT, sotto l'influsso del LXX e della dottrina cristiana, esso acquista un contenuto morale e religioso, un'offesa cioè contro Dio e l'uomo⁵⁷. In questo senso religioso il suo significato di caduta oppure di trasgressione viene interpretato come peccato⁵⁸. Matteo in 6,14-15 usa lo stesso linguaggio nell'istruzione che segue «il Padre Nostro». Nella preghiera stessa, insegnata da Gesù, sia Matteo che Luca usano invece il termine τὰ ὀφειλήματα, che viene tradotto nel sostantivo «debiti». Ritornando al commento che segue la quinta domanda nel «Padre nostro» di Matteo, la situazione si presenta in maniera seguente: in due periodi ipotetici di realtà che sottolineano la condizione di ottenere il perdono di Dio per mezzo della doppia formulazione — positiva e negati-

⁵⁵ Cf. Rispettivamente Mc 1,4-5; 3,28; 4,12; 11,25; e 2,5.7.9.10.

⁵⁶ Mt 6,12.14.15; Lc 11,4.

⁵⁷ TAYLOR, *The Gospel according to St Mark*, p. 467.

⁵⁸ Nel NT notiamo 19 ricorrenze di questo sostantivo ma nei vangeli appare solo 3 volte.

va — l'oggetto indiretto τοῖς ὀφειλέταις viene sostituito da τοῖς ἀνθρώποις e l'oggetto diretto τὰ ὀφειλήματα viene sostituito da τὰ παραπτώματα. Ci poniamo allora la domanda: — Che cosa, in realtà, devono perdonare i discepoli di Gesù quando pregano? Proponiamo di guardare alle frequenze delle diverse parole semanticamente vicine al concetto del peccato.

La parola	Mt	Mc	Lc	NT
ἡ ἁμαρτία	7	6	11	173
ἡ ἀδικία	0	0	11	25
τὸ παράπτωμα	2	1	0	19
ἡ ἀσεβεία	0	0	0	6
τὸ ὀφείλημα	1	0	0	2
ἡ ὀφείλη	1	0	0	3

La parola che indica il peccato ἡ ἁμαρτία è abbastanza frequente sia in Marco che in tutto il Nuovo Testamento. Sembra una ragionevole indicazione del linguaggio religioso giudaico del periodo inter testamentario, nel quale la stessa parola aramaica veniva usata per indicare un debito ed un peccato⁵⁹. La costruzione stessa della nostra frase εἶ τι ἔχετε κατὰ τινος, ci suggerisce di non interpretare τὰ παραπτώματα come i peccati, ma piuttosto come debiti. Possiamo trovare nella parabola matteana del servo impietoso 18,23-35 una certa conferma, ma anche una chiave d'interpretazione. È utile analizzarla anche il motivo dell'esperienza di vicendevole perdono e della paternità di Dio nel perdono. Ci occuperemo allora di essa nel prossimo paragrafo.

3.4.2. L'esperienza della paternità di Dio nel perdono

In nessun altro passo di Marco si trova la formula ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, che in Matteo ricorre 12 volte⁶⁰. Solo qui (11,25) Dio è chiamato ὁ πατὴρ ὑμῶν, cioè Padre dei discepoli; non possiamo mai dimenticare che proprio loro sono gli auditori di quest'insegnamento, mentre in Matteo gli uomini sono detti υἱὸς τοῦ πατρὸς almeno 20 volte. Elencando le caratteristiche eccezionali del versetto 25, dobbiamo aggiungere che, anche solo qui viene detto che Dio abita nei cieli, mentre in Matteo, oltre che essere definito 12 volte come ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, altre 7 volte Dio è πατὴρ ὁ οὐράνιος. Facciamo questo paragone con Matteo perché spesso si parla che v. 25 è più matteano che marciano⁶¹. Adesso possiamo dare uno sguardo più allargato agli altri vangeli e in maniera più sistematica. Dio viene chiamato padre in Mt 45 volte, in Mc solo 4, in Lc 17, in Gv 121. Restringendo

⁵⁹ Cf. ὀφείλημα, in GLNT 9, p. 21.

⁶⁰ Cf. Mt 5,16.45; 6,1.9; 7,11.21; 10,31.33; 12,50; 16,17; 18,10.14.19.

⁶¹ G. BIGUZZI, *Mc 11,23-25 e il Pater*, RivBiblt 27 (1979), p. 58.

questo lemma, Dio secondo le statistiche, è presentato non più come il padre, ma come il padre di Gesù, in maniera seguente: Mt 25, Mc 3, Lc 13, Gv 118. Dio viene chiamato anche come il padre degli uomini: Mt 20, Mc 1, Lc 4, Gv 3. Le statistiche ci presentano una certa eccezionalità del versetto 25. L'espressione ὁ πατήρ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς rappresenta la più personale relazione con Dio⁶², che nasce nella situazione della preghiera e del perdono. Gesù preghiera nel Getsemani si rivolge a Dio con queste parole Abba ὁ πατήρ⁶³ ed insegna agli altri ad usare quest'invocazione nella preghiera del «Padre nostro»⁶⁴ (Mt 6,9; Lc 11,2). Siamo di fronte ad un'esperienza della paternità di Dio; nella preghiera i discepoli devono sperimentare Dio come Padre. Marco, nel suo vangelo, non presenta la preghiera del «Padre nostro»⁶⁵, ma non possiamo dimenticare l'assoluzione divina che è inclusa in essa. Nella parabola del figlio ritrovato, narrata da Luca in 15,11-32 troviamo un approfondimento di detta assoluzione. La bontà paterna di Dio si mostra concretamente nel suo amore che perdona, che accetta i discepoli nuovamente come figli. In quest'ottica dobbiamo guardare le parole allineate nel nostro testo analizzato sotto il lemma «pregare». Le parole, riguardanti la disponibilità al perdono verso il prossimo resosi colpevole, mirano al perdono dei propri peccati operato da Dio. La relazione fra perdono umano e divino, nonostante ἵνα καὶ tradotto come affinché, non può essere vista nel senso di causa — effetto. In aiuto qui ci viene, segnalata già la parabola del servo impietoso (Mt 18,21-35). Il messaggio della parabola che tocca il peccato, il perdono fraterno (18,21.35) e la misericordia divina (18,33) è questo: Dio, nella sua misericordia, dona all'uomo il perdono, che non potrebbe mai meritare⁶⁶; ma questo perdono di Dio può essere efficace soltanto quando viene accettato con cuore aperto e pronto ad usare la misericordia sperimentata verso gli altri confratelli. La sintassi del versetto di Mc 11,25, della quinta domanda del «Padre nostro» (Mt 6,12) e del suo commento in Mt 6,14-15 sembra suggerire che il perdono umano ai fratelli è un modello per il perdono divino. Però la parabola spiega che è Dio che perdona per primo, gratuitamente, ed interamente il debito, anche se infinito. Quest'atto della sua misericordia può essere accolto soltanto con

⁶² STOCK, *L'attività*, p. 96.

⁶³ BIGUZZI, *Mc 11,23-25 e il Pater*, p. 57. „L'espressione bilingue (Mc 14,36a) che evangelista mette in bocca a Gesù, non sarebbe altro che l'invocazione con cui si apriva il *Pater* nelle comunità cristiane di lingua greca.

⁶⁴ Cf. J.C. O'NEIL, *The Lord's Prayer*, JSNT 51 (1993), p. 3-25. Si potrebbe notare qui anche il problema cristologico del rapporto e stretta distinzione nel linguaggio dei vangeli tra «Padre mio» e «Padre vostro». Subito dopo il «Padre nostro» di Mt, nel commento alla domanda del perdono, Gesù cambia subito il pronome possessivo del «Padre» tornando alla seconda persona plurale (6,14-15).

⁶⁵ Viene spontaneo chiedersi perché l'evangelista non ha ripreso il testo del «Padre nostro»? La risposta migliore è forse quella proposta da Wellhausen, secondo il quale Marco evita di trasmettere formule fatte, che si rischia di recitare macchinalmente. Tutta l'argomentazione si può vedere nell'articolo di Biguzzi. Cf. BIGUZZI, *Mc 11,23-25 e il Pater*, p. 67.

⁶⁶ Nella parabola si tratta di un debito fantasticamente mostruoso, equivalente più o meno al valore del lavoro di un operaio fatto in 200.000 anni (senza sabati e feste) assolutamente impossibile da ripagare.

una tale gratitudine che permette di trasmettere la generosità della misericordia di Dio agli altri. La disponibilità al perdono non è un modello per Dio, non è un merito che guadagna reciprocità divina, ma è una condizione necessaria che, viene dalla natura della situazione.

Chi prega, non soltanto riconosce il bisogno del perdono di Dio che non può essere meritato e chiede la misericordia di colui che come unico può perdonare i peccati (Mc 2,7), ma vive nell'atteggiamento di uno che crede di essere perdonato dal Padre e sa trasmettere della sua misericordia agli altri.

4. Funzione nel contesto

4.1. Il commento alle parole dell'oracolo di Is 56,7

Analizzando la struttura del capitolo 11 di Marco abbiamo segnalato già com'è importante, per la chiave di lettura, vedere abbinata le citazioni di Ger 7, 9-11 e Is 56,3-7. Da questo secondo profeta proviene la frase: 'Ο οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, e contiene un sguardo positivo sulla preghiera, esattamente sul luogo dove si svolge questo atto che, in qualche modo, si riferisce a tutti. Quando abbiamo scritto sugli utenti del perdono, che costituisce una condizione della preghiera, abbiamo sottolineato l'illimitatezza del cerchio dei riceventi di quest'atteggiamento, invece nella citazione si parla che questo luogo di preghiera sarà per tutte le genti, scoprendo così una non causale coincidenza. Certo che, l'uditorio delle istruzioni è composto dai discepoli, ma i giudei, che erano criticati prima, non sono esclusi. Il verbo che è stato usato per designare il loro comportamento *πεπολήκατε* non significa impossibilità di cambiamento del proprio atteggiamento; il tempo perfetto di questo verbo mostra soltanto che gli effetti dell'azione passata durano ancora. Senza vedere la possibilità della conversione, sarebbe inutile fare un così forte ammonimento avvenuto durante la seconda giornata del soggiorno di Gesù a Gerusalemme. Per realizzare l'oracolo positivo, Gesù deve spiegare, nell'esortazione ai discepoli, le cose di primaria importanza, cioè deve dare l'istruzione sulla preghiera nella quale la fede e il perdono sono due condizioni insostituibili. Quest'ammaestramento accade davanti al fico sterile. Ovviamente ci viene la domanda: — Qual è la relazione fra quest'albero e la strana spiegazione che Gesù fa? — Come nel salmo 1 il giusto è paragonato a un albero che cresce e prospera ai bordi di un corso d'acqua, così qui, il fico è simbolo, ma non dell'uomo, nè d'Israele ma del tempio⁶⁷, che con tutto il suo commercio sacro, è più spelonca di briganti che casa di preghiera, e come il fico che non porta frutti, è destinato alla sterilità. I discepoli sono però destinatari di un insegnamento riguardan-

⁶⁷ G. BIGUZZI, «La preghiera, la fede e il perdono (Mc 11)» *texte*, in: L. CILIA (ed.), *Marco e il suo vangelo*, Cinsello Balsamo 1997, p. 61.

te una preghiera che sarà alternativa a quella del tempio, perché non si tratterà più dello spazio fisico, architettonico ma dello spazio del cuore, che saprà perdonare ed avrà una gran fede senza alcun dubbio. Se abbiamo nel nostro piano di lavoro specificato tre diverse istruzioni, dopo aver fatto le dovute analisi, possiamo constatare che si tratta essenzialmente di un insegnamento sulla preghiera giusta, in contrasto alla casa di preghiera profana⁶⁸. La fede, in realtà, si realizza nella preghiera che, a sua volta, è efficace se abbiamo un retto rapporto con gli altri figli di Dio.

4.2. Descrizione della giusta condotta

Sappiamo che la citazione di Geremia presenta, al contrario, uno sguardo ed un'esperienza negativa riguardo alla preghiera e ai rapporti reciproci fra gli uomini e con Dio. Gesù, come già Geremia, parla (11,17) ai giudei; accusandoli di aver ridotto il tempio in una spelonca di ladri. Forse vale la pena di ricordare alcune accuse elencate nell'intero oracolo di Geremia 7,9-11, cioè: rubare, uccidere, commettere adultero, giurare il falso, bruciare incenso a Baal, seguire altri dei. Così si presenta il giudizio negativo sul popolo d'Israele, a cui potrebbe sfuggire solo quando si realizzerà l'insegnamento offerto da Gesù. Perciò dopo il secondo giorno nel quale Gesù ammonisce i gerosolimitani facendo notare la loro ingiusta condotta, al terzo giorno coglie l'occasione per dare una spiegazione sul modo giusto di comportarsi, ovviamente comincia descrivendo il primo fondamentale rapporto con Dio. Senza la fede in Dio, riconosciuto nella sua divinità e potenza, non si possono fare ulteriori passi. Altro passo giusto, invece, è disegnato dalla preghiera. In essa, come nell'esame, si verifica il comportamento o da ladri o da giusti, perché non è possibile rivolgersi a Dio e chiedere qualunque cosa, incluso il perdono, non avendo l'atteggiamento di perdonare gli altri. Marco, nel modello dei tre giorni, presenta la sapienza di un maestro che, prima, solo guarda e nota tutto ciò che succede (11,11) a Gerusalemme e nel tempio, per poi descrivere le osservazioni del maestro che richiama alla conversione avvalendosi di un ammonimento. (11,15-17). Nel terzo giorno, per non lasciare dubbi ed incertezze, il maestro insegna coloro, che in quel momento sono capaci di comprendere il modo migliore per realizzare rapporti fra sé e con Dio. (11,23-25).

4.3. Relazione fondamentale con Dio e con gli uomini

Al centro delle tre istruzioni di Gesù da noi elencate sta l'insegnamento sulla preghiera, ma in realtà essa costituisce la cartina al tornasole del vero rapporto con Dio e con gli uomini. In che cosa consiste la relazione fondamentale con Dio? Dal brano da noi esaminato scaturiscono quattro punti cardinali che trovano riferimento

⁶⁸ STOCK, *L'attività*, p. 96.

anche nel contesto dove è posta la nostra pericope. Il primo punto basilare di questa relazione è la genuina fiducia in Dio come Dio, che viene segnalata all'inizio della terza giornata, trovando la sua ripercussione all'fine della giornata stessa, nella pericope conclusiva dove Gesù, usando la formula di scongiuro Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, davanti allo stesso pubblico, elogia il fiducioso comportamento della povera vedova. Il secondo punto che caratterizza un vero rapporto con Dio è la fede nell'illimitata potenza divina senza nessun dubbio nel cuore. Questa potenza può far seccare l'albero, può spostare le montagne e può anche realizzare le richieste presentate nella preghiera. L'uomo ha un retto rapporto con Dio quando lo considera come padre e padre di tutti, perché, alla fine, tutti vengono a pregare nella casa di preghiera. La quarta relazione fondamentale consiste nell'esperienza del paterno perdono. In tutte queste caratteristiche viene evidenziata la connessione inseparabile con amore verso Dio presentata da Marco in 12,30. Il primo comandamento non funziona senza il secondo 12,31; perciò è indispensabile avere una giusta relazione con il prossimo, considerato come fratello. Non si può amarlo senza perdonare i suoi debiti. Solo così, insieme con gli altri, si può chiedere tutto nella preghiera con la certezza di ottenere le cose richieste. La relazione fra la giusta preghiera e la disponibilità al perdono, a prima vista, produce un effetto artificioso. Analizzando meglio, si scoprono certamente delle relazioni più profonde. Chi non perdona al colpevole si chiude non solo al prossimo ma anche a Dio che, secondo ciò che intende Gesù, ci incontra proprio nel peccatore. La strada verso Dio passa attraverso il prossimo; se Dio come padre cancella le colpe degli uomini, essi, per primi, devono fare proprio il suo atteggiamento di misericordia che perdona. Pregare, o più in generale, vivere della fede in Dio, è possibile solo con tali premesse.

5. Conclusioni

L'analisi della pericope Mc 11,20-25 ci ha permesso di vedere con maggiore chiarezza, forse, il più importante insegnamento di Gesù, che riguarda la concretizzazione della fede nella preghiera. Il contenuto delle istruzioni non mostra direttamente una spiegazione del significato della maledizione del fico che fa da introduzione, ma la presenza dell'albero inaridito non è totalmente indifferente a Gesù. Abbiamo sostenuto che il nostro brano fa parte dell'attività di Gesù a Gerusalemme che, con il suo tempio, è stato l'unico posto del vero culto religioso. Gesù, constatando l'atteggiamento sbagliato della gente, vuole offrire, a quelli che sono capaci di comprendere, l'insegnamento sulla giusta condotta da seguire. Per rafforzare le sue parole si serve del gesto simbolico, presentando il fine dell'infruttuoso fico. Il fico può allora rappresentare il luogo della preghiera: o il tempio o il cuore dell'uomo. La situazione del tempio come σπήλαιον ληστῶν è stata negativamente ben descritta. Per cambiare la situazione e realizzare la profezia di Is 56,7 che ri-

guarda οἶκος προσευχῆς, ci voleva una nuova istruzione e, perciò, Gesù mostra le dimenticate condizioni, che consistono nel vero rapporto con Dio e con il prossimo. Il preambolo di questo rapporto costituisce una genuina fede in Dio come Dio, la cui realizzazione concreta si esprime nella preghiera.

Instrukcja uczniów w Mk 11,20-25

STRESZCZENIE

Obserwując różne perykopy Markowej Ewangelii, można mieć wrażenie przypadkowości poszczególnych logiów umieszczonych jeden obok drugiego. Tak też jest w przypadku perykopy 11,20-25. Przy pierwszej lekturze wydaje się, iż mamy do czynienia z trzema powiedzeniami dotyczącymi wiary, modlitwy i przebaczenia, umieszczonymi na dodatek w dziwnym kontekście uschniętego drzewa figowego.

Analiza tej perykopy pozwoliła wyraźniej zobaczyć, iż mamy do czynienia z być może najważniejszym Jezusowym nauczaniem dotyczącym realizacji wiary poprzez modlitwę. To nauczanie jest zawarte w trzech powiązanych ze sobą instrukcjach. Zawartość tych instrukcji nie daje bezpośredniego wyjaśnienia przyczyn uschnięcia figowca, który służy za wprowadzenie. Jego obecność nie jest jednak obojętna Jezusowi.

Ukazaliśmy, że ta perykopa przynależy do opowiadania przedstawiającego aktywność Jezusa w Jerozolimie, która wraz ze swoją świątynią była jedynym miejsce prawdziwego kultu religijnego. Jezus, dostrzegając niewłaściwą w tej materii postawę ludu, chce podarować tym, którzy są zdolni to zrozumieć, swoje nauczanie. Dla wzmocnienia swoich słów posługuje się symbolicznym gestem, wskazując na los bezowocnego figowca. Drzewo to może reprezentować miejsce modlitwy, którym może być zarówno świątynia, jak i serce człowieka. Sytuacja świątyni jako σπήλαιον ληστῶν została negatywnie bardzo dobrze opisana. Aby zmienić sytuację i zrealizować proroctwo Izajasza 56,7 dotyczące οἶκος προσευχῆς potrzeba było pouczenia — instrukcji — i dlatego Jezus przedstawia zapomniane warunki, które dotyczą prawdziwej relacji człowieka z Bogiem i z bliźnim. Ich realizacja ma swoje odzwierciedlenie w modlitwie.