

**ISTITUTO TEOLOGICO CALABRO "S. PIO X"**  
Catanzaro

Quaderni di VIVARIUM  
Rivista di Scienze Teologiche  
1

**Domenico Graziani**

**LA GIOIA DELL' INCONTRO**  
Uno studio esegetico-teologico su Mc 2,18-20

VINCENZO URSINI EDITORE  
Catanzaro

## Collana «Quaderni di Vivarium»

diretta da Antonio Staglianò

## Premessa

La Rivista di scienze teologiche Vivarium esprime la ricerca scientifica e la mediazione culturale dell'Istituto Teologico Calabro «San Pio X» in Catanzaro.

La collana dei «Quaderni di Vivarium» - nella stessa linea - intende essere più agevole strumento di comunicazione per un maggior numero di lettori allo scopo di meglio evidenziare il contenuto culturale della fede nelle Chiese di Calabria quale contributo all'evangelizzazione e alla crescita civile del popolo calabrese.

-----  
1 - D. GRAZIANI, *La gioia dell'incontro. Uno studio esegetico-teologico su Mc. 2,18-20.*

2 - P. E. COMMODARO, *I Giubilei nella storia della Chiesa.*

Proprietà letteraria riservata

© VINCENZO URSINI EDITORE

www.ursiniedizioni.it • E-mail: ursini@newvideo.net

www.artecitalia.net • E-mail: artecitalia@newvideo.net

Via Sicilia, 26 - (Loc. Aranceto) 88063 Catanzaro Lido

Quando un fatto della vita, una pratica rituale o anche un testo ispirato si legge alla luce dell'evento pasquale, appare abbastanza presto una radicale novità e una nuova determinazione di senso. Esse fanno parte integrante della fede cristiana: si ha a che fare con una rilettura nuova che è insieme nuova percezione di contenuti ma, più potentemente, insospettata prospettiva e intimità di relazione.

Questo avviene anche nello studio di Mc. 2,18-20, oggetto di questo lavoro.

L'attenzione si sposta, dalle ragioni di una forma preminente della pietà, alla persona di Gesù e dei suoi discepoli; la controversia, nella quale ci si potrebbe chiudere con ostinazione, si apre alla rivelazione del prepotente effetto della presenza del Cristo, per il quale la stessa contraddizione diviene relativa e, proprio per questo, nella polarità degli esiti, radicale.

Il rapporto con il Cristo si inserisce nella storia e così Egli viene percepito non solo presago ma autore della gioia. L'incompiutezza dell'incontro non isola le note dell'esistenza nell'angoscia della inabilità ma le inserisce nella trama robusta della sinfonia irresistibile, la quale riscatta il presente ed il futuro, ridonando capacità di accoglienza e di tenerezza, solarità di libertà e di sacrificio.

Leggendo il testo di Marco, mi si è aperta questa «connaturalità»; con Ambrogio posso dire: «Nemo tibi Christum potest auferre, nisi ipse te iactantia tua, non te auferat arrogantia». Infatti questo lavoro può essere consegnato ad un uso più vasto per l'apprezzamento di qualche insigne maestro, ma specie per la collaborazione provvidenziale dell'appassionato e valente biblista, don Vincenzo Lopasso, mio collega dell'Istituto Teologico Calabro di Catanzaro, al quale va la mia gratitudine più affettuosa. Il mio ringraziamento si estende, nella persona

del direttore don Antonio Staglianò, alla rivista «Vivarium», prodotta dallo stesso Istituto di Catanzaro, che, nella serie dei «Quaderni», ospita questo contributo.

Per tutti e con tutti posso dire la gratitudine al Seminario «San Pio X» di Catanzaro, fucina, con l'Istituto, della nostra formazione.

### L'Autore

## Capitolo primo

### Analisi Letteraria

Nell'elaborazione del presente studio,<sup>1</sup> già intenzionalmente mi sono posto dei limiti.

Ho trascurato di trattare argomenti importanti, quali, ad esempio, la coscienza messianica di Gesù, la natura del Regno, la concezione escatologica, ecc...: argomenti che hanno implicanza nell'interpretazione del testo da me scelto ma che non avrei potuto analizzare.

Mi sono limitato allo studio di Mc 2,18-20, accettando la distinzione di questi versetti dai vv. seguenti 21-22, per i motivi che gli autori da me consultati riportano. Essi possono essere elencati brevemente nel modo seguente: l'incalzare delle immagini, in 21s, anziché rinforzare, indebolisce l'asserzione del v. 19; i vv. 21s sono un'unità; il principio implicito in essi è più radicale di quanto una questione su un pio costume può far pensare; il v. 21 è piuttosto un avvertimento a non rinunciare alle cose vecchie.

Questi motivi sono condivisi anche da altri autori, i quali non sentono il bisogno di giustificare la loro decisione di distinguere i versetti suddetti, tanto essa appare loro ovvia.

#### I.1. Vocabolario

In Mc 2, 18-20 si trovano sei dei venti casi in cui, nel NT, è usato il verbo  $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$ ; altri sette casi sono quelli che si trovano nei brani paralleli al nostro.

Il verbo è usato o semplicemente per indicare un fatto fisiologico op-

<sup>1</sup> Il volume raccoglie con leggere modifiche tre contributi pubblicati dall'A. con il titolo «Mc 2,18-20: la gioia incompiuta dell'incontro nell'attesa», in *Vivarium*, ns 4 (1996), 361-390; 5 (1997), 17-37; e 7 (1999), 297-318.

pure anche con una sfumatura religiosa e rituale. È presente nella greco classica, ma trova le sue testimonianze più rilevanti nell'ambiente giudaico e, dal periodo postapostolico in poi, in quello cristiano.

Lo stesso avviene per il sostantivo derivato *νηστεία*; *νήστις* invece, nel NT, nei due casi in cui è usato, indica solo un fatto fisiologico. Senso religioso ha invece in Dan 6,19, l'unico luogo dei LXX in cui esso si trova usato<sup>2</sup>.

*μαθηταί*: per la specificità dell'indagine che esso richiede, osservo semplicemente la presenza di questo vocabolo.

*νύμφων*: è un *hapax legomenon* in Mc (come lo è in Lc). In Mt oltre che nel passo parallelo al nostro si trova anche in 22,10. Secondo Morgenthaler<sup>3</sup> tale voce finora non è stata incontrata nei documenti extrabiblici; secondo L. Rocci, essa è attestata in Pausania ed Eliodoro<sup>4</sup>. Nell'AT per il *νύμφων* si può vedere Tob 6,14.17; vi corrisponde anche il *μαστός* di Gioele 2,16<sup>5</sup>.

*οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος*: Jeremias definisce questa espressione «un semitismo, traduzione pedantemente letterale di “b<sup>e</sup>ne hahup-pah”»<sup>6</sup>, che è uguale a «figli della camera nuziale» o, in ebraico, «del baldacchino nuziale»<sup>7</sup>; «groomsmen»<sup>8</sup>. Tale termine è conosciuto nel greco classico come *νυμφευταί* e, nel posteriore stile letterario, come *παράνυμφοι* o *παρὰνύμφοι*<sup>9</sup>. Taylor<sup>10</sup> fa presente come

<sup>2</sup> J. BEHM, «νήστις», *GLNT* VII, 967ss.

<sup>3</sup> R. MORGENTHALER, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zurich-Frankfurt am Main 1958, s. h. v., riportato in M. GUERRA GOEZ, *El idioma del nuevo testamento*, Burgos 1971<sup>2</sup>, 111.

<sup>4</sup> L. ROCCI, *Vocabolario Greco-Italiano*, Roma 1956<sup>11</sup>, s.h.v.

<sup>5</sup> H.B. SWETE, *The Gospel according to st Mark*, London 1908<sup>2</sup>, 44.

<sup>6</sup> J. JEREMIAS, «νύμφη», in *GLNT* VII, 1450.

<sup>7</sup> M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Marc*, Paris 1911, 42.

<sup>8</sup> SWETE, *The Gospel according to st Mark*, 44; D.E. NINEHAM, *Saint Mark.*, The Pelican Gospel Commentaries, Penguin Books, s.l., s.d., 103; A.E.J. RAWLINSON, *St. Mark*, London s.d., 31.

<sup>9</sup> SWETE, *The Gospel according to st Mark*, 44.

<sup>10</sup> V. TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, London 1953, 210.

l'uso *υἱός* (*τέκνον*) con il genitivo in una espressione metaforica è ebraico ma non greco. Trova che lo si considera meglio come «greek translation», vicino all'idioma aramaico, tollerabile. Rileva inoltre come tale uso di *υἱός* ricorre nel NT in passi che sono tutti detti da Gesù.

*νυμφίς*: Ricorre 15 volte in tutto il NT; in Mc ed in Lc solo in questo passo; in Mt invece anche nel cap. 25. È, tutto sommato, una voce poco usata nel NT<sup>11</sup>.

*ἀμαρῆ*: è un altro *hapax legomenon* in Mc come lo è in Mt ed in Lc. Tale voce ricorre solo in questi tre passi paralleli. Non ricorre più in nessun altro luogo del NT. Nei LXX con senso intransitivo è abbastanza frequente; con senso transitivo invece si trova usata solo tre volte. È bene attestata nel greco classico.

*τότε*: è sorprendente trovarlo in Mc, il quale ne fa poco uso<sup>12</sup>.

Dal punto di vista del vocabolario risultano per il brano da noi preso in considerazione questi fatti: vi si trovano usate delle forme semitiche, per quanto più propriamente si debba parlare di un greco di versione, come dice Taylor<sup>13</sup>; delle forme rare come *νυμφίς*; altre forme che sono *hapax legomenon* in ognuno degli evangeli sinottici e che ricorrono solo nel nostro brano e nei rispettivi paralleli.

Questi fatti possono avere diverse spiegazioni: possono far pensare, come la sintassi e lo stile, ad un vocabolario preesistente all'attività degli evangelisti<sup>14</sup>; al livello semplicemente linguistico, possono essere dovuti all'appartenenza ad una cultura diversa e quindi ad una non completa conoscenza della lingua stessa nella quale si scrive o, almeno teoricamente, anche ad un ricordo erudito; oppure ad un tentativo di traduzione in una lingua di un concetto ad essa poco familiare. Ad un livello più intenzionale, possono essere dovuti

<sup>11</sup> JEREMIAS, «νύμφη», 1441.

<sup>12</sup> TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 211.

<sup>13</sup> *Ivi*, 212.

<sup>14</sup> X. LEON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963.

alla scarsa rilevanza della problematica evocata dai termini usati e alla preoccupazione di chi se ne serve di fare prudentemente determinate affermazioni.

Vi sono però insieme segni di apertura. Si può in qualche modo intravedere che si tratta della lingua di un «genio popolare»<sup>15</sup> che ha insieme uno «stile semitico».

## I.2. Stile

Risaltano sin dall'inizio della pericope alcune caratteristiche di Marco. Il racconto è introdotto da un καί, ripetuto anche nel corpo del racconto, in maniera pleonastica, come ad es., prima di εἶμεν, oppure, in una maniera imprecisa, lì dove uno scrittore più esigente si sarebbe servito di un altro mezzo di congiunzione. È segno di quella «monotona et ... inaudita frequentia» di cui parla Zerwick<sup>16</sup> o di quella «inflazione di καί», di cui parla Léon-Dufour<sup>17</sup> e che è tipica di Marco. Manifesta la preferenza ingenua tipica della lingua volgare per la paratassi più che per la ipotassi e, nella sua genericità, indica anche l'assenza nell'autore di un interesse biografico-cronologico di cui è frutto immediato la mancanza di ogni connessione geografica o di azione<sup>18</sup>.

Mc 2-18-20 manifesta anche la preferenza, riscontrata in altri brani, dell'autore per il plurale impersonale<sup>19</sup>, che Matteo e Luca si preoccupano di correggere<sup>20</sup>; c'è l'uso della costruzione perifrastica al posto dell'imperfetto, uso che si adegua alla tendenza sempre più affermantesi nella lingua ellenistica e che potrebbe essere vista, benché la spiegazione non sia comunemente condivisa, come una costruzione aramaizzante da

<sup>15</sup> Ivi, 241.

<sup>16</sup> M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, Roma 1966<sup>5</sup>, 454.

<sup>17</sup> LEON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, 240.

<sup>18</sup> W.G. KUMMEL, *Introduction to the New Testament*, London s.d., 63.

<sup>19</sup> ZERWICK, *Graecitas Biblica*, 1; RAWLINSON, *St. Mark*, 30.

<sup>20</sup> ZERWICK, *Graecitas Biblica*, 3.

attribuire piuttosto alle fonti che all'autore<sup>21</sup>.

C'è la predilezione per il discorso diretto<sup>22</sup>, un certo realismo e senso del concreto<sup>23</sup> del quale è espressione abbastanza chiara, anche se non la più eloquente e, nell'uso che se ne fa, sfocata, l'annotazione di fatti fisici come l'ἔρχονται.

Il fatto poi di porre νηστεύειν dopo la proposizione temporale è meno naturale nel linguaggio semitico che l'infinito posto subito dopo il soggetto; in effetti turba la linearità d'espressione che è facile gustare in Matteo<sup>24</sup>. Lo stesso vale anche per il v. 20 dove l'aggiunta finale, secondo alcuni, turba il ritmo della frase.

In definitiva si può dire quanto segue: il racconto è schematico, ma Marco si muove bene nello schematismo della composizione: con una diversa collocazione dei termini del periodo, con lo stesso uso pleonastico ma insieme sorprendente dei medesimi termini, egli riesce a porre in risalto le parti più importanti del discorso, rendendo, anche se si rimane sempre nello schema, più immediato il rapporto con il lettore<sup>25</sup>.

Appare lo stile di Marco nella sua originalità: contrasto tra vivacità e semplicità di schemi<sup>26</sup>. Un esempio tangibile possiamo riscontrarlo nell'ἐν τῇ ἡμέρᾳ finale al quale, pur nella stranezza della determinazione, si deve riconoscere una «peculiar impressiveness»<sup>27</sup> e una «strong dramatic value»<sup>28</sup>.

<sup>21</sup> Ivi, n. 361.

<sup>22</sup> Ivi, n. 486.

<sup>23</sup> LEON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, 241.

<sup>24</sup> A. FEUILLET, «La controverse sur le jeune», *NRT* 190 (1968) 120s.

<sup>25</sup> LEON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, 242.

<sup>26</sup> LAGRANGE, *Marc*, LXXVII-LXXIX, cit. in LEON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, 244.

<sup>27</sup> TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 211.

<sup>28</sup> P. CARRINGTON, *According to Mark*, Cambridge 1960, 66.

### I.3. Composizione

Mc 2,18-20 inizia con un sommario il quale, indipendentemente da ogni questione (per la quale cfr in seguito), serve come introduzione di tutta la pericope e come ambientazione per la domanda: nella domanda sono riprese, probabilmente anche con volontà di assimilazione, le stesse categorie introdotte nel sommario, le quali fanno da termine di contrapposizione. Tutto serve però ad inquadrare la risposta di Gesù che, anche dal semplice punto di vista materiale, costituisce il nucleo del racconto.

La risposta di Gesù si sviluppa secondo una sua struttura che però varia secondo quale testo si accetti come originario: vi si può vedere una struttura parallela<sup>29</sup>.

v. 19a	Domanda retorica Indicazione di tempo
v. 19b	Indicazione di tempo Esplicitazione risposta implicita in v. 19a
v. 20a	Indicazione di tempo Affermazione
v. 20b	Affermazione con lo stesso verbo Indicazione di tempo.

C'è insieme anche un contrasto tra v. 19a e v. 20a; come tra v. 19b e v. 20b.

Un posto a parte sembrano avere due elementi fondamentali della risposta:

A μη δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος  
A<sup>1</sup> ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι

i quali sono posti in risalto nello schema come due punti di riferimento tra i quali si ha la corrispondenza degli altri termini. Supponendo il 19b e l'aggiunta finale come redazionali, il rapporto tra i vv. 19 e 20 si risolverebbe in una corrispondenza molto più semplice, come si trova, ad esempio, in Matteo.

Riguardo al genere letterario, si ritrovano nel nostro brano gli elementi

<sup>29</sup>TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 212.

del paradigma di Dibelius (o apoftegmi di Bultmann, più precisamente *Streit-und-Skulgespräch*)<sup>30</sup>. Taylor, come è noto, preferisce parlare di «pronouncement-stories» (sentenza inquadrata in un racconto — in Mc 2,18-20 ne abbiamo un esempio tipico)<sup>31</sup>.

Si possono infatti notare<sup>32</sup>:

- La brevità e semplicità della narrazione, nella quale manca tutto ciò che potrebbe essere richiesto da una preoccupazione biografica: è riferito solo che i discepoli di Giovanni e i Farisei sono entrati in contatto con Gesù su un problema specifico: quello del digiuno; ed è riportata solo la risposta di Gesù, con le sue motivazioni originali o, almeno in parte, posteriori.
- Al centro del racconto è proprio questa parola di Gesù, la quale è così bene focalizzata e posta in risalto nel suo isolamento, da potersi dire che tale episodio sia riferito proprio in vista della trasmissione di questa parola, per un interesse catechetico-morale, non “storico”. La narrazione si condensa apertamente in un pensiero utile per la predicazione ed ha uno stile assolutamente religioso, non profano<sup>33</sup>.
- L'interesse catechetico risalta infine dal fatto che la narrazione presenta una sua completezza autonoma: non ha bisogno, pur non essendo connessa né con ciò che precede né con ciò che segue, di nessuna introduzione e di nessun epilogo.

Mc 2,18-20 contiene anche l'elemento dialogico, secondo lo stile delle dispute; tuttavia sembra che rientri più nel genere dei paradigmi che in quello delle dispute.

Non si può ad ogni modo sottilizzare sulle differenze; così non sembra

<sup>30</sup> M. DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1933, 34-36. 66-120; R. BULTMANN, *Die geschichte der synoptischen traditionen*, Göttingen 1957, 8-79, entrambi cit. in FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 124; LEON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, 334.

<sup>31</sup> TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, Mark, 208; 103.

<sup>32</sup> H. ZIMMERMANN, *Los métodos históricos-críticos en el Nuevo Testamento*, Madrid 1969, 161ss.

<sup>33</sup> DIBELIUS, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, cit. in ZIMMERMANN, *Los métodos históricos-críticos en el Nuevo Testamento*, 161.

rilevante, per lo studio del nostro brano, il problema della peculiarità delle forme di tradizione<sup>34</sup>.

Riguardo al contesto: secondo la divisione proposta da de La Potterie<sup>35</sup>, il nostro brano si trova nella prima parte del Vangelo di Marco, nella quale progressivamente viene rivelato il mistero della Messianicità di Gesù. Esso più precisamente appartiene alla seconda suddivisione delle tre sezioni nelle quali la prima parte è divisa, a quella nella quale vengono presentate le controversie di Gesù con i Farisei, nell'ambito della sua attività di insegnamento e di guarigione operata con potestà, e, più in generale, nell'ambito del rapporto con la folla ed i Farisei.

Da notare il fatto caratteristico che ogni sezione è conclusa dalla menzione dell'accecamento degli uomini.

Al di fuori di questo inserimento in una struttura più generale, Mc 2, 18-20 non ha, come abbiamo visto, nessuna connessione con ciò che precede e con ciò che segue.

#### I.4. Redazione

In questa parte riteniamo opportuno prendere in considerazione anche i vv. 21s. e paralleli, in quanto essi, pur non costituendo una unità con i vv. 18-20, trovandosi però di fatto nel testo a contatto con essi, possono servirci come punto di riferimento per la verifica di elementi che eventualmente si manifestassero negli stessi versetti precedenti.

##### I.4.1. Elementi propri di Marco (2,18-22)

1. È proprio di Marco il sommario del v. 18.
2. In Marco il plurale ἔρχονται in qualche modo nasconde l'identità

<sup>34</sup> ZIMMERMANN, *Los métodos históricos-críticos en el nuevo testamento*, 163.

<sup>35</sup> I. DE LA POTTERIE, *Exegesis Synopticonum - Sectio Panum in Ev. Marci* (6, 6-8,33), Disp. PIB, Roma 1971-72<sup>2</sup>, 9. Cfr. anche se segue una divisione diversa, TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 91s.

degli interlocutori di Gesù, mentre in Luca soggetto sono «i Farisei ed i loro scribi» ed in Matteo solo i discepoli di Giovanni.

3. Marco parla esplicitamente di μαθηταί dei Farisei.
4. È propria di Marco l'aggiunta del v. 19b.
5. Marco parla del «giorno» nel quale gli υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος digiuneranno, e questo pone la fine del v.20 di Mc in contrasto con l'inizio dello stesso versetto, nel quale lo stesso termine viene adoperato al plurale.
6. Marco nel v. 21 usa il verbo ἐπιράπτειν.
7. Nel v. 22 usa lo stesso verbo sia per il vino che per gli otri.

##### I.4.2. Elementi propri di Luca (5,33-39)

1. Luca attribuisce la domanda, posta a Gesù, ai Farisei ed ai loro scribi nominati al v. 30; ricollega perciò questo brano al precedente «facendo così delle due pericopi un'unica scena armonica in cui i Farisei parlano di se stessi in terza persona. Il colloquio continua quindi quello dei vv. 27-32»<sup>36</sup>.
2. È di Luca l'accento alla frequenza con conseguente generalizzazione fatto con l'aggiunta di πικνά.
3. È anche caratteristica di Luca l'aggiunta del δεήσεις ποιοῦνται che collega al problema del digiuno quello della preghiera.
4. Mentre Marco e Matteo collegano il digiuno dei discepoli di Giovanni e dei Farisei con un semplice καί, Luca precisa con ὁμοίως.
5. Luca evita in 33b l'uso dello stesso verbo νηστεύειν e lo sostituisce con «mangiare e bere».
6. Luca, nella risposta di Gesù, usa la forma causativa, mettendo in evidenza una qualche autorità degli interlocutori; inoltre, invece che l'infinito presente usa l'infinito aoristo.

<sup>36</sup> J. SCHMID, *L'Evangelo secondo Marco*, Brescia 1966, 160.

7. Luca distingue per mezzo del *καί* l' *ἡμέραι* dall' *ὅταν*.
8. Luca corregge l' *ἡμέρα* finale in *ἡμέραις*, facendolo così concordare con l'inizio del versetto presente in tutti e tre i sinottici, mentre l'ultimo riferimento temporale manca in Matteo.
9. Nel v. 36 connette i vv. seguenti con ciò che precede mettendo *ἔλεγεν δέ* quasi dimenticando che i versetti precedenti contengono anch'essi una parabola.
10. Luca, come Matteo, usa *ἐπιβάλλειν* al posto dell' *ἐπιράπτει* di Marco.
11. Luca modifica la parabola del vestito.
12. Luca tralascia l' accenno alla maggiore ampiezza dello strappo e, presentandolo in maniera distinta, mette in maggior luce l' effetto sul vestito nuovo e sul vecchio.
13. Nel v. 37 precisa la qualità del vino aggiungendo *νέος* già implicito con sufficiente chiarezza; riprende il riferimento allo stesso vino con il pronome ed usa poi in parte le stesse radici verbali di Matteo e Marco con forme diverse.
14. Al posto dell' unico *ἀπόλλυται* mette due verbi diversi, descrivendo così meglio l' effetto.
15. Luca non considera la frase introdotta in Marco dall' *εἰ δὲ μή* una parentesi, perché ripete il verbo *βλητέον*.
16. Aggiunge il v. 39.

#### I.4.3. Elementi propri di Matteo (9,14-17)

1. Matteo introduce il brano con l' avverbio (temporale) *τότε*.
2. Gli interroganti in Matteo sono i discepoli di Giovanni; la domanda di conseguenza è in prima persona; più diretto è il riferimento ai Farisei.
3. Nel v. 15 Matteo usa *πενθεῖν* al posto del *νηστεύειν* di Marco.
4. Matteo, nel v. 15, esprime l' indicazione temporale con *ἐφ' ὅσον*, invece che *ἐν*, come si trova in Marco.

5. Matteo usa, come Luca, *ἐπιβάλλειν* al posto dell' *ἐπιράπτει* di Marco.
6. Nel v. 17 preferisce la forma impersonale nel *βάλλουσιν* e la forma media nel *ρήγνυνται*.
7. Nel v. 15 omette l' apposizione *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* che si trova in Marco.
8. Nel v. 17 usa, come Luca, due verbi diversi per indicare l' effetto dell' azione; aggiunge poi *καὶ ἀμφοτέροι συντηροῦνται*.
9. Matteo colloca le tre prime controversie al cap. 9 e le altre due al cap. 12.



## I.5. Anteriorità del testo

### I.5.1. καὶ... νηστεύοντες

Come abbiamo già visto è chiaramente redazionale. Tale sommario si trova infatti semplicemente in Marco e corrisponde ad una sua caratteristica specifica. L'affermazione, per la forma in cui essa è fatta, è incerta.

### I.5.2. καὶ ἔρχονται καὶ λέγουσιν

Il testo di Marco, con qualunque soggetto si colleghino i verbi, sembra essere anteriore: il collegamento infatti che stabilisce Matteo con i discepoli di Giovanni, e Luca con i Farisei e gli Scribi, lo si può interpretare come un tentativo che gli stessi Matteo e Luca fanno di precisare quell'ἔρχονται così indefinito<sup>37</sup>.

Il rapporto però, in qualche modo, potrebbe essere senz'altro, per ipotesi, ribaltato: il fatto che Marco abbia voluto dare una collocazione all'episodio per mezzo del sommario ed il fatto che l'ἔρχονται ed il λέγουσιν del v. 18 possono riferirsi ai discepoli di Giovanni e ai Farisei, di cui si parla immediatamente prima, può far pensare che sia stato Marco a modificare un testo anteriore; ma tale ipotesi cade perché i tre testi paralleli divergono proprio nella determinazione del soggetto, in cui maggiormente si nota l'attività redazionale; segno che la tradizione non era ben definita. Allora sembrerebbe l'ipotesi più probabile che sia anteriore la tradizione che riferisce di un ἔρχονται e λέγουσιν impersonali.

C'è però un fatto messo in evidenza da Lagrange<sup>38</sup>: dei discepoli di Giovanni, in tutti i Vangeli sinottici, si parla solo in Mt 9,14; 11,2; 14,12; Mc 2,18; 6,29; Lc 5,33; 7,18s; 11,1. Esplicitamente la formula μαθηταὶ Ἰωάννου ricorre solo in Mt 9,14; Mc 2,18; Lc 5,33, cioè nei tre testi paralleli riportanti il nostro brano; negli altri si parla di μαθηταὶ αὐτοῦ. Ora, dice Lagrange, è solo nel nostro testo (Mt 9,14

<sup>37</sup> Cfr. ad es., P. PARKER, *The Gospel before Mark*, Chicago 1953, 185; cfr. però, insieme la critica di FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 120 n. 18.

<sup>38</sup> M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris 1941, 183.

e paralleli) «qu'ils figurent comme un corps», di qui deduce che «cela ne peut venir que d'une réalité»<sup>39</sup>.

In effetti, in Mt 11,2, i discepoli di Giovanni sono piuttosto degli intermediari: la risposta di Gesù viene indirizzata a Giovanni: «dite a Giovanni» - il rapporto è tra Gesù e Giovanni; in Mt 14,12 i discepoli di Giovanni prendono il suo corpo; lo stesso in Mc 6,29 parallelo di Mt 14,12; Luca 7,18 ss. è parallelo di Mt 11,2; Luca 11,1 invece ha qualche cosa di più caratteristico. «Domine, doce nos orare, sicut docuit et Johannes discipulos suos» - in questo testo i discepoli di Giovanni figurano, presi insieme, come punto di riferimento per i discepoli di Gesù.

Stando però solo a questa indicazione sembra che la portata dell'argomento possa essere esagerata: anche se, infatti, non ricorre esplicitamente la denominazione μαθηταὶ Ἰωάννου, c'è però un riflessivo riferito inequivocabilmente a Giovanni (unico luogo discusso da alcuni è Mc 6,29): cioè i discepoli di Giovanni appaiono come gruppo. Nel nostro testo tuttavia c'è qualcosa di specifico: solo qui essi si pongono come interlocutori di Gesù: «noi e i Farisei digiuniamo; i tuoi invece non digiunano» (9,14). È l'unico posto (con i paralleli) nel quale viene espressa la posizione dialettica dei discepoli di Giovanni. È vero che teoricamente sarebbe possibile la trasformazione di un oggetto di domanda in soggetto di domanda, ma tale trasformazione qui è troppo ricca di senso, perché possa essere stata fatta con indifferenza: non è lo stesso che interroganti non definiti di Gesù pongano a Gesù stesso una domanda su un atteggiamento antagonista dei discepoli di Giovanni e che invece tale domanda la pongano gli stessi discepoli di Giovanni, formalizzando così il loro antagonismo.

Tenendo conto di questo fatto sembra meno probabile l'ipotesi della anteriorità dell'ἔρχονται di Marco: l'applicazione ai soli discepoli di Giovanni con tutto questo peso di significato non si riuscirebbe a spiegare<sup>40</sup>.

<sup>39</sup> M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*, Paris 1941, 183.

<sup>40</sup> PARKER, *The Gospel before Mark*, 185 con critica di FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 120, n. 18.

L'importanza del gruppo dei discepoli di Giovanni appare ancora dal fatto che anche Marco li nomina e li unisce con Farisei parlando, come vedremo, verisimilmente, per esigenze di parallelismo, anche di discepoli dei Farisei; ora se a porre la domanda, dice Lagrange,<sup>41</sup> fosse stato il pubblico, sarebbero stati nominati prima i Farisei, autorità regolatrice; questa loro importanza oltre tutto appare anche dal fatto che i discepoli di Giovanni fanno riferimento ai Farisei<sup>42</sup>. Quest'ultimo argomento però conserva la sua forza positiva solo in connessione con il primo.

Infatti se l'interrogazione fosse venuta dal pubblico e se tra il pubblico ci fossero stati i discepoli di Giovanni, la domanda la si sarebbe potuta attribuire ad essi in quanto la cosa più sorprendente in quel caso sarebbe stata che essi proprio avessero posto questa domanda. È per questo che bisogna connettere il primo con il secondo argomento per avere una motivazione attendibile.

In base a questi argomenti si può allora tracciare con verosimiglianza una linea di sviluppo della tradizione ponendo Matteo alla base. Tale ipotesi è sostenuta anche dalla discussione sul τ ό τ ε di Matteo.

Mentre Marco introduce l'episodio con κα ί e Luca lo collega al precedente con δέ, Matteo invece si serve dell'avverbio τ ό τ ε. Questo avverbio può, di per sé, conservare il suo valore temporale e allora il brano 9,14.17 sarebbe in connessione con quello precedente; cioè l'episodio sarebbe connesso con il posto in casa di Levi; oppure il τ ό τ ε può essere una semplice formula di racconto, di passaggio. La connessione suddetta da alcuni autori è giudicata abbastanza verosimile<sup>43</sup>.

Matteo, infatti, non è improbabile che provasse un senso di rivalsa nei confronti dei Farisei i quali lo disprezzavano come pubblicano e non è improbabile che, oltre che per un senso di ospitalità, anche per questo senso di rivalsa Matteo cercasse di render più sontuoso ed abbondante il banchetto offerto in onore del Maestro. Questo può aver provocato

<sup>41</sup> LAGRANGE, *Evangile selon saint Marc*, 187.

<sup>42</sup> FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 183.

<sup>43</sup> McNEILE, *The Gospel according to St Matthew*, London 1915, 16s; dello stesso autore «τ ό τ ε in St Matthew», *JTS* (1910), 127s.

l'intervento dei Farisei ed anche dei discepoli di Giovanni.

L'attribuzione di un valore temporale a τ ό τ ε è favorita anche dal v. 18 dove si dice che Gesù «si alzò» per recarsi a guarire la figlia di Gairo.

Una difficoltà invece si riscontra nella diversità e distinzione delle due domande: nel versetto il motivo di meraviglia è il fatto che Gesù mangi con i pubblicani ed i peccatori; nel v. 14, invece, è la non osservanza del digiuno. Perciò si pensa che i due episodi siano stati messi insieme solo successivamente; il τ ό τ ε perciò non avrebbe valore di stretta indicazione cronologica. Questo troverebbe una conferma nell'uso pleonastico e semitico che Matteo fa del τ ό τ ε<sup>44</sup>.

Tale interpretazione da una parte sembrerebbe non del tutto motivata in quanto le due domande, se si vuole, sono poste in un ordine che le chiarisce; la domanda dei discepoli di Giovanni implica, infatti, un certo superamento dell'atteggiamento tipico dei Farisei. Dall'altra parte, però, la stessa domanda, in un medesimo contesto, appare anche più futile: cosa che le poche notizie che si hanno sui discepoli di Giovanni non lasciano pensare.

C'è da tenere presente anche l'accordo Matteo-Luca. Ma tutto sommato sembra più probabile prendere il τ ό τ ε come semplice formula di passaggio, dalla quale non si può ricavare nessun elemento rilevante per stabilire quale testo sia anteriore.

### 1.5.3. διὰ τί...

Accettando l'antiorità del riferimento di Matteo ai discepoli di Giovanni, è anteriore l'ή μ ε ις di Matteo stesso; così come sembra anteriore la formula della domanda per la sua costruzione tipicamente semitica: l'interrogazione infatti si riferisce solo alla seconda delle due frasi che ne fanno parte<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> McNEILE, *The Gospel according to St Matthew*, 127-128.

<sup>45</sup> P. JOUON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma 1965, par. 161k.

#### 1.5.4. μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων

Rengstorf dice che μαθητῆς è colui che ha uno stretto rapporto personale con un maestro; ora i Farisei, tranne quelli che erano anche scribi, non erano maestri<sup>46</sup>. L'espressione μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων ricorre soltanto nel nostro testo e in Mt 22,16 dove, come dice Taylor<sup>47</sup>, i termini appaiono usati molto liberamente; si parla anche in Mt 12,27 (= Lc 11,19) di «figli dei Farisei» che sono comunemente interpretati dando ad υἱός il significato ebraico e quindi come adepti, «fellow Jews»<sup>48</sup>. Non è sufficiente la difesa che fa Rengstorf, perciò l'ipotesi che si tratti di aggiunte redazionali appare abbastanza probabile. È ciò che d'altra parte sostengono numerosi critici (Montefiore, Rawlinson, Lohmeyer, Wellhause, Klostermann, Schweizer, Kee, O'Hara)<sup>49</sup>.

Dice ancora Feuillet: «Il y a tout lieu de croire que la mention des disciples de Jean a entraîné, pour leur faire pendant, celle des 'disciples des Pharisiens'»<sup>50</sup>.

Per quanto non si trovi μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων, una difficoltà ad accettare la redazionalità di questo termine potrebbe provenire dal fatto che anche in Luca si trova il riferimento a questi discepoli: in Luca, infatti, l'οὐ μαθηταὶ, essendo usato come pronome, «mark the

<sup>46</sup> K.H. RENGSTORF, «μαθητῆς», *GLNT* VI, 1191; TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 209.

<sup>47</sup> TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 209; FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 106.

<sup>48</sup> *Ivi*.

<sup>49</sup> C.G. MONTEFIORE, *The Synoptic Gospels*, London 1927<sup>2</sup>, I, 58; RAWLINSON, *St. Mark*, 30; E. LOHMEYER, *Das Evangelium des Markus*, Berlin 1909, 18; E. KLOSTERMANN, *Das Markusevangelium*, Tübingen 1926, 31; questi ultimi tre cit. in Feuillet, «La controverse sur le jeune», 126, n. 45; E. SCHWEIZER, *Il Vangelo secondo Marco*, Brescia, s.d., 73; A. KEE, «The Question about Fasting (Mk 2,18-20 par)», *NT* 11 (1969) 162s; J. O'HARA, «Christian Fasting Mk 2,18-20», *Scripture* 19 (1967) n. 47, 87.

<sup>50</sup> FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 126.

continuation of a narrative»<sup>51</sup> e quindi si pone in relazione con μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων.

Tale difficoltà però non regge in quanto il riferimento a οὐ τῶν Φαρισαίων in Luca è poco naturale<sup>52</sup>. Infatti gli interlocutori in Luca sono i Farisei e gli scribi e tuttavia essi parlano dei discepoli dei Farisei alla terza persona. Luca cioè ha seguito Marco un po' troppo materialmente. Perciò la difficoltà verrebbe a riguardare solo Marco e così avrebbe fondamento il giudizio di redazionalità.

È da notare inoltre che Luca, aggiungendo ὁμοίως, precisa il καὶ di Marco e di Matteo ed in questo ancora appare la sua secondarietà; la dipendenza di Lc da Mc e non da Mt risalta poi anche dal fatto che è in Mc e non in Mt che si fa menzione dei discepoli dei Farisei.

Se però è redazionale il riferimento ai «discepoli dei Farisei» può dirsi altrettanto del riferimento ai Farisei *sic et simpliciter*? In seguito cercheremo di dare una risposta a questa domanda; intanto osserviamo come l'attribuzione del carattere di redazionalità al riferimento ai Farisei ha il vantaggio di rafforzare la probabilità che il riferimento fosse originariamente fatto ai discepoli di Giovanni; che cioè in fondo sia più vicino all'originale il testo di Matteo.

Accettando questa redazionalità, il rapporto Mt/Mc sarebbe più facile a spiegarsi. La situazione nella quale la risposta di Gesù fu data verrebbe ad essere più chiara e quindi il brano sembrerebbe in linea con le altre «conflict-stories», al nucleo delle quali viene riconosciuto un valore storico.

A proposito del v. 18a si pone un'altra questione: se cioè 18a sia «the work of a redactor... or an explanatory statement supplied by Mark»<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> F. BLASS - A. DE BRUNNER - R.W. FUNK, *A Greek Grammar of the New Testament and other Christian Literature*, Chicago 1962<sup>2</sup>, 251.

<sup>52</sup> M.-J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Luc*, Paris 1927, 170; J.M. CREED, *The Gospel according to st Luke*, London 1953, 82.

<sup>53</sup> TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 208.

A favore della prima ipotesi vi è solo il fatto che non la si trova né in Matteo né in Luca<sup>54</sup>. Quindi, supponendo che Matteo e Luca derivino da Marco, sarebbe da pensare che essa non fosse nel testo di Marco che Matteo e Luca avevano dinanzi. Sarebbe perciò una dichiarazione esplicitiva inserita successivamente nel testo di Marco<sup>55</sup>. Taylor sostiene tuttavia che sia stato Marco ad aggiungere il v. 18a, compreso probabilmente il riferimento ai Farisei. Infatti alla stessa maniera che l'ἔρχονται esso costituisce senz'altro un buon inizio<sup>56</sup>, dal momento che descrive la circostanza della questione che segue, in maniera rispondente oltre tutto allo stile della *Streitgesprach*. Da questo punto di vista anzi la presentazione della questione è più completa.

Nessuna difficoltà può essere fatta dal punto di vista della forma, dal momento che le storie rabbiniche iniziano nella stessa maniera. Perciò Taylor conclude. «In substance therefore we may conclude that Mark gives the story much as he found it, with a minimum of editorial expansion»<sup>57</sup>.

Troviamo attendibile l'opinione di Taylor, pur riconoscendo che la ricerca dovrebbe essere estesa alla natura dei sommari in genere; ma la specificità dell'indagine e i limiti del presente lavoro non permettono di motivare più in profondità l'accettazione di una determinata soluzione, nel caso specifico quella di Taylor.

### 1.5.5 νηστεύοντες

Marco nel sommario del v. 18a lascia incerti sul senso esatto dell'affermazione e della domanda, a proposito del νηστεύειν; si tratta di digiuno attuale o di abitudine al digiuno?

<sup>54</sup> TAYLOR, *The Gospel according to st. Mark*, 208.

<sup>55</sup> RAWLINSON, *St. Mark*, 30.

<sup>56</sup> *Ivi*, 208s.

<sup>57</sup> *Ivi*, 208s.

La formula grammaticale lascia incerti. Luca toglie questa incertezza, mettendo in evidenza l'aspetto abitudinario per mezzo di πικνᾶ<sup>58</sup>. Luca sdoppia in 18b il senso di νηστεύειν dicendo «mangiano e bevono». Questo testo sembra deporre a favore di una maggiore originarietà di Luca, i cui termini ἐσθίουσιν καὶ πίνουσιν sono sintetizzati nel νηστεύουσιν di Marco che pone maggiormente in risalto l'oggetto della questione: il digiuno.

Luca mette anche in evidenza l'aspetto religioso del digiuno, riferendosi ad esso con il collegamento posto tra νηστεύειν e δεήσεις ποιούντων: un'esplicitazione questa molto probabilmente secondaria.

Luca, infine, nella risposta di Gesù, pone il riferimento al digiuno dei discepoli nella forma causativa. Non dice infatti «non possono digiunare», ma «non potete far digiunare»: si esprime così in una forma più «polemica» e più elaborata, quindi secondaria.

Il νηστεύειν del v. 19 di Marco è sostituito da Matteo con πενθεῖν. Questo fatto fornisce un altro elemento a favore dell'originarietà di Matteo.

Questo verbo in tutti i Vangeli si trova usato due volte in Mt, una volta in Marco ed una in Luca; altre sei volte nel resto del NT; è scarsamente usato, come si vede. Il suo significato è quello di lamentarsi, piangere, essere nel dolore, nel lutto. Ora, dice Vaganay<sup>59</sup>, mettiamo che il νηστεύειν di Marco fosse originario; Matteo avrebbe cambiato questo verbo con un altro poco usato, per l'appunto πενθεῖν. Questo sarebbe stato sorprendente. Ma quali sono i motivi di questa perplessità?

νηστεύειν ricorre nei Vangeli 18 volte e 2 volte negli Atti: in totale cioè, per tutto il NT, 20 volte; altre 7 volte ricorre νηστεία e altre 2 volte νήστις. Abbiamo cioè un uso complessivo della radice di

<sup>58</sup> FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 117; KEE, «The Question about Fasting», 167; O'HARA, «Christian Fasting», 86.

<sup>59</sup> L. VAGANAY, *Le problème synoptique*, Paris, s.d., 93-94.

29 volte;  $\pi\epsilon\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  invece ricorre 4 volte nei sinottici, 2 volte nelle Lettere ai Corinti, un'altra volta nella lettera di Giacomo e tre volte nell'Apocalisse.  $\Pi\acute{\epsilon}\nu\theta\omicron\varsigma$  ricorre altre 5 volte, rispettivamente una volta in Giacomo e quattro nell'Apocalisse. Cioè:  $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$  è più usato di  $\pi\epsilon\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  ma di fatto si tratta sempre di uno scarto di frequenza abbastanza lieve tra radici ambedue sostanzialmente poco frequenti. Questo può essere quindi un elemento dimostrativo, ma non apodittico, a favore dell'originarietà di Matteo.

Un altro fatto ancora. Matteo, usando  $\pi\epsilon\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  = essere nel dolore, mette in chiara luce il contrasto con le nozze; il motivo più ovvio, infatti, per cui i compagni dello sposo non possono digiunare, finché lo sposo stesso è con loro, è che il digiuno degli amici sarebbe espressione e, a sua volta causa, di disagio e di tristezza grande in un momento in cui la gioia dell'amicizia si esprime e sperimenta nella partecipazione comune ad una mensa.  $\Pi\epsilon\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  sarebbe perciò una radice molto più vicina alla situazione originaria. In questo caso Marco, seguito da Luca, avrebbe voluto uniformare il testo usando per ben tre volte  $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$ , manifestando così come altrove un suo chiaro intervento redazionale ed una sua maniera tipica di intervenire.

C'è però a questo proposito la possibilità di fissare diversamente le tappe dello sviluppo della tradizione del testo.

La risposta di Gesù usa il genere «parabolico»: si paragona Gesù allo sposo; in questo paragone il termine starebbe bene ad indicare la tristezza, il dolore; il termine  $\pi\epsilon\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  interrompe invece il movimento dell'immagine e dice chiaramente quello che  $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$  indica per allusione. Perciò si potrebbe pensare ad una correzione operata da Matteo nei confronti di Marco (lo dimostrerebbe anche il fatto che Luca conserva  $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$ ).

Il testo di Marco potrebbe sembrare più chiaro anche dal punto di vista formale, in quanto in esso la metafora continua: ma se c'è la possibilità che si possa combinare insieme un elemento metaforico (sposo) con un elemento realistico (essere nel dolore), tale possibilità di derivazione viene a mancare.

C'è però un altro elemento che viene ad avvalorare l'antiorità di Matteo. È quello messo in evidenza da P. Jouon<sup>60</sup>. Secondo questo autore, per spiegare la variazione  $\pi\epsilon\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  /  $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$ , si può pensare all'originale aramaico *hitpa'al* di *'anâ* che significa soffrire, affliggersi, ma anche digiunare. Si potrebbe pensare perciò che Matteo avesse a sua disposizione un documento aramaico tradotto in greco, un po' differente dal punto di vista della forma da quello che utilizzava Marco e più originale, in quanto dolore e nozze nello stile orale dovevano costituire la contrapposizione più immediata.

### 1.5.6. $\acute{\epsilon}\nu$

Matteo ha  $\acute{\epsilon}\varphi' \acute{\omicron}\sigma\omicron\nu$  che è eguale e nel quale si può vedere un richiamo all' $\acute{\omicron}\sigma\omicron\nu$   $\chi\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\nu$  di Marco che perciò potrebbe essere stato presente<sup>61</sup>.

### 1.5.7. $\acute{\omicron}\sigma\omicron\nu$ $\chi\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\nu$

Matteo e Luca non hanno la parte negativa della risposta riportata in Marco v. 19b. Essa è una esplicitazione ridondante della risposta che è già indicata con sufficiente chiarezza nella domanda retorica. Questo fatto ha una scarsa importanza dal punto di vista del confronto tra i tre testi paralleli in questo momento specifico. Da una parte lo si può considerare come un'aggiunta fatta per mettere in evidenza un punto di grande interesse ed in questo caso potrebbe essere secondaria. Dall'altra si possono considerare come secondari i testi di Matteo e Luca, in quanto potrebbero avere migliorato il testo sopprimendo un'aggiunta superflua. Nel nostro caso solo la ricerca sulle unità di tradizione può indirizzare in un senso o nell'altro.

<sup>60</sup> P. JOUON, *L'Evangile de Notre Seigneur Jésus Christ*, Paris 1930, 55; cfr anche FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 120.

<sup>61</sup> SWETE, *The Gospel according to St Mark*, 44.

### I.5.8. ἐλεύσονται

Luca esprime più chiaramente la distinzione dei tempi tra ἡμέραι e ὄταν, presentando così più chiaramente la possibilità che ἡ ἀπαρθη abbia il significato di un futuro anteriore<sup>62</sup>. Luca è allora più elaborato che non il testo di Matteo e di Marco.

### I.5.9. ἡμέρα

Luca corregge il testo di Marco; che è incoerente in quanto all'inizio del v. 20 usa il plurale, mentre alla fine dello stesso versetto preferisce il singolare. Il testo di Marco, anche se l'aggiunta dà una particolare espressività all'affermazione<sup>63</sup>, sembra meno originale di Matteo: vi si può vedere infatti la ricerca di una più distinta espressione di un elemento rilevante per l'autore. Potrebbe valere, però, stando al testo, l'osservazione in senso inverso che è stata fatta dietro per ὅσον χρόνον.

### I.5.10 οὐδεὶς

Mentre Marco aggiunge senza alcun mezzo i vv. 21.23 al brano precedente, Matteo si serve di un δέ, e Luca si preoccupa di stabilire una connessione più stretta, aggiungendo: ἔλεγεν δέ<sup>64</sup>.

### I.5.11. ἐπιράπτει

Matteo e Luca al posto di ἐπιράπτει (= cucire sopra), usano ἐπιβάλλει (= gettare, lanciare su, imporre, applicare). Matteo e Luca cioè usano un verbo meno comprensibile in quel contesto, con-

<sup>62</sup> O'HARA, «Christian Fasting», 91.

<sup>63</sup> TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, 211.

<sup>64</sup> FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 118.

trariamente a quanto fa Marco. Come spiegare questo incontro? Si potrebbe tentare di spiegarlo come una combinazione causale o dovuta, come dice McLoughin, al fatto che il testo di Marco richiede correzioni, è «instigateur de corrections»<sup>65</sup>. Sembra essere a favore di questa ipotesi il fatto che ἡ ἐπιράπτει è un *hapax legomenon* non presente negli scrittori greci prima dell'era cristiana. Nel nostro testo c'è però qualcosa di significativo: il verbo ἐπιράπτει, perfettamente appropriato, viene sostituito con uno meno appropriato<sup>66</sup>. Feuillet pensa che la soluzione migliore verrebbe dall'ipotesi del Vaganay e conferma questa sua opinione in base al fatto che non si può trattare di un caso fortuito e che l'ipotesi dell'interdipendenza tra Matteo attuale e Luca è poco sostenuta<sup>67</sup>. Ma raccogliendo l'osservazione di Streeter riportata in Taylor<sup>68</sup> non si potrebbe pensare che la sostituzione ad opera di Matteo e di Luca di ἐπιράπτει con ἐπιβάλλει, oltre che alla rarità di questo termine sia dovuta ad un gusto, più elaborato e ricercato, da parte degli stessi autori? C'è infatti nel testo di Matteo e di Luca un accusativo dell'oggetto interno che non manca di una certa eleganza, ottenuta a costo di un sacrificio non eccessivo, sembra, nei confronti del significato del verbo principale: ἐπίβλημα con la stessa radice di ἐπιβάλλει. L'incontro potrebbe essere inteso come fortuito all'interno però di una ricerca comune di uno stile più elaborato?

### I.5.12 εἰ δὲ μή

Luca non considera come una parentesi la frase introdotta dall'εἰ δὲ μή, perciò ripete il verbo così come fa anche Matteo. Ne risulta un testo più omogeneo e più espressivo, quindi, sembra, più elaborato.

<sup>65</sup> S. McLOUGHIN, «Les accords mineurs Mt-Lc contre Mc et le problème synoptique», in I. de LA POTTERIE, *De Jésus aux Evangiles*, Gembloux-Paris, s.d., 24-26.

<sup>66</sup> FEUILLET, «La controverse sur le jeune», 122.

<sup>67</sup> *Ivi*.

<sup>68</sup> TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, 213.

