



## Il singolare caso dello scriba “intelligente”

### Un'indagine narrativa su Mc 12,28-34

di Gianattilio Bonifacio



Nel presentare i personaggi che popolano il Vangelo, Marco traccia un disegno dai contorni piuttosto netti. Attorno a Gesù gravitano, con notevole continuità, tre gruppi: discepoli, folla e autorità politico-religiose. La loro presenza garantisce l'ordinato fluire della storia, e Marco ne presenta i tratti qualificanti in relazione all'atteggiamento che assumono proprio nei confronti del protagonista<sup>1</sup>.

A ben guardare, però, la compattezza degli attori presenta delle crepe ben studiate, in cui si insinuano i personaggi “singolativi”<sup>2</sup>. La loro funzione, a dispetto della fugacità del loro apparire, ha importanti risvolti comunicativi e pragmatici: sospendono il filo della trama principale e permettono così al lettore di soffermarsi a valutare con maggior attenzione quanto si va dipanando nel racconto. E, a valutazione fatta, offrono la possibilità di prospettarsi quelle «variazioni immaginative dell'io» – come le definisce P. Ricoeur – che

<sup>1</sup> In Mc il narratore onnisciente assume in solido il punto di vista valutativo di Gesù e di Dio. Nella valutazione, sia implicita che esplicita, dei personaggi come anche nella sollecitazione di simpatia o antipatia creata nel lettore, il criterio di fondo è l'adesione o il rifiuto della persona e dell'azione di Gesù. Vedi in proposito G. BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4-8. La funzione degli episodi dei personaggi minori nell'interazione con la storia dei protagonisti* (= *Analecta Biblica* 173), Pontificio Istituto Biblico, Roma 2008, 15-17.

<sup>2</sup> Per una definizione di tali personaggi e il ricorso all'aggettivo “singolativi” piuttosto che “minori”, rimando a BONIFACIO, *Personaggi minori e discepoli in Marco 4-8*, 18-22. Invece, per la loro funzione narrativa, vedi alle pp. 45-61.

dischiudono un futuro possibile, e perché no, accattivante<sup>3</sup>.

Tra questi personaggi forse il più sorprendente è lo scriba che s'intrattiene con il Maestro a proposito del "comandamento più grande". La sua peculiarità risiede nel fatto che – a differenza degli altri personaggi singolativi, che provengono indistintamente dalla folla al seguito di Gesù – egli risulta praticamente unico, tra le autorità religiose, a non presentare tratti di ostilità e perfidia nei confronti di Gesù<sup>4</sup>. E se è vero che le diverse persone che incontrano Gesù durante il suo ministero funzionano in sinergia con il gruppo dei discepoli, per sottolineare il fatto che la sequela non è appannaggio solo di alcuni, questo appare con maggior nitidezza proprio nel caso del nostro scriba<sup>5</sup>.

Egli è una sorta di manifesto dell'anticonformismo e della libertà che alimenta necessariamente l'accoglienza del Vangelo. L'intruppamento ideologico, nel quale Marco – non senza ironia – ritrae gli esponenti di spicco della società del suo tempo, non risulta fatale allo scriba. Egli mantiene quel margine di sana autonomia di giudizio che gli permette di valutare bene la risposta di Gesù ai sadducei (12,28 rispet-

<sup>3</sup> Per queste osservazioni su P. RICOEUR rimando, oltre che agli scritti dell'Autore (in particolare *Temps et récit*, Seuil, Paris 1983-85 e 1991), al bell'articolo di J. ZUMSTEIN, *Narrativité et herméneutique du Nouveau Testament. La naissance d'un nouveau paradigme*, in «Revue Théologique de Louvain» 40 (2009) 324-340. In particolare le pp. 335-339.

<sup>4</sup> Vedi ad esempio J. D. KINGSBURY, *The Religious Authorities in the Gospel of Mark*, in «New Testament Studies» 36 (1990) 42-65. È pur vero che assieme al nostro scriba si possono annoverare anche Giairo e Giuseppe d'Arimatea, ma data la particolarità della loro carica, arcisinagogo il primo e autorevole consigliere il secondo, non sono immediatamente assoldabili nel gruppo degli scribi che fin dall'inizio, e con instancabile caparbia, si oppone duramente a Gesù.

<sup>5</sup> Marco, combinando i personaggi e assegnando ruoli e atteggiamenti diversificati, intende dire che nessuno è escluso dalla sequela e, nel contempo, che nessuno è protetto dalla fallibilità per cui l'accoglienza del Vangelo, pur aperta a tutti, non è mai cosa facile. Per queste osservazioni rimando a S. E. MALBON, *Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark*, in «Semeia» 28 (1983) 29-48 e ID., *Disciple/Crowds/Whoever: Markan Characters and Readers*, in «New Testament» 28 (1986) 104-130.

to a 12,18-27), aprendosi ad un dialogo che gli meriterà il riconoscimento d'intelligenza da parte di Gesù, assieme ad un'apertura di credito sull'accoglienza del Regno (12,34).

**Il contesto narrativo: Gesù e il tempio** L'incontro tra Gesù e lo scriba si trova nella parte finale del vangelo, che descrive gli ultimi tre giorni di Gesù, prima delle vicende di passione e risurrezione (11,1-12,44).

Marco costruisce quest'ultima sezione con l'intento di mostrare al lettore gli esiti dell'intera vicenda sin qui raccontata<sup>6</sup>. Tra tutti i motivi che qui si intrecciano quello senza dubbio più rilevante, sia come programma narrativo che come elemento di sintesi, riguarda l'origine dell'autorità e della conseguente identità di Gesù<sup>7</sup>.

Infatti la sua originale pretesa messianica, che egli salda con la rivendicazione della relazione filiale con Dio<sup>8</sup>, de-

<sup>6</sup> L'ingresso a Gerusalemme (11,1-11) funziona come una sorta di prologo ai capitoli 11-12, perché recupera molti temi presenti sin dall'inizio del racconto (1,1-15) e ne anticipa gli sviluppi definitivi nello scenario del tempio. Ad es. ritorna il complesso motivo della "via", presente nella citazione iniziale (1,2-3) e nella predicazione di Giovanni, e ricorrente nei capitoli 8-10, con l'esplicita destinazione a Gerusalemme (10,32). Ritorna il tema del "veniente" (cf 1,7), ora in bocca alla folla osannante, che cita il Sal 118 (11,10), ripreso poi da Gesù stesso (12,36). In tutto questo gioco di echi e richiami, l'elemento di novità è dato dall'accentuarsi del carattere escatologico che li accompagna, e che Marco ha ritratto nella parabola dei mezzadri assassini (12,1-12). Per approfondire questa sommaria rassegna rimando al lavoro di T. C. GRAY, *The Temple in the Gospel of Mark. A Study in Its Narrative Role*, Baker, Grand Rapids (MI) 2010, specie alle pp. 10-93.

<sup>7</sup> La questione dell'identità/autorità di Gesù campeggia sin dalle prime battute del vangelo (1,[1].11) e si dipana nel racconto, emergendo in snodi fondamentali, quali la confessione di Cesarea (8,29), l'ulteriore conferma divina nella Trasfigurazione (9,7) e nelle parole del centurione (15,39). Vedi in proposito il recente lavoro di S. E. MALBON, *Mark's Jesus. Characterization as Narrative Christology*, Baylor University Press, Waco (TX) 2009.

<sup>8</sup> Il manifesto di questa pretesa, nella nostra sezione, è la parabola dei "mezzadri assassini" (12,1-12), come dimostra GRAY, *The Temple in the Gospel of Mark*, 61-77. Lo stesso tema viene ripreso anche

termina delle conseguenze strettamente interconnesse, che Marco organizza narrativamente mettendo in parallelo due vicende che si risolvono entrambe con una "morte": la fine del tempio e la fine di Gesù<sup>9</sup>. Dal punto di vista storico la denuncia dell'inutilità del primo determina la condanna a morte del secondo. Dal punto di vista teologico, è la morte di Gesù che decreta la fine di un ordine religioso (di cui il tempio è la rappresentazione basilare), che finalmente smette di strumentalizzare donne e uomini in nome di Dio e si trasforma in un servizio che libera in virtù della gratuità/grazia che offre.

L'annuncio della fine della religione templare, descritta dal gesto e dall'insegnamento di Gesù nel tempio (11,15-19), è inquadrata dalla doppia scena della maledizione del fico (11,12-14.20).

Brevemente segnalo che Gesù, cacciando sia i venditori che i compratori, impedendo il cambio di denaro per l'offerta e l'acquisto degli animali sacrificali (11,15), per finire con l'impedimento a usare i vasi sacri (11,16), non intende semplicemente "purificare" il tempio, bensì ne decreta senza mezzi termini la fine. Il tempio, come il fico maledetto,

nel successivo insegnamento a proposito del Sal 118,1, dove Gesù si identifica misteriosamente con il "Signore di Davide" (12,35-37). Andando avanti nel racconto l'attestazione davanti al Sinedrio (14,62) conferma questa stessa linea. Da notare che i tre passi, tutti in bocca a Gesù, vengono proclamati nel contesto della Città santa e del Tempio.

<sup>9</sup> Questa è l'accattivante posizione di GRAY, *The Temple in the Gospel of Mark*, 7-9, che nota come il parallelo sia rintracciabile, per i precisi ricorsi verbali, anche nelle due "preparazioni" che aprono rispettivamente il ministero a Gerusalemme e le vicende del Triduo pasquale. Eccone la ricostruzione tratta da p. 8:

Marco 11	Marco 14
1c-2a: manda due dei suoi discepoli e dice loro	13a: manda due dei suoi discepoli e dice loro
2a: andate nel villaggio	13a: andate nella città
3b: dite: "il Signore..."	14b: dite al padrone: "il maestro..."
4a: e trovarono	16b: e trovarono
11b: giunta già sera, uscì verso Betania con i Dodici	17: venuta sera va con i Dodici.

risulta così irrimediabilmente secco, cioè del tutto incapace di garantire quei frutti che da esso si dovrebbero attendere. A controprova di tutto questo Gesù cita, adattandoli, i testi di Isaia 56,7 e Geremia 7,11: ormai agli occhi del Signore del Tempio, cioè di Gesù stesso (come confermerebbe il pronome possessivo in "la mia casa", che egli adotta senza esitazione), è evidente che il tempio non assolve più il suo compito di essere il luogo dell'incontro tra Dio e l'umanità.

Ad esso si sostituisce un nuovo luogo del culto, cioè la comunità dei credenti in Gesù, come si evince dall'insegnamento su fede, preghiera e perdono che conclude la scena (11,23-25)<sup>10</sup>.

Gesù dunque ha precisa coscienza di inaugurare una nuova religiosità, che presenta una relazione con Dio diversa e alternativa a quella ormai ossificatasi nella tradizione templare e legalistica, che di fatto si scosta dalla genuina interpretazione della volontà di Dio attestata dai profeti. Ed egli, pur di non smentire questo messaggio, lo difende caparbiamente nell'aspro confronto con le autorità, che fa da cornice immediata del testo allo studio.

Il dialogo tra Gesù e lo scriba, infatti, chiude una serrata sequenza di dibattiti che vedono impegnato Gesù con i tre gruppi del ceto dirigente giudaico: sommi sacerdoti e scribi (11,27-33. 12,1-12), farisei ed erodiani (12,13-17) e sadducei (12,18-27). Anzi, è proprio la reazione positiva dello scriba alla replica del Maestro sulla resurrezione (12,28) che dà il via al dialogo, il quale, a sua volta, mette fine agli interventi degli oppositori (12,34c) e lascia campo libero agli insegnamenti di Gesù (12,35-44). Il nostro racconto, dunque, segna una svolta nell'atteggiamento del protagonista che passa dalla replica all'autonoma iniziativa<sup>11</sup>. I temi, però, non va-

<sup>10</sup> Per approfondire queste brevi annotazioni vedi ancora GRAY, *The Temple in the Gospel of Mark*, 23-45.

<sup>11</sup> Il fatto che sia Gesù a scegliere il tema degli insegnamenti che chiudono il capitolo 12, conferisce a questi stessi una notevole importanza, che il lettore deve valutare con attenzione. Vedi, per queste osservazioni, J. DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du 2e évangile* (= *Lectio Divina* 223), II, Cerf - Médiaspaul, Paris-Montréal 2008, 332. Dal canto suo B. STANDAERT, *Évangile selon*

riano, piuttosto vengono definitivamente ribaditi: la pretesa messianica di Gesù è confermata dalla condizione di "Signore di Davide" (12,35-37) e la denuncia contro i farisei sfocia nella "più dura condanna" escatologica (12,38-40). L'episodio conclusivo della vedova povera, infine, sigilla l'intera sezione delle controversie gerosolimitane: sancisce la morte della religione formale ed esteriore e anticipa «il senso letterale ed esatto della fine di Gesù», che manifesterà la sua identità filiale nel dono totale di sé<sup>12</sup>.

Alla luce di queste osservazioni, risulta che il nostro racconto gode di un posto di rilievo nell'economia della sezione.

Anzitutto segna una svolta piuttosto vistosa nella caratterizzazione sia degli scribi che di Gesù. I primi, per l'unica volta nel vangelo, vedono un loro rappresentante avvicinarsi benevolo al Maestro, che, a sua volta, dopo lo scriba, recupera la sua attività di insegnamento, costretta nel frattempo a trasformarsi in polemica a motivo degli oppositori<sup>13</sup>. A questo proposito va segnalato anche l'originale genere letterario che caratterizza il nostro testo. Non si tratta certo di una controversia, perché manca la caratteristica fondamentale dell'intento ostile. Non è, però, neanche un dibattito scolastico (*Schul[Lehr]gespräch*) in senso stretto, perché – come vedremo – nella replica dello scriba c'è un innegabile sviluppo creativo, con un apprezzabile contributo alla discussione. Si tratta piuttosto di una singolare forma che, a ragione, M. Keeranker definisce "interazione dialogica"<sup>14</sup>.

*Marc. Commentaire. Troisième partie Marc 11,1 à 16,20* (= *Études Bibliques* n.s. 61), Gabalda, Pendé 2010, 800-801 e 869, segnala il nostro racconto come ultimo passaggio di un "decrecendo narrativo" che vede impegnati contro Gesù, prima tre gruppi (11,27), poi due (12,13), poi uno (12,28) per finire con il solo scriba.

<sup>12</sup> Vedi, pur con qualche riserva, le acute osservazioni di L. SIMON, *Le sou de la veuve: Marc 12,41-44*, in «*Études Théologiques et Religieuses*» 44 (1969) 115-126. La citazione è da p. 123.

<sup>13</sup> Gesù, all'eclatante gesto nel tempio, aveva fatto seguire un insegnamento (11,17.18), che riprende soltanto dopo lo scambio con lo scriba (12,35.38). Per il lungo tratto delle controversie (11,27-12,27) non compare più il verbo insegnare (*didaskō*), né la parola insegnamento (*didakē*).

<sup>14</sup> Cf G. KEERANKERI, *The Love Commandment in Mark. An Exe-*

In secondo luogo la pericope introduce un importante snodo tematico, perché nella saldatura tra l'amore per Dio e quello per il prossimo, Gesù mostra la sua definitiva autorità nel designare qual sia il senso più profondo dell'esperienza religiosa di Israele<sup>15</sup>.

Infine, dopo lunga latitanza, riappare sulle labbra di Gesù il "Regno di Dio", tema centrale del suo insegnamento<sup>16</sup>.

Marco ha intrecciato la questione dell'identità di Gesù con la caratterizzazione dello scriba, mettendole reciprocamente a servizio della sua intenzionalità argomentativa e comunicativa.

### Il dialogo sui due comandamenti

La sottolineatura del carattere dialogico del brano ci permette di poterne apprezzare anche l'organizzazione discorsiva, facendo emergere l'effettiva interazione che si crea tra i due interlocutori. Infatti il dialogo prende il via (i) dalla domanda fatta con retta intenzione, cui (ii) Gesù risponde sollecito. Ciò determina (iii) un apprezzamento da parte dello scriba, che tuttavia amplia e sviluppa la risposta del Maestro. Costui, a sua volta, (iv) replica con un riconoscimento benevolo dello scriba circa la correttezza del suo intervento<sup>17</sup>.

Passeremo in rassegna ciascuno dei quattro passaggi con l'intento di rintracciarne, accanto allo sviluppo narrativo della caratterizzazione, il filo argomentativo che Marco intreccia con l'intera sezione del Tempio.

*getico-Theological Study of Mk 12,28-34* (= *Analecta Biblica* 150), Pontificio Istituto Biblico, Roma 2003, 71-74.

<sup>15</sup> Non è un caso che Marco introduca, ad esordio della risposta di Gesù, la preghiera dello *Shema*.

<sup>16</sup> A onor del vero anche in 11,10 è presente la menzione del Regno, ma – sulla bocca della folla osannante – resta irrimediabilmente segnato dal rischio di un fraintendimento dal sapore revanscista.

<sup>17</sup> Vedi KEERANKERI, *The Love Commandment in Mark*, 74.

*La pietà del domandare (v. 28)*

Nell'introdurre il nuovo personaggio dello scriba, l'evangelista si preoccupa di sottolineare la continuità con l'episodio precedente, ricorrendo ad una sequenza di tre participi, tutti connessi alla controversia con i sadducei (12,18-27)<sup>18</sup>. Infatti colui che entra in scena, genericamente indicato come un componente del gruppo degli oppositori (*uno degli scribi*), è stato testimone diretto della disputa sulla risurrezione, conclusasi con il secco giudizio di Gesù: «siete in grave errore» (12,27).

Il lettore, però, rimane piacevolmente sorpreso dalla terza indicazione, che proviene direttamente dall'intenzionalità costruttiva di Marco. Egli infatti, dall'alto della sua onniscienza narrativa, ci informa che – nonostante si tratti di un potenziale avversario – il nuovo personaggio valuta corretta la severa conclusione di Gesù<sup>19</sup>.

L'insieme della presentazione permette di apprezzare il tenore benevolo e ricettivo della domanda, che Marco enfatizza lasciando la parola direttamente allo scriba<sup>20</sup>.

La richiesta, pur molto essenziale, coniuga due aspetti rilevanti della questione: la generalità e l'eccezionalità del comandamento. Anzitutto, vista anche la specializzazione dell'interlocutore, è innegabile che egli faccia riferimento alla legislazione mosaica; tuttavia il ricorso al generico partitivo (di tutto: *pantôn*) tende ad ampliare il campo di inte-

<sup>18</sup> «Avvicinatosi» (*proselthôn*), «avendo udito» (*akousas*) e «riconosciuto» (*idôn*).

<sup>19</sup> Marco si presenta come un narratore onnisciente, cioè in grado di conoscere intenzioni, sentimenti ed emozioni dei singoli personaggi, che restano occulti agli altri. A partire da questo dato, è chiaro che gli elementi che fornisce al lettore dall'alto della sua posizione di narratore non sono solo mere indicazioni, ma spesse volte, come nel nostro caso, concorrono alla caratterizzazione del personaggio e alla costruzione del suo impatto sul lettore. Secondo la tassonomia proposta da A. RABATEL, *Fondus enchainés énonciatifs. Scénographie énonciative et point de vue*, in «Poétique» 126 (2001) 152-157, si tratta del punto di vista "raccontato".

<sup>20</sup> Vedi il passaggio dal preterito descrittivo (*eperôtesen*: chiese) al discorso diretto al presente (*Poia estim...: Qual è...*).

resse all'intera Scrittura<sup>21</sup>. È quindi l'esperienza religiosa di Israele nel suo insieme che diventa il luogo dove ricercare la volontà di Dio e con essa la propria autorealizzazione<sup>22</sup>.

L'aggettivo ordinale «primo», a sua volta, mette a tema la possibilità che il complesso delle norme religiose, data la sua vastità, non proceda semplicemente per accumulo di elementi diversi, ma sottenda una qualche gerarchizzazione<sup>23</sup>.

In proposito è importante rilevare subito la sintonia che si crea tra i due interlocutori. Infatti nella replica Gesù conferma l'impostazione dello scriba, perché, citando «il primo» e poi «il secondo» comandamento, conferma l'esistenza di un ordine. Tuttavia egli conclude che «non c'è altro comandamento (*allē entolē*: singolare!) più grande di questi» (v. 31b): ne elenca due, ma riconosce la loro grandezza come fossero uno solo. Facendo così abbina e isola i due comandamenti, mettendoli a parte rispetto a tutti gli altri. Amore per Dio e amore per il prossimo non sono semplicemente all'inizio di una lista omogenea, ma detengono un'importanza che li pone ad un livello superiore, che va riconosciuto<sup>24</sup>.

Il tenore legale/religioso della messa in pratica del comando non viene messo in questione (sarebbe incomprensibile per un ebreo), ma viene rimodulato in modo tale da farne emergere il fondamento, che, come vedremo immediatamente dalla risposta di Gesù, non è esclusivamente, né primariamente pratico.

<sup>21</sup> È interessante notare la differenza con il parallelo di Matteo, che precisa il campo d'indagine con l'espressione «nella Legge» (*en tō-i nomō-i*: Mt 22,36) confinandolo di fatto in un orizzonte eminentemente legale. Per l'intero paragrafo vedi anche KEERANKERI, *The Love Commandment in Mark*, 78-80.

<sup>22</sup> Vedi in proposito il passo parallelo di Luca, dove l'esperto di legge (*nomikos*) si orienta esplicitamente verso un'interpretazione pratica dei comandamenti al fine di «ereditare la vita eterna» (10,25).

<sup>23</sup> La questione non era certo senza interesse, visto il numero davvero elevato dei precetti legali (613 nel computo dei maestri). Infatti troviamo più volte negli scritti rabbinici il tentativo di distinguere tra i comandamenti "pesanti" e quelli "leggeri". R. T. FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (= NIGTC), Eerdmans - Paternoster, Grand Rapids (MI) - Cambridge (UK) 2002, 477.

<sup>24</sup> Cf DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, II, 321-323.

Effettivamente nel porre la domanda lo scriba è connotato da una disposizione interiore che mette in luce la sua profonda sensibilità religiosa; la sua *pietas* appunto.

*La risposta di Gesù: il duplice amore, tra alterità e prossimità (vv. 29-31)*

Nella replica di Gesù non ci sono, come in precedenza, né contro-domande (cf 11,30), né digressioni (cf 12,1-11). L'interlocutore è preso sul serio e l'interazione che ne risulta è segnata da sollecitudine e da rispetto reciproco, ribadendo così l'immagine positiva dello scriba.

La frase greca con cui Marco introduce la risposta del Maestro ha un apprezzabile carattere di solennità, evidenziata dal discorso diretto che segue<sup>25</sup>. Il contenuto però è una citazione della Scrittura nella traduzione alessandrina: Dt 6,4-5 e Lv 19,18<sup>26</sup>.

L'appello all'ascolto, nella forma della preghiera ebraica dello *Shema*, apre la risposta di Gesù. L'espressione si trova all'inizio del Decalogo<sup>27</sup> e assume la forma di un imperati-

<sup>25</sup> Subito viene il verbo, senza *kai* (rispose: *apekrithe*), poi il soggetto (*ho Iēsus*) ed infine l'*hoti* recitativo.

<sup>26</sup> Per la citazione di Dt, rispetto al testo della LXX, una prima differenza consiste nella sostituzione di *dynamis* con il sinonimo *ischus*. Con ogni probabilità il fenomeno è dovuto ad una variante del testo biblico di uso corrente presso le prime comunità cristiane di origine etnica, come dimostra lo stesso uso anche in Lc 10,27 (*en holē-i tē-i ischui*). L'altra diversità rispetto a Dt 6,5 (LXX e TM) è l'introduzione di un ulteriore componente, il terzo nella lista marciana: con tutta la tua mente (*kai ex olēs tēs dianoias sou*). Anche in questo frangente Mc si avvicina a Lc 10,27, mentre Mt 22,37 mantiene solo tre facoltà come Dt. Oltre a queste, vi sono altre piccole variazioni tra i Sinottici, che fanno pensare ad un uso liturgico o catechistico cristiano della formula a quattro elementi, ritenuto forse più vicino all'uso gesuano. In ogni caso sembra tipicamente cristiana l'aggiunta della *dianoia*, che potrebbe suggerire una certa attenzione alla componente intellettuale della fede e del servizio divini. Per queste osservazioni vedi FRANCE, *The Gospel of Mark*, 479-480. La citazione successiva, Lv 19,18b, è identica alla traduzione alessandrina.

<sup>27</sup> Oltre ad apparire in Dt 6,4, la si trova anche in Dt 5,1.

vo, cioè il modo tipico del comando, ma quanto chiede non ha un immediato risvolto operativo. Piuttosto, si rivolge a Israele perché assuma l'atteggiamento adatto a ricevere la rivelazione dell'identità di Dio, che precede e fonda il comandamento stesso, in forza del rapporto di alleanza.

Il testo di Dt 6,4b, qui citato, articola l'unicità di Dio con il fatto di essere riconosciuto come il «nostro Signore». È la confessione di fede che, attestando il mutuo riconoscimento tra Dio e Israele, fa diventare quest'ultimo un partner, al quale Dio si rivolge con il «tu». In principio, dunque, «è necessario stabilire un contatto di fiducia perché una parola fondamentale sia riconosciuta come indirizzata e convenientemente accettabile»<sup>28</sup>. Gesù insiste su questo rapporto personale e implicativo, proseguendo, nella sua replica, con il versetto successivo, cioè Dt 6,5, dove ritorna più volte l'aggettivo possessivo di seconda singolare (tuo/a), che scandisce le diverse facoltà del soggetto implicato in una relazione di amore che lo coinvolge integralmente.

È difficile stabilire con esattezza il senso specifico e l'interazione che esiste tra cuore, anima, mente e forza. Si tratta di quattro aspetti di una totalità complessa, in cui la dimensione interiore, affettiva, volitiva ed intellettuale (i primi tre vocaboli), trovano il loro sbocco operativo e concreto nel contesto dove ciascuno vive: è l'ultimo aspetto, la forza, con il suo evidente orientamento pragmatico.

Benché sia evidente che l'essere umano non deriva dall'accumulo delle sue parti, è tuttavia innegabile che esiste per ciascuno il compito primario di arrivare ad una integrazione equilibrata e armonica del proprio io. Ebbene Gesù, rifacendosi alla Parola di Dio, conferma che di fronte all'inevitabile molteplicità e dispersione del tu umano, la relazione con il Dio unico apre ad un cammino di unificazione interiore (di qui il ricorso al futuro «amerai»), che però mai può scadere in prevaricazione: Dio è e resta unico nella sua alterità inviolabile<sup>29</sup>.

Ed è proprio sul fondamento dell'amore per Dio che si innesta l'amore per l'altro, in un mirabile gioco tra alterità

<sup>28</sup> DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, II, 324.

<sup>29</sup> Cf DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, II, 325-327.

e prossimità. È il «secondo» comandamento tratto direttamente da Lv 19,18b.

"Prossimo" è una designazione a grandezza relativa. Ne è conferma il fatto che la prima parte del versetto citato da Gesù proibisce la vendetta e il rancore «contro i figli del tuo popolo», e in Lc 10,29, con la stessa citazione biblica, il "leguleio" solleva la questione di come si debba intendere tale concetto<sup>30</sup>.

Proprio quest'ultimo confronto permette di apprezzare ulteriormente l'intento costruttivo dell'evangelista nei confronti dello scriba. Costui, infatti, non solleva obiezioni né contropliche, mostrandosi ben lontano dallo standard farisaico, icasticamente incarnato dalla pavida pignoleria del *nomikos* lucano.

Marco, dunque, non è interessato a definire quale sia il livello di vicinanza (familiare, tribale, etnica, religiosa) che demarchi chi sia prossimo e chi no. A depotenziarne l'implicazione discriminante gli basta la "misura" introdotta nel comandamento: il prossimo va amato «come se stessi» (*ōs seauton*). Cioè garantendo all'altro lo stesso benessere e la stessa autorealizzazione che ciascuno augura per sé.

A sorvegliare dal rischio che l'amore per il prossimo si trasformi in una fusione omologante, c'è l'amore per il Dio unico. Amore che, a sua volta, non può restare confinato nell'ambito sacrale, avendo la controprova della sua autenticità nella cura per l'altro.

Quindi, se è vero che l'abbinamento dei due comandamenti non è esclusivo del Vangelo<sup>31</sup>, lo è invece la reciprocità e la interattività con cui Gesù li presenta come «comandamento più grande di tutti». La sua autorevole creatività rispetto alla «quintessenza di ciò che costituisce la volontà di

<sup>30</sup> Questione che il Gesù lucano sbaraglia con la parabola del buon samaritano (10,30-37), dove a decidere chi sia il prossimo è esclusivamente il suo bisogno.

<sup>31</sup> L'abbinamento dei due comandamenti è presente nella tradizione giudaica (*Test. Iss.* 5,1-2 e 7,6; *Test. Dan* 5,3), in quella rabbinica (cf ad es. il famoso dialogo tra Shammai e Hillel in *b. Šab.* 31) e in quella alessandrina (cf Filone, *Spec. Leg.* 2, 63).

Dio»<sup>32</sup>, riprende e approfondisce il tema dell'identità/autorità, emerso nelle dispute, decretandone la conclusività: «e nessuno aveva più il coraggio di interrogarlo» (cf 12,34c).

*L'apprezzamento competente dello scriba (vv. 32-33)*

Senza dubbio la replica dello scriba mostra un certo entusiasmo: «Bene, maestro, secondo verità hai detto...». Tuttavia non dobbiamo pensare ad un superficiale impulso emotivo.

Anzitutto si complimenta con Gesù e lo chiama maestro, mettendone in evidenza l'abilità didattica. Lo scriba quindi si allinea con l'apprezzamento generale già visto nel vangelo (cf 1,22.27), e, pertanto, si distacca nettamente dall'ostilità del suo gruppo di appartenenza, denunciandone implicitamente la malafede<sup>33</sup>.

L'ulteriore annotazione benevola, cioè «secondo verità» (*ep'alētheias*), trae la sua forza dalla competenza dello stesso scriba, che – ben ferrato nelle procedure esegetiche correnti – riconosce l'integrità e la correttezza dell'interpretazione offerta dal Maestro.

In effetti il nostro racconto e il suo contesto fanno intravedere le caratteristiche tipiche del dibattito rabbinico. Anzitutto ricorre il termine *synzeteuō* (ricercare, investigare: 12,28) che, anche alla luce degli altri usi marcani<sup>34</sup>, sembra essere molto vicino al termine tecnico *dāraš*, impiegato dai maestri nelle spiegazioni della Scrittura<sup>35</sup>. Poi Gesù, nel collegare i due testi scritturistici, si rifà alla regola interpreta-

<sup>32</sup>J. GNILKA, *Marco*, Cittadella, Assisi 1987, 662.

<sup>33</sup>Segno evidente di tale atteggiamento lo si riscontra pochi versetti prima, in 12,13, dove farisei ed erodiani, pur volendo cogliere in fallo Gesù, si vedono costretti, loro malgrado, a riconoscerne la reputazione di maestro integerrimo e corretto.

<sup>34</sup>Mc 1,27; 8,11; 9,10.14.16.

<sup>35</sup>Cf B. J. KOET, *Mk 12,28-34: Übereinstimmung im Kern der Sache*, in *The Scripture in the Gospels* (= BETL 131), a cura di C. M. Tukett, Leuven University Press, Leuven 1997, 515-518. Anche il passo precedente a proposito della risurrezione ha a che fare con l'interpretazione di Es 3,6 (E disse: "Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abraamo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe". Mosè allora si velò il viso, perché aveva paura di guardare verso Dio).

tiva attribuita a Hillel, detta *gezerah shavah* (comparazione di espressioni simili)<sup>36</sup>. Infatti la forma verbale ebraica (lo iussivo *w'ābabitā*: amerai) appare solo in questi due luoghi e in altri due testi che li riecheggiano, cioè Dt 11,1 e Lv 19,34. Infine, dietro la domanda dello scriba emerge la ricerca del grande principio (*kelal gadol*) che riassume il significato essenziale della Torà<sup>37</sup>.

Ha ragione, dunque, B.J. Koet a raccomandare prudenza a proposito di una lettura che attribuisca la riformulazione evangelica del grande comandamento ad una sensibilità eminentemente ellenistica, mentre occorre riconoscere che Marco ha mantenuto un tenore tipicamente giudaico per questo preciso procedimento rabbinico<sup>38</sup>.

E, come vedremo, l'effetto di tale assunzione non è irrilevante nella caratterizzazione dello scriba. Egli mostra una cordiale sintonia, che – fondata sulla competenza – non scade in consenso acritico, ma trova stimolo per un ulteriore e creativo approfondimento.

Rispetto a Gesù, lo scriba trasforma l'appello alla fede in un enunciato obbiettivo, che si concentra sul fermo monoteismo di Israele. Riformula, così, la citazione biblica in discorso indiretto e riprende in modo più stringato la formulazione

<sup>36</sup> Vedi ancora KOET, *Mk 12,28-34: Übereinstimmung im Kern der Sache*, 519. Per ulteriori informazioni sulle regole di Hillel rimando a E. L. NYDLE – A. B'NAI, *The Seven Rules (Middot) of Torah Interpretation as Taught by Rabbi Hillel*, s.d. [accesso: 18/09/2010], [http://www.bnaiavraham.net/ask\\_the\\_rabbi/beginners\\_torah\\_lessons/beginner\\_torah\\_8\\_Rev.pdf](http://www.bnaiavraham.net/ask_the_rabbi/beginners_torah_lessons/beginner_torah_8_Rev.pdf).

<sup>37</sup> Questo principio è usato generalmente in contesto *halakico* per definire i comandi e le proibizioni essenziali. Vedi in proposito J. BOWKER, *Kelal*, in *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford University Press, New York 1997, 540-541, <http://www.themystica.com/mystica/articles/k/kelal.html> [accesso: 18/09/2010].

<sup>38</sup> KOET, *Mk 12,28-34: Übereinstimmung im Kern der Sache*, 522. Sono tuttavia d'accordo con le riserve che mantiene C. FOCANT, *L'évangile selon Marc* (= Commentaire Biblique. Nouveau Testament 2), Cerf, Paris 2004, 463, a proposito dell'importanza del contesto evangelico per una valutazione complessiva della posizione dello scriba.

di Dt 6,5<sup>39</sup>, e rende astratto il comandamento ricorrendo per due volte all'infinito (*to agapan*, l'amare).

Il suo interesse appare primariamente applicativo e pragmatico, in linea dunque con la sensibilità tipica della spiegazione rabbinica<sup>40</sup>.

Anche il giudizio sull'abbinamento dei due precetti, pur concordando con quello di Gesù, ne modifica l'espressione. Infatti *perissoteron* (= cosa che va ben oltre) è un comparativo singolare, che «afferma la più grande importanza o priorità implicata dal *prōtē* [primo] sia della domanda che della risposta» precedenti<sup>41</sup>.

Ma la vera novità appare nel termine di paragone impiegato. Infatti il maestro di Gerusalemme rende ben più specifica l'affermazione generale di Gesù (v. 31b) ponendo il doppio comandamento dell'amore in contrasto con «tutti gli olocausti e i sacrifici» (v. 33c). Ancora una volta non smentisce la sua preparazione. Egli infatti riprende molto da vicino un'espressione di Osea 6,6 (LXX)<sup>42</sup>, dove ritornano esattamente gli stessi termini riportati dal Vangelo, *thusia* per sacrificio e *olokautōma* per olocausto, in contrapposizione – nel testo profetico – con la misericordia (*eleos*), termine innegabilmente affine con l'amore, più volte citato nel testo marciano.

Nel bel mezzo del tempio<sup>43</sup>, uno scriba (i cui doveri professionali avevano molto a che fare con le regole per i sacrifici), dichiara apertamente, in grande sintonia con la tradizione profetica, che la pratica cultuale va relativizzata rispetto

<sup>39</sup> La flessibilità del testo è ulteriormente confermata dalla triplice formulazione dello scriba. Riprende solo tre facoltà e mette al secondo posto *synesis*, che non si trova altrove nella tradizione testuale, ma che non si scosta di molto dalla *dianoia* impiegata da Gesù: FRANCE, *The Gospel of Mark*, 481. In ogni caso egli dà mostra di un sostanziale accordo con quanto precede.

<sup>40</sup> Cf DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, II, 328.

<sup>41</sup> FRANCE, *The Gospel of Mark*, 481.

<sup>42</sup> Ma non solo, infatti si possono vedere altri testi, tra cui 1Sam 15,22; Is 1,10-17 e Ger 7,22-23.

<sup>43</sup> L'ultima indicazione geografica fornitaci da Marco recita: «Andarono di nuovo a Gerusalemme. E, mentre egli camminava nel tempio...» (11,27).

al comandamento dell'amore, ma non certo abolita<sup>44</sup>. Cosa, quest'ultima, che «sarebbe stata difficile per uno scriba»<sup>45</sup>.

La posizione coraggiosa senza essere imprudente rende ragione dell'esemplare correttezza dell'esperto, tale da renderlo degno di essere raccontato nel vangelo. Da un lato egli mostra una singolare capacità di sottrarsi dalla morsa ideologica del suo gruppo, apprezzando la competenza e l'onestà di Gesù nell'interpretare la Scrittura, dall'altro però non scade in un ossequioso servilismo intellettuale. Conosce anche lui le Scritture, riconosce apprezzabile la posizione dell'interlocutore, vi aderisce con passione, ma mantiene una sua doverosa riserva. Sotto la penna di Marco appare un uomo innegabilmente integro: netta eccezione che conferma la regola.

#### *La rispettosa replica di Gesù (v. 34)*

La replica di Gesù dimostra un chiaro apprezzamento della correttezza intellettuale dello scriba. «Questa figura della buona risposta resta tuttavia sul terreno d'uno scambio nell'ordine della conoscenza, i due maestri si tengono quindi a livello del sapere: sulla base del vero (*ep'alētheias*) e dell'intelligenza (*nounechōs*)»<sup>46</sup>.

È in gioco la competenza, da cui deriva la stima e il rispetto reciproci. Però l'affermazione conclusiva di Gesù, «non sei lontano dal Regno di Dio», pur promettente, attesta che non c'è perfetto accordo tra i due. Lo scriba, benché vicino, non è nel Regno.

Resta quindi da spiegare la presenza di questa riserva dopo il precedente scambio di complimenti.

In linea di principio è chiaro che – nell'orizzonte evange-

<sup>44</sup> L'insieme dei testi citati (vedi anche nota 42) permette di comprendere che l'affermazione dello scriba «non implica un qualche dubbio circa la validità del sistema sacrificale; il punto è la sua importanza relativa»: FRANCE, *The Gospel of Mark*, 481.

<sup>45</sup> FOCANT, *L'évangile selon Marc*, 463.

<sup>46</sup> DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, II, 329. Vedi anche STANDAERT, *Évangile selon Marc*, III, 877, che afferma: «Sul piano dell'intelligenza, lo scriba manifesta una giusta visione delle cose, con una scala sensata di priorità».

lico – la salvezza passa solo attraverso l'adesione a Gesù e alla sua predicazione, e in ultima analisi ha più a che fare con un dono che con una conquista<sup>47</sup>. Di conseguenza l'impegno dello scriba nell'interpretazione della Legge e nella conseguente obbedienza alle sue esigenze non basta a garantire l'accesso alla novità escatologica del Vangelo.

La spiegazione in sé tiene, ma corre il rischio di non apprezzare il più ampio dispositivo di Marco, che organizza il racconto integrandovi una duplice attenzione: all'intero processo argomentativo dei capitoli 11-12 (e anche del 13) e alla caratterizzazione dello scriba.

Rispetto alla sequenza dei cc. 11-12 è stato segnalato all'inizio che il dibattito circa l'identità e l'autorità di Gesù prende le mosse dalla sua drastica denuncia dell'imminente fine del culto templare<sup>48</sup>. In questo contesto polemico, l'accuratezza

<sup>47</sup> L'ingresso nel Regno, infatti, è vincolato alla condizione interiore rappresentata dalla fiducia del bambino (10,13-16). E ancora, nel dialogo con il ricco osservante (10,17-22) la «sola cosa che manca» per accedere alla salvezza non è di ordine pratico, ma si sostanzia in un cambiamento radicale di prospettiva, che può essere dato solo dall'alto, visto che solo a Dio tutto è possibile (10,27) e che il «mistero del Regno» è donato ai discepoli proprio in virtù della loro adesione a Gesù e al suo insegnamento (4,11). Cf V. FUSCO, *Parola e Regno. La sezione delle parabole (Mc 4,1-34) nella prospettiva marciana* (= Aloisiana 13), Morcelliana, Brescia 1980, 223-265, in particolare 263-264. In definitiva «è solamente attraverso la fede che Dio fa entrare nel Regno di Dio, invece che uno vi si avvicini solamente»: FOCANT, *L'évangile selon Marc*, 462-463. Ma vedi anche DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc*, II, 330.

<sup>48</sup> Vedi sopra il paragrafo: «Il contesto narrativo: Gesù e il tempio». Questo non significa che per i lettori storici di Marco non sussistesse il problema di se e come restare attaccati alle pratiche culturali della tradizione biblica, rispetto al loro compimento determinato dal Signore Gesù. Però non sembra azzardato riconoscere che il secondo evangelista, proprio rifacendosi alla sua tradizione, abbia preso una strada che si allontanava sempre più nettamente dal centralità del Tempio, propria del giudaismo del I secolo. Vedi in proposito M. HENGEL, E. P. SANDERS' «Common Judaism», *Jesus und die Pharisäer*, in M. HENGEL, *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften* (= WUNT 90), a cura di R. Deines, Mohr-Siebeck, Tübingen 1996, 409: «Che il cristianesimo primitivo [e Marco con esso] – nonostante le sue radici affatto giudaiche – si sia staccato con relativa rapidità dal *common Judaism* di San-

esegetica con cui Marco presenta il dialogo tra i due maestri gli permette di segnalare che tra l'autentica tradizione interpretativa giudaica e quella attuata da Gesù a proposito del comandamento più grande ci sarebbe un'apprezzabile convergenza<sup>49</sup>. E siccome l'approdo di tale interpretazione, attestata dall'intelligente maestro, è la relativizzazione del tempio, ciò comporta che anche gli scribi – qualora fossero stati corretti ed onesti nella loro funzione magisteriale – avrebbero avuto motivi validi per allinearsi con l'insegnamento di Gesù.

In definitiva il dialogo rafforza l'intera argomentazione sin qui sostenuta nel confronto con le autorità. Per Marco, Gesù ha pieno diritto di annunciare la fine del tempio, anche a motivo della sua autorevole e riconosciuta competenza nella spiegazione di un punto decisivo della Scrittura. È un ulteriore argomento che s'aggiunge a quello centrale della sua relazione del tutto singolare con Dio<sup>50</sup>.

Su questo interesse per lo sviluppo argomentativo s'innesta armoniosamente la caratterizzazione dello scriba.

La pur lodevole convergenza non si risolve nella piena coincidenza. Resta comunque la riserva del maestro giudeo a proposito del mantenimento, pur saggiamente relativizzato, del culto templare. A ben guardare è questo elemento specifico che, nonostante sia introdotto in sintonia con il dettame profetico, differenzia l'argomentare dei due maestri<sup>51</sup>.

Il compromesso assunto dallo scriba, però, non gioca solamente a suo sfavore, anzi comporta che egli, benché si sia dimostrato disponibile a un dialogo autentico, resta comunque autonomo e responsabile della sua posizione, senza scadere in un facile assenso, cosa invero poco commendevole per un maestro.

ders è in definitiva da ricondurre storicamente e teologicamente alla parola e all'opera di Gesù non disgiunte dalla sua ambizione di una missione da compiere».

<sup>49</sup> Cf le conclusioni cui giunge KOET, *Mk 12,28-34: Übereinstimmung im Kern der Sache*, 522.

<sup>50</sup> Come appare nel passo successivo sul "Signore di Davide" (12,35-37).

<sup>51</sup> Gesù stesso, dal canto suo, nel gesto e nell'insegnamento sul tempio (11,15-25), era ricorso ai profeti (in 11,17 cita infatti Is 56,7 e Ger 7,11) proprio per decretare la fine del culto templare.

Gesù, grazie alla replica benevola, mostra di apprezzarne e rispettarne la correttezza intellettuale. Non ne condivide però la posizione di compromesso, perché non la riconosce ancora capace di aprirsi alla novità dirimente che comporta l'accoglienza del Regno di Dio, che egli stesso annuncia e rende presente. Ecco giustificato il ricorso alla litote da parte di Gesù, in cui viene mitigato l'aspetto negativo della lontananza dal Regno.

È innegabile che qui sia in gioco la fede, ma – a mio avviso – essa non viene evidenziata per la sua assenza, ma per le promettenti condizioni che la preludono. La lealtà nel dialogo e l'onestà intellettuale sono da intendere come premesse che gli garantiscono buone possibilità di entrare nella novità inaugurata da Gesù.

L'originalità dello scriba, che lo stacca dal conformismo del suo gruppo, va a tutto vantaggio dell'annuncio cristiano. Il cammino che conduce alla fede richiede, come premesse irrinunciabili, la pacata fermezza dell'onestà intellettuale e la rivendicazione di una responsabilità di giudizio, disponibile, ma non rinunciataria. Questo non è ancora l'affidamento al Signore, ma, senza un individuo capace di adesione personale, il Regno di Dio resta irrimediabilmente lontano.

## SOMMARIO

*Il racconto dello scriba saggio va inquadrato nel contesto delle controversie circa l'autorità e l'identità di Gesù dei capitoli 11-12 di Marco. Decretata da parte del Signore la fine del culto templare per l'inaugurazione di un nuovo rapporto con Dio, s'innesca la dura polemica con le autorità a proposito di questa pretesa. Lo scriba emerge nettamente al confronto con i suoi colleghi perché prende sul serio l'argomentazione del Maestro e intrattiene con lui un dialogo in cui emergono sia il rispetto per l'interlocutore, sia la correttezza intellettuale e spirituale non rinunciataria. Egli diventa una sorta di manifesto contro il rischio dell'omologazione, che pur non vedendolo ancora "nel Regno", tuttavia lo pone nella condizione imprescindibile per potervi entrare. Se la fede è innegabilmente un dono, questo implica la responsabilità di un'adesione personale, convinta e convincente, al di là di ogni conformismo di comodo.*

## The singular case of the "intelligent" scribe

---

### ABSTRACT

*The story of the wise scribe should be viewed in the context of disputes about authority and identity of Jesus in the chapters 11-12 of Mark. Decried by the Lord the end of temple worship for the inauguration of a new relationship with God, it's triggered an harsh controversy with the authorities about this claim. The scribe clearly emerges in comparison with his colleagues because he takes seriously his Master's argument and holds with him a dialogue in which both the respect for the spokesman and the not defeatist intellectual and spiritual honesty arise. He becomes a kind of manifesto against the homogenization risk, which puts it in an indispensable condition for being able to go "into the Kingdom", although it sees him not yet inside it . If faith is undeniably a gift, this implies the responsibility of a personal adherence, convinced and convincing, beyond any conformism of convenience.*