

KS. TOMASZ BARTŁOMIEJ BĄK – LUBLIN

**IL SIGNIFICATO DI “MANDARE” (ἈΠΟΣΤΕΛΛΩ)  
IL DISCEPOLO DA PARTE  
DI GESÙ NEL VANGELO DI MARCO.  
PARTE III: LE PERSONE MANDATE DA GESÙ E  
L’AMBIENTE DELLA MISSIONE**

Nel Vangelo di Marco soltanto 4 dei circa 20 versetti in cui ricorre il verbo ἀποστέλλω, si riferiscono ai discepoli mandati da Gesù: Mc 3,15; 6,7; 11,1; 14;13. Nella prima parte di questa serie di articoli<sup>1</sup> abbiamo presentato diverse sfumature semantiche del verbo ἀποστέλλω. La nostra analisi ruotava attorno l’usanza di questo verbo nella grecoità profana. Siamo poi passati ad indagare l’uso di

---

KS. TOMASZ BĄK – urodzony w 1979 r. w Krakowie; święcenia kapłańskie: 2004 r. (Rzeszów). W 2005 r. rozpoczął studia w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie, które uwieńczył uzyskaniem licencjatu nauk biblijnych w 2009 r., a następnie (w 2011 r.) licencjatu nauk orientalnych. Trzy lata później obronił tytuł doktora nauk orientalnych, uzyskany na Wydziale Orientalnym Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. Od 2014 r. adiunkt w Katedrze Filologii Biblijnej i Literatury Międzytestamentalnej w Instytucie Nauk Biblijnych KUL. Wykładowca Pism Apostolskich i Pięcioksięgu w Wyższym Seminarium Duchownym w Rzeszowie. Jego pozabiblijny obszar zainteresowań to głównie filologia i literatura języka koptyjskiego. ORCID: 0000-0003-0328-0282. Kontakt: tbak@kul.pl.

1. T. Bąk, *Il significato di „mandare” (ἀποστέλλω) il discepolo da parte di Gesù nel Vangelo di Marco. Parte I: Diverse sfumature semantiche del verbo ἀποστέλλω*, „Resovia Sacra”, 24 (2017), s. 5-23.

ἀποστέλλω nel contesto dell'Antico e del Nuovo Testamento per passare infine ad esaminarne l'uso nella letteratura patristica.

Nella seconda parte di questa serie<sup>2</sup> ci siamo concentrati sui frammenti del Vangelo di Marco in cui il verbo ἀποστέλλω ricorre con riferimento ai discepoli. Secondo lo schema dell'esegesi sincronica abbiamo analizzato le quattro pericopi indicate qui di seguito: *l'istituzione dei Dodici* (Mc 3,13-19), *la missione dei discepoli* (Mc 6,7-13), *l'ingresso messianico in Gerusalemme* (Mc 11,1-11) e *la preparazione della Pasqua* (Mc 14,12-16). Nella prima pericope, l'evangelista Marco mette in rilievo lo strettissimo rapporto esistente tra Gesù e i suoi discepoli. L'essere con il Figlio di Dio e la missione del discepolo sono unite tra di loro in modo inscindibile: la prima missione viene descritta soltanto da Marco (Mc 6,7-13) in modo dettagliato. Si vede chiaramente che proprio nel secondo Vangelo il tema della missione, in cui occorre il verbo ἀποστέλλω, occupa un posto molto importante. Marco sottolinea che con questa pericope Gesù "incominciò a inviarli". Nelle ultime due pericopi, è soltanto nel testo di Marco (Mc 11,1-10 e 14,12-16) che il verbo ἀποστέλλω si trova al presente. Gesù "manda" due dei suoi discepoli nel contesto della sua presenza a Gerusalemme e nell'approssimarsi degli eventi pasquali.

L'analisi sincronica dei quattro brani su elencati, soprattutto la delimitazione dei testi, la critica testuale, l'individuazione della struttura e i confronti con gli altri sinottici ci consentono di passare alla parte successiva del nostro lavoro. In questa terza parte della serie degli articoli analizzeremo le due circostanze della missione: 1) le persone mandate da Gesù e 2) l'ambiente della missione. Nel presente articolo cercheremo di rispondere alle due domande: 1) chi è stato inviato da Gesù? e 2) dove si svolge la scena dell'invio? Analizzeremo le altre due circostanze della missione: il tempo di mandare e le condizioni di essere mandato nella quarta parte della nostra serie degli articoli.

## 1. Le persone mandate da Gesù

Nel titolo del nostro lavoro abbiamo usato in modo generico il termine "discepolo" per indicare chi è inviato da Gesù. Il termine μαθητής ricorre infatti spesso nel contesto della missione. Ma ci sono anche altri termini per definire i discepoli di Gesù nelle nostre pericopi, termini che possiamo raggruppare in alcune categorie:

2. T. Bąk, *Il significato di „mandare” (ἀποστέλλω) il discepolo da parte di Gesù nel Vangelo di Marco. Parte II: Pericopi del Vangelo di Marco con il verbo ἀποστέλλω riferito ai discepoli*, „Resovia Sacra”, 25 (2018), s. 5-29.

- a) le persone “volute da Gesù” (οὓς ἤθελεν αὐτός): Mc 3,13;
  - b) i Dodici (δώδεκα): Mc 3,14; 6,7; 1,11;
  - c) gli apostoli (ἀπόστολοι): Mc 3,14;
  - d) i discepoli (οἱ μαθηταί): Mc 14,12.14.16; oppure due dei suoi discepoli (δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ): Mc 11,1; 14,13;
- Passiamo ora ad analizzare ciascuna di queste espressioni.

### a) Gesù “chiamò a sé quelli che egli volle” (Mc 3,13)

La prima delle nostre pericopi contenenti il verbo ἀποστέλλω comincia con Gesù che prende l’iniziativa, è lui che “Salì sul monte e chiamò a sé quelli che egli volle” (Mc 3,13). La prima caratteristica del gruppo di persone che poi saranno inviate da Gesù è che la loro chiamata avviene per volere dello stesso Gesù. Il senso del versetto 13 non è molto chiaro, in particolare se si vuol chiarire la relazione tra Mc 3,13 e l’inizio del versetto seguente<sup>3</sup>. Non sappiamo se le parole οὓς ἤθελεν αὐτός si riferiscono soltanto ai dodici oppure a un gruppo più grande. Anche il confronto con gli altri sinottici non ci aiuta molto, perché vi sono alcune differenze tra il Vangelo di Matteo e quello di Luca. Nel passo parallelo (Mt 10,1a), Matteo scrive: καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ (“chiamati a sé i dodici discepoli”). In questo modo, la chiamata di Gesù si riferisce soltanto al gruppo dei dodici. Luca scrive invece (Lc 6,13): προσεφώνησεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ’ αὐτῶν δώδεκα (“chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici”), indicando in modo esplicito che il gruppo dei discepoli chiamati da Gesù era all’inizio più grande. I dodici sono stati scelti proprio ἀπ’ αὐτῶν (lett. “da loro”). Anche il contesto non ci aiuta. La pericope Mc 3,13-19 viene preceduta, come già abbiamo visto, dal racconto delle folle che seguivano Gesù e anche ciò che segue comincia con un’informazione: attorno a Gesù si radunò di nuovo una grande folla (Mc 3,20). La nostra pericope appare in forte contrasto sia con ciò che segue sia con ciò che precede. Gesù non rimane con tutta la folla, ma soltanto con un gruppo di persone, con quelle “che egli volle”<sup>4</sup>. Purtroppo non sappiamo se queste persone erano soltanto dodici o se il gruppo era più grande. Anche le opinioni degli esegeti al riguardo sono diverse. Alcuni seguono la versione matteana, altri invece la versione lucana<sup>5</sup>. Tenendo

3. Cf. R. A. Guelich, *Mark 1-8:26* (WBC 34A; Dallas 1989), s. 157.

4. Questa è proprio la natura del vangelo di Marco, in cui le pericopi dedicate ai discepoli sono staccate dai frammenti, nei quali Gesù viene accompagnato dalle folle. “A distinction between μαθηταί and ὄχλος (-οι) will be maintained throughout the gospel.” (R. T. France, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids – Cambridge 2002), s. 158).

5. Per le diverse opinioni degli esegeti vedi ad es. Guelich, *Mark*, s. 157.

in considerazione il fatto che Gesù era seguito dalle folle, pare più probabile che anche il gruppo dei suoi discepoli fosse più numeroso. Chiamando a sé “quelli che egli volle”, il Maestro avrebbe chiamato un gruppo più numeroso, dal quale poi prescelse i dodici<sup>6</sup>. Non possiamo dimenticare anche Mc 2,15 in cui si dice che “erano molti infatti quelli che lo seguivano”<sup>7</sup>.

Nonostante le indicazioni poco chiare, l’informazione più importante per noi è che i Dodici rientravano di certo in quel gruppo di persone chiamate e volute da Gesù. Per rendere la chiamata di Gesù, Marco usa il verbo προσκαλέομαι che ricorre 29 volte nel Nuovo Testamento, sempre alla forma media e significa “chiamare”, “chiamare a sé”<sup>8</sup>. Marco l’usa abbastanza spesso (9 volte) e quasi sempre avendo come soggetto Gesù (l’unica eccezione si trova in Mc 15,44, quando, dopo la morte di Gesù, Pilato chiama a sé il centurione). Nella maggior parte dei casi Gesù chiama i suoi discepoli (Mc 6,7; 8,1.34; 10,42; 12,43) oppure le folle (Mc 7,14; 8,34), ma nel senso che li raduna attorno a sé. Nel nostro versetto il verbo προσκαλέομαι viene usato proprio nel senso di “chiamare”, con la sfumatura di “scegliere”<sup>9</sup>, come ricorre talvolta negli Atti degli Apostoli (ad es. At 2,39; 16,10).<sup>10</sup> Se consideriamo Mc 15,44, possiamo vedere che il nostro verbo assume la sfumatura di “comandare”<sup>11</sup> in senso militare. In questo modo, usando il verbo προσκαλέομαι, l’Evangelista vuole sottolineare la volontà, la libertà e l’autorità di Gesù nel momento della scelta dei dodici.

L’autonomia di colui che chiama e sceglie viene sottolineata anche dall’oggetto diretto: οὓς ἠθέλην αὐτός. Sono stati chiamati “quelli che egli volle”. Nella descrizione dei chiamati ricorre il verbo θέλω tradotto come “volere” nel senso di desiderio, di decisione e d’imposizione<sup>12</sup>. È sorprendente che nei Vangeli, nella maggior parte dei casi, si parla non della volontà di Dio, ma della volontà degli uomini, soprattutto in due contesti: il primo è quando l’uomo esprime il suo

6. Cf. France, *The Gospel of Mark*, 158, anche A. Malina, *Ewangelia według świętego Marka 1,1 – 8,26. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament. Tom II / część I; Częstochowa 2013), s. 63. L’opinione che nel gruppo di “quelli che egli volle” non rientravano soltanto i dodici viene condivisa anche da Eckey (W. Eckey, *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar* (Neukirche 1998), s. 117.

7. “La chiamata, dal tono autorevole, è rivolta a persone che si suppone in un gruppo dalle dimensioni imprecise, ma tuttavia abbastanza numeroso perché Gesù ne possa scegliere dodici. In essi vi si riconoscono senza difficoltà i “discepoli” che lo accompagnano e la cui presenza è segnalata prima (2,15.18.23; 3,7).” (S. Légasse, *Marco* (Roma 2000), s. 189).

8. H. Balz, – G. Schneider (ed.), “προσκαλέομαι”, *DENT* II, s. 1155.

9. C. Rusconi, *Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento* (Bologna 1997), s. 292-293.

10. Guelich, *Mark*, s. 157.

11. Vedi M. E. Boring, *Mark. A Commentary* (The New Testament Library, Louisville – London 2006), s. 100.

12. M. Limbeck, “θέλω”, *DENT* I, s. 1607.

desiderio di essere guarito (ad es. Mc 1,40; 10,51; Mt 8,2; Lc 18,41). Il secondo contesto riguarda le condizioni che devono essere soddisfatte da chi vuol essere discepolo di Gesù (Mc 8,34; 9,35).

Il nostro versetto quindi è uno dei pochi che parlano della volontà di Gesù. Ci sono esattamente sei casi in cui l’Evangelista pone l’accento sul suo “volere”. Analizzando la volontà di Gesù, infatti, vi si può osservare una “riduzione” graduale nel senso che essa, all’inizio, è energica e autorevole: Gesù vuole guarire un lebbroso (Mc 1,41), oltrepassare i discepoli sul mare, camminando sulle acque (Mc 6,48). Poi l’attivismo di Gesù diminuisce gradatamente, ad un certo punto, infatti, quando operava miracoli voleva “che nessuno lo sapesse” (Mc 7,24); in Mc 9,30 si allontana dalla gente, rimane solo con i suoi discepoli e li istruisce, parlando della sua passione e della sua morte. Infine in Mc 14,36 consegna la sua volontà nelle mani di Dio, dicendo: “non ciò che io voglio (οὐ τί ἐγὼ θέλω), ma ciò che vuoi tu”. Il nostro versetto: Mc 3,13 si trova all’inizio della vita attiva di Gesù: “chiamò a se quelli che egli volle”. La costruzione greca che mette alla fine il pronome intensivo αὐτός vuol sottolineare in questo modo la volontà e l’indipendenza di Gesù: vengono chiamate le persone volute da lui. Nella sua chiamata possiamo evidenziare una certa autorità, perchè la reazione dei prescelti fu immediata: “essi andarono da lui”<sup>13</sup>. Il verbo ἀπῆλθον (“andarono”) ricorre per esempio anche in Mc 1,20: “essi, lasciato il loro padre Zebedèo sulla barca con i garzoni, lo seguirono” (ἀφέντες τὸν πατέρα αὐτῶν Ζεβεδαῖον ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ τῶν μισθωτῶν ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ), dove viene usato in parallelo con Mc 1,18: “lasciate le reti, lo seguirono” (ἀφέντες τὰ δίκτυα αὐτῶν, ἠκολούθησαν αὐτῷ). Nel verbo ἀπέρχομαι, che di per sé significa “andar via”, “andarsene”, “partire”<sup>14</sup>, nel contesto della chiamata di Gesù si può celare anche una sfumatura col significato di “seguire”<sup>15</sup>. Marco poteva usare un verbo più semplice: ἔρχομαι che significa semplicemente: “venire”<sup>16</sup>, ed invece sceglie la forma composta che contiene anche una sfumatura col senso di uscire e lasciare qualcosa (come in Mc 1,20; ma qui con il verbo ἀφίημι). Così le persone volute da Gesù sono state chiamate non soltanto a “venire” da lui, ma anche a “lasciar tutto” e “seguirlo”. Nel nostro versetto si ripete lo schema della chiamata: la “chiamata” viene seguita dalla “venuta” senza la minima esitazione o reticenza. “Qui, tuttavia, non si tratta

13. Il commento di Limbeck: “la vita alla sequela di Gesù dipende dalla volontà del singolo, al quale quindi nel linguaggio di Gesù la chiamata alla sequela viene rivolta come richiesta e invito, non come dovere” (Limbeck, “θέλω”, *DENT I*, 1608) non sembra essere troppo corretta nel nostro caso. Mc 3,13 mostra Gesù come una persona dalla grande autorità: egli chiama quelli che vuole ed essi vanno subito da lui.

14. H. Balz, – G. Schneider, “ἀπέρχομαι”, *DENT I*, s. 319.

15. Guelich, *Mark*, s. 157.

16. Rusconi, *Vocabolario*, s. 144.

di “seguire” Gesù, cosa che apparentemente già avviene, ma di ricevere da lui una funzione particolare per la quale il gruppo si distingue dagli altri discepoli”<sup>17</sup>.

La prima caratteristica degli inviati è collegata molto strettamente con l’iniziativa e la volontà di Gesù. Non sono loro a volere questa missione, ma è Gesù stesso che, all’inizio della sua vita attiva, li sceglie tra le folle, li chiama e propone loro, con autorità, una nuova vocazione.

## b) I Dodici (Mc 3,14; 6,7)

Il termine δώδεκα ricorre nel Nuovo Testamento 75 volte e non è riservato soltanto al gruppo dei discepoli di Gesù. Lo possiamo trovare semplicemente come dato numerico, quando si parla per esempio dell’età di Gesù (Lc 2,42), degli anni della figlia di Giàiro (Lc 8,42), della sosta di Paolo in Gerusalemme (At 24,11) ecc. Questo numero si riferisce anche al popolo d’Israele, costituito dalle dodici tribù e richiama altresì i dodici figli di Giacobbe (Gen 49,1-28). Il termine δώδεκα assume nella Bibbia anche una sfumatura simbolica e apocalittica quando si riferisce alla nuova Gerusalemme: in Ez 48,30-35 vengono nominate le dodici porte, sulle quali si trovano i nomi delle dodici tribù d’Israele. Una visione molto simile viene descritta nel capitolo 21 dell’Apocalisse, in cui ricorrono ancora una volta le dodici porte, i nomi delle dodici tribù, i dodici angeli (v. 12), le mura poste su dodici basamenti, sopra i quali appaiono i dodici nomi degli apostoli (v. 14). Anche le dimensioni della città corrispondono a un multiplo di dodici (v. 16). Il libro dell’Apocalisse parla anche delle dodici stelle che formano una corona sul capo della regina celeste (Ap 12,1) e del numero 144 000 dei segnati con il sigillo che significa 12 000 moltiplicato per 12 che sono le tribù d’Israele. Sono soltanto alcuni dei significati simbolici più famosi del numero dodici, contenuti nella Bibbia.

Oltre al mero significato numerico (la descrizione delle tribù d’Israele e la simbologia dei testi apocalittici) il termine δώδεκα – e proprio questo ci interessa maggiormente – viene usato per descrivere il gruppo dei discepoli di Gesù. Questo termine riguarda un gruppo fisso, conosciuto proprio come i δώδεκα. Quando Paolo parla delle apparizioni di Gesù risorto, in 1Cor 15,5 scrive: “Cristo (...) apparve a Cefa e quindi ai Dodici” (εἶτα τοῖς δώδεκα); in At 6,2 i Dodici (οἱ δώδεκα) ricorrono come quelli che “convocarono il gruppo dei discepoli”. In ambedue i casi non c’è bisogno di specificare chi fossero questi Dodici; per chi leggeva era chiaro che si parlava del gruppo stabile dei discepoli di Gesù<sup>18</sup>.

17. Lègasse, *Marco*, s. 189-190.

18. Soltanto Matteo aggiunge a οἱ δώδεκα il sostantivo ἀπόστολοι (Mt 10,2) e talvolta μαθηταί (Mt 10,1; 11,1; 20,17).

Dunque, “per l’antica tradizione οἱ δώδεκα è chiaramente il nome fisso di una istituzione, che è costituita da dodici determinati uomini, (...) che esercita la sua funzione come totalità particolare. (...) la formula designa il gruppo, non primariamente il numero dei suoi componenti”<sup>19</sup>. Alcuni esegeti osservano che, dopo la risurrezione di Gesù, i Dodici perdono di loro importanza. Nella comunità postpasquale essi vengono menzionati - come abbiamo visto - in 1Cor 15,5 ed anche in At 1,15-26, in cui Mattia prende il posto di Giuda. Tuttavia il loro ruolo diminuisce, il termine δώδεκα sarà sostituito da μαθηταί e da ἀπόστολοι<sup>20</sup>.

Nel Vangelo di Marco il nostro termine ricorre 15 volte, in 4 delle quali come semplice dato numerico che si riferisce agli anni della malattia di una donna (Mc 5,25), all’età di una fanciulla (Mc 5, 42) oppure al numero delle ceste di pane rimaste dopo la moltiplicazione dei pani (Mc 6,43; 8,19). In tutti gli altri casi δώδεκα si riferisce invece al gruppo dei discepoli di Gesù. Essi erano stati costituiti da Gesù (Mc 3,14.16), lo interrogavano (Mc 4,10), venivano mandati (Mc 6,7), ricevevano istruzioni particolari (Mc 9,35; 10,32), potevano accompagnare Gesù (Mc 11,11) e mangiare con Lui l’ultima cena (Mc 14,17). Molto interessante è il v. 4,10 in cui i Dodici vengono distinti da un gruppo più grande, caratterizzato come οἱ περὶ αὐτόν, cioè “i suoi” quelli che stavano insieme con Lui e che, come i Dodici, lo interrogavano sulle parabole. Nel capitolo 14 ricorre la persona di Giuda Iscariota che viene caratterizzato come ὁ εἷς τῶν δώδεκα - “uno dei Dodici” (Mc 14,10.20.43)<sup>21</sup>. Questa caratteristica di Giuda - il traditore di Gesù - come appartenente al gruppo dei Dodici “depone a favore dell’origine prepasquale del gruppo”<sup>22</sup>.

Nel nostro versetto Mc 3,14 si riferiscono ai Dodici le parole del versetto precedente: “quelli che egli volle” e quelli “che andarono da lui” che cioè risposero alla sua chiamata. Ma all’inizio del v. 14 abbiamo anche un’altra caratteristica dei Dodici espressa con il verbo: ἐποίησεν, usato in questo contesto, come abbiamo già visto nelle analisi introduttive, soltanto da Marco. L’espressione καὶ ἐποίησεν δώδεκα si dovrebbe tradurre letteralmente con “e fece i dodici”. Il verbo ποιέω ricorre già in Gen 1,1 e significa “fare”, “creare”<sup>23</sup>. Alcuni esegeti vi vedono un’allusione all’atto creatore di Dio: come Dio creò l’uomo all’inizio del

19. T. Holtz, “ δώδεκα”, *DENTI*, 962-963. Vedi anche E. Best, “Mark’s Use of the Twelve”, *ZNW* 69 (1978) s. 13-16.

20. Vedi J. Marcus, *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 27; New York 2000), s. 262.

21. Vedi anche: Mt 26,14.47; Lc 22,47. Le altre descrizioni di Giuda sottolineano la sua appartenenza al gruppo dei discepoli di Gesù, ad es. in Lc 22,3: “che era uni dei Dodici” (ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα), oppure Mt 26,21 e Gv 13,21: “uno di voi” (εἷς ἐξ ὑμῶν).

22. T. Holtz, “ δώδεκα”, *DENTI*, s. 963.

23. Rusconi, *Vocabolario*, s. 280-281.

mondo, così ora Gesù “crea” una specie nuova di uomini<sup>24</sup>. Nonostante questo, nel nostro caso sembra più probabile che “il verbo «fare» (*poiein*) non rimandi alla creazione (...), bensì sia l’equivalente dell’ebraico *‘asah*, nel senso di «istituire» o di «stabilire»: sia che si tratti di persone singole alle quali viene affidata una funzione particolare – così per Mosè e Aronne in 1Re 12,6 – sia che ci si riferisca alla costituzione di un gruppo, specialmente di sacerdoti, ma anche di giudici, come fece Mosè secondo Es 18,25”<sup>25</sup>. Tutti e due i significati del verbo ποιέω: “creare” oppure “istituire” suggeriscono che i Dodici cominciano ad essere una realtà nuova, voluta e stabilita proprio da Gesù. Lo stesso verbo ricorre anche in Mc 1,17 in cui Gesù si rivolge ai suoi primi discepoli con una promessa di “farli (καὶ ποιήσω ὑμᾶς) pescatori di uomini”. L’oristo (ἐποίησεν) potrebbe suggerire che si sono realizzate le parole di Gesù: la promessa del capitolo 1 si compie nel capitolo 3, oppure potrebbe anche indicare che in Mc 3,14 si voglia accentuare il fatto della vocazione. Nel v. 14, come anche in tutto il brano Mc 3,13-19, si pone l’accento non sul verbo ἐποίησεν, ma sui Dodici, scelti, costituiti e preparati per la missione.

Il termine δώδεκα, come già abbiamo segnalato, si riferisce ovviamente al numero delle tribù di Israele (cf. Num 13,1-10). A causa delle deportazioni in Assiria, al tempo di Gesù c’erano, nel territorio della Palestina, soltanto due tribù intere: dieci erano sparite nell’VIII secolo, perciò i Dodici, scelti da Gesù, possono rappresentare il nuovo, l’intero Israele, in cui non manca nessuno<sup>26</sup>. La speranza di un rinnovamento del popolo si basava sulle parole dei profeti che annunciavano la sua piena ricostituzione con tutte le dodici tribù (ad es. Ez 45,8; Is 49,6; Sir 36,10). L’istituzione dei Dodici era dunque un segno della ricostruzione escatologica del Popolo di Dio. Mostrava anche la continuità dell’attività redentrice di Dio a favore del suo popolo. I δώδεκα e la loro missione entrano in questo modo nel “compimento del tempo” e nella “vicinanza del regno di Dio” (Mc 1,15)<sup>27</sup>.

Ma quest’opinione secondo cui i Dodici del Vangelo di Marco si riferiscono direttamente alle tribù d’Israele non è condivisa da tutti gli esegeti. Per comprendere meglio il significato di δώδεκα in Mc, occorre analizzare che senso avevano

24. L’elenco degli esegeti che proprio così interpretano il versetto 14 si può trovare ad es. in Guelich, *Mark*, s. 157.

25. Lègasse, *Marco*, s. 190; cf J. Gnllka, *Marco* (Assisi 1987), s. 183-184.

26. È interessante osservare inoltre che la comunità di Qumran, orientata escatologicamente, era guidata da un consiglio di dodici membri (1QS8,1). Vedi anche 4Q164, in cui i dodici sacerdoti e i dodici capi d’Israele sono paragonati alle pietre del tempio escatologico.

27. “The appointing of the Twelve represents a powerful indication of Jesus’ sense of his mission and would be commensurate with his announcement of the “fulfillment of time” and his proclaiming the coming of the Kingdom (1:15)” (Guelich, *Mark*, s. 158).

i rappresentanti delle dodici tribù nell'Antico Testamento. In Num 1,4-17 leggiamo che Mosè deve scegliere dodici rappresentanti del popolo che lo aiutino nel censimento che voleva indire. Il fine del censimento è di verificare il numero di uomini che "possono andare in guerra" (Num 1,3). I rappresentanti delle tribù sono chiamati i capi d'Israele (Num 1,4.44). Una descrizione molto simile si trova anche in Num 2,3-31, in cui ciascuno dei rappresentanti delle tribù viene chiamato "capo". In tutti e due i racconti il compito dei capi è simile: devono organizzare il popolo in caso di guerra, istituendo in questo modo il servizio militare, molto importante per tutto Israele. In Num 7,1-88 il compito dei dodici capi d'Israele si amplia; essi infatti devono svolgere anche il servizio religioso, portando le offerte per la dedicazione dell'altare. Ogni giorno uno di loro deve presentare il dono della sua tribù. Per l'ultima volta gli stessi capi vengono menzionati in Num 10,13-28. Gli Israeliti partono dal deserto del Sinai secondo un loro ordine di marcia, sotto il comando dei loro capi. Di nuovo l'Autore del libro riporta l'elenco di tutti i dodici nomi e delle tribù che dipendevano da loro.

Tutti questi brani sopra elencati hanno qualcosa in comune. I rappresentanti scelti da Mosè, sempre secondo l'ordine di Dio, non solo devono svolgere una funzione a vantaggio della propria tribù, ma anche di tutto il popolo d'Israele. Tutti i capi hanno le stesse competenze e lo stesso compito riguardante la funzione militare oppure il culto. Il lavoro che devono svolgere non serve assolutamente per loro, ma attraverso le loro funzioni viene attivato tutto il popolo. Il compito che ricevono serve a tutta la comunità<sup>28</sup>.

In Num 13,1-16 Mosè sceglie un altro gruppo di dodici, questi però vengono inviati per esplorare il paese di Canaan. Quando vengono elencati i loro nomi, si specifica sempre anche da quale tribù sono stati presi. In questo modo ogni tribù ha il suo rappresentante. Anche questa volta il compito dei dodici va a beneficio di tutto il popolo. Dapprima i rappresentanti vengono scelti anzitutto per stimolare all'azione, poi per garantire la sicurezza. Tuttavia lavorano non per se stessi ma per tutto il popolo<sup>29</sup> e l'iniziativa parte sempre da Dio. Mosè è soltanto colui che obbedisce alla sua volontà. È interessante osservare anche che, nonostante la loro funzione rappresentativa, non vengono caratterizzati come capi della propria tribù<sup>30</sup>.

28. Vedi K. Stock, *Boten aus dem Mit- Ihm- Sein: Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus* (AB 70; Rome 1975), s. 37.

29. La scelta dei dodici per esplorare la terra di Canaan viene raccontata in Dt 1,19-28, dove però non si parla dell'iniziativa di Dio. Tutto sembra dipendere da Mosè. È proprio lui che sceglie gli uomini. Il racconto del Deuteronomio come quello dei Numeri, non tratta questi rappresentanti come capi delle tribù.

30. Poi, in Num 34,16-29 si parla dei dieci uomini che si spartiranno il paese di Canaan, ad ovest del fiume Giordano. Tutti loro, come i rappresentanti delle tribù, vengono chiamati capi.

Un'altra lista di dodici si trova in 1Re 4,7-19. Il re Salomone aveva dodici prefetti che avevano l'incarico di procurare il necessario a lui e alla sua famiglia. Il loro numero corrispondeva tuttavia non alle tribù d'Israele, ma ai mesi dell'anno: ogni tribù infatti doveva provvedere al re per un mese. I loro territori, elencati insieme con i loro nomi, non corrispondevano ai territori delle tribù. In questa descrizione si vede chiaramente la divisione tra Israele e Giuda. Viene menzionato un prefetto nel territorio di Giuda, ma in modo generico (v. 19), senza indicare il suo nome. Tutti gli altri provengono dal territorio d'Israele e proprio a loro spetta l'incarico di provvedere al re.

Una breve analisi dei gruppi di dodici nell'Antico Testamento ci permette anche di trovare alcune caratteristiche comuni<sup>31</sup>. Anzitutto la formazione di questi gruppi non dipende né da loro stessi né dalle loro tribù, ma affonda le sue radici nella volontà di Dio, oppure nel suo rappresentante sulla terra (come ad esempio Mosè). I membri vengono chiamati tutti allo stesso tempo e vengono subito costituiti tutti insieme come gruppo. La scelta non è un favore, è anzitutto un compito (Num 14,37 ci mostra che la vita dei membri dipende dal compimento del lavoro). L'impegno dev'essere svolto in relazione a tutto il popolo: attraverso i dodici tutta la gente viene attivata oppure rappresentata. Tutti fanno lo stesso lavoro e la loro azione ha lo stesso fine. Anche le descrizioni delle scelte dei dodici sono abbastanza simili. Prima si parla in modo generico del gruppo, indicando il numero dei membri e le finalità che essi perseguono poi segue l'elenco dei loro nomi. Lo stesso schema lo possiamo ritrovare in Mc, in cui alla prima parte (Mc 3,14-15) seguono poi i nomi dei dodici (Mc 16-19).

Facendo un confronto tra la vocazione dei dodici nell'Antico Testamento e la chiamata dei δώδεκα nel Nuovo, possiamo trovare qualche similitudine. Così come nell'Antico Testamento, anche i dodici del Vangelo non si impongono da sé stessi ma vengono eletti dall'autorità di Gesù; non sono scelti per creare un gruppo ristretto, chiuso, distinto dal popolo, ma all'opposto, sono chiamati per lavorare e per svolgere la loro attività a favore degli altri. Come nell'Antico Testamento i dodici avevano il compito di dirigere il popolo, così anche nei vangeli i δώδεκα devono mostrare la "via" alla gente. Sono stati chiamati da Israele per tutto il suo popolo.

Il Vangelo di Marco presenta tuttavia anche alcune differenze rispetto alle caratteristiche che avevano i dodici nell'Antico Testamento. La prima grande differenza, insolita per l'ambiente veterotestamentario, viene espressa con ἴνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ (Mc 3,14). In Marco, il primo fine dei dodici è proprio: "stare con Gesù". Nell'Antico Testamento, come abbiamo sottolineato, il compito principale era invece: "essere per il popolo". I dodici di Mc devono rimanere sempre colle-

---

31. Cf. Stock, *Boten*, s. 39.

gati con la persona di Gesù, non come i gruppi stabiliti da Mosè, i cui membri potevano svolgere la loro missione in modo piuttosto libero. Non erano obbligati a stare sempre con Mosè. Già dall'espressione ἵνα ᾧσιν μετ' αὐτοῦ comprendiamo che la natura del gruppo dei Dodici di Gesù è ben diversa da quella dei gruppi dell'Antico Testamento.

Tutto questo non ci consente di sminuire il significato simbolico del gruppo di Marco. Il numero dodici rimanda certamente alle tribù di Israele, ma il ruolo e l'importanza di Israele nel Vangelo di Marco sembra essere minore che negli altri vangeli. Occorre confrontare le statistiche, quante volte ricorrono le parole che si riferiscono ad Israele, per comprendere che l'opera di Marco è, anche sotto questo aspetto, molto particolare. Prendiamo in considerazione tre termini fondamentali: Ἰσραήλ (Israele), λαός (popolo) e φυλή (tribù) e mostriamo nella tabella che segue quante volte ricorrono:

	MATTEO	MARCO	LUCA
Ἰσραήλ	12 volte	2 volte	12 volte
λαός	14 volte	2 volte	36 volte
φυλή,	2 volte	-----	2 volte

Come mostrano le cifre, Marco non si interessa tanto ad Israele nella sua opera, al contrario di Matteo che, quando parla della missione dei dodici, scrive in modo molto chiaro: “rivolgetevi piuttosto alle pecore perdute della casa d'Israele” (οἴκου Ἰσραήλ) (Mt 10,6). È proprio con queste parole che Gesù si rivolge al gruppo dei dodici per descrivere la loro chiamata e la loro prima missione. Anche in Mt 15,24, nel brano dedicato alla guarigione della figlia di una Cananèa, Gesù risponde alla donna straniera: “non sono stato inviato che alle pecore perdute della casa di Israele”. Per quanto riguarda il popolo, la missione dei dodici appare allora molto simile alla missione di Gesù. Il terzo contesto in cui Mt parla di Israele si riferisce alla fine dei tempi. Ai suoi discepoli Gesù promette: “siederete anche voi su dodici troni a giudicare le dodici tribù di Israele” (τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ) (Mt 19,28b). Nello stesso contesto troviamo Israele e i dodici anche in Lc 22,30b. Israele e i discepoli di Gesù ricorrono insieme anche alla fine del Vangelo di Luca, dopo la risurrezione, quando due di loro stanno camminando verso Emmaus e con tono triste dicono di Gesù: “noi speravamo che fosse lui a liberare Israele” (Lc 24,21).

In Marco non si trovano espressioni simili. Nella sua opera “Israele” non ricorre mai in relazione con i “dodici”. Come si vede dalla tabella, Ἰσραήλ si trova solo due volte: in Mc 12,29 ricorre nella citazione di Dt 6,4 quando si invita ad osservare il “primo comandamento”: “Ascolta Israele” (ἄκουε, Ἰσραήλ). Per la seconda volta la troviamo nelle parole dei sommi sacerdoti e degli scribi che deridono Gesù,

dicendo: “Il Cristo, il re d’Israele” (ὁ βασιλεὺς Ἰσραήλ) (Mc 15,32a). Nel Vangelo di Marco non esiste quindi contesto alcuno in cui i dodici ricorrono insieme con Israele. Questo non significa certo che l’Evangelista voglia riconoscere il popolo eletto, ma quando si parla dei δώδεκα nella sua opera, essi non vengono strettamente collegati con Israele, ma visti in un contesto più universale.

Parlando della missione dei Dodici in 6,7, Marco scrive che sono stati mandati δύο δύο cioè “a due a due”; il motivo per cui vengono mandati in coppia rimane tuttavia senza una spiegazione. “Potremmo supporre che il fatto offrisse loro la possibilità di un aiuto mutuo in caso di pericolo o favorisse una testimonianza valida in caso di giudizio o di annuncio.”<sup>32</sup> Può anche riferirsi alla “vocazione” in Mc 1,16-20, durante la quale i primi discepoli vengono chiamati proprio in coppia (v. 16: Simone ed Andrea; v. 19: Giacomo e Giovanni). L’usanza di mandare le persone a due a due corrisponde anche a una prassi cristiana del tempo (ad es. At 3-4: Pietro e Giovanni; At 13-14: Barnaba e Paolo).

### c) Gli apostoli (Mc 3,14)

Il sostantivo ἀπόστολος (“apostolo”) ricorre nel Nuovo Testamento 80 volte, più spesso in Luca: 34 volte e solo 2 volte nel Vangelo di Marco (Mc 3,14; 6,30). Il secondo libro dell’opera lucana contiene il sostantivo ἀπόστολος per ben 28 volte, non per caso è stato infatti chiamato il libro degli “Atti degli apostoli”. Nel linguaggio di Luca, ἀπόστολος si riferisce quasi sempre al gruppo dei dodici (un’eccezione a questa regola la troviamo solo in At 14,4.14 in cui il sostantivo viene usato per descrivere Paolo e Barnaba). Sembra che l’Evangelista usi il titolo “gli apostoli” insieme a “i dodici” oppure “i dodici apostoli” senza fare differenza alcuna tra loro, scegliendo una o l’altra definizione probabilmente solo per motivi stilistici<sup>33</sup>. Proprio nell’opera lucana possiamo vedere le diverse sfumature e diversi significati della parola ἀπόστολος. Negli Atti gli apostoli ricorrono come responsabili della comunità ed anche come suoi capi (per esempio persone che vendevano campi o case portavano il ricavato “ai piedi degli apostoli”: At 4,35.37; 5,2; Paolo, dopo la sua conversione, doveva essere presentato agli apostoli: At 9,27; nel caso della circoncisione dei pagani convertiti al cristianesimo, la soluzione fu proposta dagli apostoli riuniti insieme con gli anziani: At 15,2.4.6.22.23; 16,4). Gli apostoli sono i primi che proclamano il Vangelo e servono come punto di

32. G. P. Peron, “*Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini*” (Mc 1,17). *Gli imperativi ed esortativi di Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo* (Biblioteca di Scienze Religiose 162; Roma 2000), s. 90; vedi anche Guelich, *Mark*, s. 321.

33. Cf. J. A. Bühner, “ἀπόστολος”, *DENT I*, s. 383.

riferimento per quelli che vogliono convertirsi (in At 2,37 dopo il discorso di Pietro infatti i suoi ascoltatori pongono a lui ed agli altri apostoli la domanda: "Che cosa dobbiamo fare?"). Gli apostoli sono anche responsabili della missione tra i pagani (At 8,14). Attraverso l'imposizione delle loro mani scende lo Spirito Santo (At 6,6; 8,18). Nel primo capitolo degli Atti (At 1,15-26) si parla delle condizioni per diventare apostolo: il candidato doveva stare con gli altri apostoli "per tutto il tempo" (v. 21), cioè dal battesimo di Giovanni fino al giorno dell'ascensione di Gesù e doveva anche essere testimone della risurrezione (v. 22). Ecco quali sono i criteri applicati nella scelta di Mattia: appartenere al gruppo dei seguaci di Gesù ed essere testimone della risurrezione. Gli apostoli ricorrono negli Atti come testimoni oculari di Gesù e come garanzia dell'autenticità della tradizione cristiana<sup>34</sup>.

Nel Vangelo di Luca troviamo 6 volte il nostro sostantivo, all'inizio, nel contesto della chiamata, quale nome conferito da Gesù a coloro che sono stati scelti (Lc 6,13); poi ancora al ritorno dalla missione (Lc 9,10). Sono gli apostoli che gli chiedono di aumentare la loro fede (Lc 17,5) e che si siedono a tavola insieme con il Maestro durante l'ultima cena (Lc 22,14). Un significato particolare ricevono gli apostoli dopo la risurrezione di Gesù. Le donne partono dalla tomba per raccontare loro tutto ciò che è successo (Lc 24,10). La comunità degli Undici, radunata a Gerusalemme, dopo la discesa dello Spirito Santo riceverà la missione di andare a tutte le genti per proclamare la morte e la risurrezione di Gesù (Lc 24,46-49). Molto interessante ed importante è Lc 11,49 in cui, al centro del Vangelo, si parla della sorte degli apostoli. La loro missione viene paragonata alla vita dei profeti che erano perseguitati e condannati a morte: "Manderò loro profeti e apostoli, ma essi li uccideranno e perseguiteranno"<sup>35</sup>. Come mostra il libro degli Atti, le parole di Gesù trovano il loro compimento. In At 5,29 Pietro con gli altri apostoli presero a dire contro il sinedrio: "Bisogna ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini" quando ricevettero il comando di non parlare più nel nome di Gesù (At 5,40). Gli Atti mostrano il loro grande coraggio: nel caso della persecuzione della chiesa "tutti si dispersero (...) ad eccezione degli apostoli" (At 8,1). Dopo la risurrezione di Gesù, essi erano pronti a dare testimonianza della loro fede.

Nel Vangelo di Marco troviamo il nostro sostantivo soltanto due volte: in Mc 3,14 e 6,30. Riguardo a Mc 3,14, come abbiamo già visto nelle analisi introduttive, alcuni manoscritti omettono una parte del versetto che contiene il sostantivo ἀπόστολος. Gli esegeti non concordano sull'appartenenza di questa parola al testo originale. Metzger nel suo Commento, prendendo in considerazione la co-

---

34. Eckey, *Das Markusevangelium*, s. 118.

35. Nelle parole di Gesù si vede un riferimento alla tradizione deuteronomistica (Bühner, "ἀπόστολος", *DENT I*, s. 384).

siddetta critica esterna, è sicuro che il nostro sostantivo non si possa trattare come un'aggiunta tardiva<sup>36</sup>. Altri invece, malgrado il frammento: οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν (“ai quali diede il nome di apostoli”) si ritrovi in manoscritti di grande importanza, considerano la nostra frase non come il testo originale di Mc 3,14 bensì come un'aggiunta successiva, sotto l'influsso di Lc 6,13<sup>37</sup>. Secondo alcuni esegeti è più probabile che, nel nostro versetto, il termine ἀπόστολος venga piuttosto dalla prima comunità cristiana che da Gesù stesso<sup>38</sup>. Secondo altri esegeti anche ragioni stilistiche parlano a favore dell'aggiunta tardiva; le parole: οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν spezzano infatti la proposizione finale, presente in Mc 3,14: ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν (“perché stessero con lui e per mandarli a predicare”)<sup>39</sup>.

Prendendo il testo così com'è presentato nell'edizione di Nestle–Aland<sup>40</sup>, si vede che il gruppo dei Dodici viene subito collegato con la missione. Non abbiamo una comunità semplice, bensì il gruppo degli apostoli, orientati al loro compito. La costruzione οὗς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν, con il verbo all'aoristo, sottolinea anche la potestà di Gesù. In relazione con l'aoristo ἠποίησεν che precede “descrive la globalità dell'atto di Gesù che con la sua autorità li lega a sé in vista della missione e li fa esistere in qualità di suoi compagni e messaggeri con pieni poteri”<sup>41</sup>.

In Mc 3,14, la seconda caratteristica degli apostoli deriva dalle parole che seguono direttamente il titolo di “apostoli”. L'autore riporta il loro primo obiettivo: “perché stessero con lui”. Questa caratteristica si riferisce non soltanto ai “Dodici”, ma anche agli apostoli che devono essere amici di Gesù.

La terza caratteristica che tratteremo più ampiamente nelle parti successive del nostro lavoro, parla della missione degli apostoli: sono stati scelti per essere inviati. Riassumendo Mc 3,14 possiamo dire che la scelta degli apostoli, lo stare insieme con lui e la missione loro affidata sono le tre caratteristiche che spiegano il titolo ἀπόστολος. Gli stessi elementi si possono osservare anche in Mc 6,30 in cui il termine ricorre per la seconda volta<sup>42</sup>. L'autorità di Gesù viene messa in rilievo

36. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart 2001), s. 69.

37. Vedi ad es. France, *The Gospel*, s. 157.

38. “«Whom he also named apostles» (...) most likely reflects the early Church's terminology rather than Jesus' own action of naming the twelve «apostles»” (Guelich, *Mark*, s. 158).

39. Vedi Stock, *Boten*, 17; anche France, *The Gospel*, s. 157.

40. A favore di questa lezione, dopo un'analisi dei criteri esterni ed interni parla ad es. Skinner, in un articolo dedicato proprio a questo problema testuale (C. W. Skinner, “«Whom He Also Named Apostles»: A Textual Problem in Mark 3:14”, *BS* 161 (2004), s. 322-329).

41. Peron, *Seguitemi*, s. 63.

42. Generalmente si potrebbe dire che in Mc le caratteristiche che si riferiscono ai “Dodici”, caratterizzano anche gli “Apostoli”. “The sole clear reference in Mark to the apostles is 6,30 and its context (6,6b-13) makes it clear that for Mark the apostles are the same group as the twelve” (Best, “Mark's Use”, s. 14).

in Mc 6,7 nel punto in cui egli chiama a sé i Dodici e comincia a mandarli. Poi in Mc 6,30 gli apostoli si radunano attorno a Gesù (πρὸς τὸν Ἰησοῦν) e gli riferiscono tutto ciò che hanno fatto e ciò che hanno insegnato. Raccontano il compimento della loro missione. "Marco conosce il concetto di apostolo (...) unicamente come definizione di una funzione e non ancora come termine tecnico, ma non si può negare che alcuni elementi determinanti del concetto posteriore si intravedono già nel suo concetto dei Dodici"<sup>43</sup>.

Riepilogando, possiamo concludere che il termine ἀπόστολος nel Vangelo di Marco non è sviluppato in modo così ampio come avviene nell'opera lucana. Tuttavia ambedue gli autori vedono gli apostoli in stretta connessione sia con Gesù sia con la missione che viene loro affidata. Può darsi che Marco getti le prime fondamenta del significato di apostolo e che le sue osservazioni vengano poi sviluppate da Luca in una riflessione teologica più tarda.

#### **d) I discepoli (οἱ μαθηταί)**

Il termine μαθητής viene usato nel Nuovo Testamento abbastanza spesso, 261 volte, e il suo significato si riferisce sempre ad un altro termine: διδάσκαλος (maestro). Anche nei vangeli troviamo questo accostamento, quando si dice che il discepolo non è più grande del suo maestro in Mt 10,24-25. Essere discepolo significa dunque essere dipendente da un'altra persona, cioè dal maestro.

Il discepolato era ben conosciuto al tempo del Nuovo Testamento. I rabbini per esempio avevano dei loro discepoli a cui facevano da maestri. Giovanni il Battista viene presentato come colui che aveva dei discepoli. Per appartenere al suo gruppo ci si doveva convertire, si doveva ricevere il battesimo e praticare l'ascesi (Mc 2,18; Gv 3,25). Giovanni insegnava anche ai suoi discepoli come pregare (Lc 11,1). Alla fine, dopo la sua morte essi vanno a prendere la sua salma (Mt 14,12). Anche il libro degli Atti degli Apostoli ci informa che ad Efeso c'erano persone che conoscevano soltanto il battesimo di Giovanni, e non avevano mai sentito parlare dello Spirito Santo (At 18,25; 19,1-6). Gesù stesso veniva chiamato Rabbi (Mt 26,25.49) oppure maestro - διδάσκαλος (Mt 8,19; 12,38 etc.). Gran parte della sua attività la dedicava ad insegnare (Mt 4,23; 26,55 etc.); il suo insegnamento era peraltro molto diverso da quello dei rabbini. Gesù insegnava con una forza prorompente sconosciuta prima di lui (Mt, 7,28; Mc 1,22; Lc 4,32 etc.). Perciò essere suo discepolo significava avere una relazione particolare con lui, molto diversa dalla dipendenza che intercorreva tra un semplice rabbino e i suoi discepoli.

43. Gnilka, *Marco*, s. 185.

I discepoli di Gesù si possono dividere in due gruppi: da una parte c'erano coloro che rientravano in un gruppo abbastanza ristretto, dall'altra una grande folla che seguiva Gesù. Questa distinzione si osserva agevolmente nelle pericopi che parlano del comportamento che Gesù tiene nei confronti delle folle e dei suoi discepoli (ad es. Mt 13,36; 14,22; Lc 6,13; 19,37.39). Basandoci su Lc 6,17 potremmo anche affermare che questa distinzione non era soltanto duplice ma triplice: si parla infatti di una grande schiera di discepoli, di una grande folla di gente e al v.13 del gruppo dei dodici<sup>44</sup>. Nella maggior parte dei casi il termine μαθητής viene usato però in riferimento al gruppo più ristretto dei discepoli di Gesù<sup>45</sup>.

I vangeli ci mostrano un rapporto particolare tra Gesù e questo gruppo più ristretto. Ai discepoli “è dato di comprendere i misteri del regno dei cieli” (Mt 13,11). Essi devono rispondere alla domanda: chi è Gesù? (Mt 16,15-17); a loro Gesù parla chiaramente della sua sofferenza (Mt 16,21; 17,22s; 20,17-19); per Gesù, il discepolo è come la madre e i fratelli (Mt 12,49). Il privilegio di appartenere al gruppo più ristretto dei seguaci di Gesù ha un prezzo molto alto. Il discepolo deve lasciare tutto: le proprie abitudini, il proprio mestiere (Mt 4,18-22; 9,9), la propria famiglia (Lc 14,26), non può neppure seppellire il padre (Mt 8,21). Essere discepolo di Gesù significa rinnegare se stesso (Mt 16,24) ed essere pronto a subire perfino la persecuzione (Mt 10,24-25; Gv 15,20; 16,2 etc.). In senso più ampio il comportamento dei discepoli può essere paragonato alla vita degli schiavi<sup>46</sup> che devono occuparsi di tante cose per il loro padrone (Mt 21,2; 26,18; Lc 9,52). Il bravo discepolo, quello che persevererà sino alla fine, riceverà un premio, e questo è sempre collegato con il tempo escatologico (Mt 10,22; 19,27-30; 24,13 etc.). Al contrario, chi rinnegherà Gesù davanti agli uomini, non potrà essere salvato (Mt 10,33).

Alla natura del “discepolo” di Gesù, come nel caso dei “dodici” e degli “apostoli” appartiene una missione; essi non possono fare nulla da se stessi, ma la loro missione si deve e si può svolgere interamente soltanto in piena unità con Gesù. Saranno i suoi rappresentanti. Accogliere loro significa accogliere Gesù ed anche accogliere Dio (Mt 10,40). Devono andare e predicare “nel nome di Gesù” (ἐν τῷ ὀνόματί σου) che il regno dei cieli è vicino (Mt 10,7); scacciano i demoni

44. C'è anche un'altra ipotesi secondo cui esisteva un gruppo ancora più piccolo di discepoli, nel quale rientravano solo Pietro, Giacomo e Giovanni. Essi furono chiamati per primi (Mt 4,18-22) e poi hanno svolto un ruolo particolare nella missione di Gesù (Mc 1,29; 5,37; 13,3; Mt 17,1) (vedi P. Nepper-Christensen, “μαθητής”, *DENT II*, s. 243).

45. Quando per es. in Mc 6,35 si parla dei “discepoli” che sono venuti da Gesù, nel testo parallelo: Lc 9,12 ricorrono in modo molto chiaro i “Dodici”. Similmente: i “discepoli” che Gesù manda per preparare la Pasqua (Mt 26,17-19) sono poi chiamati i “dodici” che mangiano la cena (Mt 26,20).

46. Vedi P. Nepper-Christensen, “maqth,j”, *DENT II*, s. 244.

(Lc 10,17); dopo la missione tornano pieni di gioia (Lc 10,17). Luca sottolinea che durante la missione non mancava loro nulla (Lc 22,35). La nuova missione dei discepoli viene prevista e proclamata in modo solenne dopo la risurrezione di Gesù. I discepoli devono andare per ammaestrare (letteralmente: μαθητεύσατε cioè “fate i discepoli”) tutte le genti, battezzando e insegnando (Mt 28,18-20). Da questo momento tutte le genti devono diventare i “discepoli” di Gesù. Il compito ricevuto da Gesù risorto viene realizzato già dalle prime comunità cristiane. Negli Atti si descrive il processo di “moltiplicazione” dei discepoli di Gesù. Gli Atti parlano delle comunità dei discepoli a Gerusalemme (At 6,1.7; 9,26), a Damasco (At 9,10.19), ad Efeso (At 19,1; 20,1) e ad Antiochia (At 11,29; 13,52), dove per la prima volta i discepoli di Gesù vengono chiamati “cristiani” (At 11,26). Al gruppo dei discepoli di Gesù ora non appartengono più soltanto coloro che lo conoscevano personalmente, ma anche coloro che vivono secondo il suo insegnamento.

Le nostre osservazioni sopra indicate si possono ritrovare anche nel Vangelo di Marco, in cui il termine μαθητής ricorre abbastanza spesso: 46 volte, molto più degli altri termini che indicano i seguaci di Gesù. Come negli altri vangeli anche qui si parla dei discepoli di Giovanni, dei farisei e di Gesù (Mc 2,18; 6,29). Il discepolo di Gesù è colui che lo accompagna (Mc 6,1; 10,46), che siede insieme con lui a tavola (Mc 2,15), che è con lui sulla barca (Mc 8,10) e nell’orto del Getsemani (Mc 14,32). I discepoli possono domandare, suggerire qualche cosa, chiedere spiegazioni (Mc 6,35; 8,4; 10,10; 14,12), molto spesso si trovano in contrasto con le folle (Mc 3,7.9; 5,31; 6,45; 7,17; 8,1; 9,14), o hanno bisogno di chiarimenti sull’insegnamento (Mc 4,34; 9,28). Il maestro si rivolge a loro con una spiegazione oppure con un commento speciale (Mc 9,31; 10,23.24; 12,43), per due volte pone loro la domanda – chi è Gesù per gli altri e chi è per loro (Mc 8,27); alcune volte devono assolvere dei compiti diversi: distribuire i pani e i pesci dopo la moltiplicazione (Mc 6,41; 8,6), condurre il puledro (Mc 11,1) preparare il cenacolo (Mc 14,13). Negli ultimi due casi l’Evangelista non parla di tutti i discepoli, bensì soltanto di δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, cioè di due di loro. “I discepoli” (οἱ μαθηταί) li ritroviamo anche dopo la risurrezione di Gesù, quando le donne devono allontanarsi dalla tomba e andare a dire ai discepoli di recarsi in Galilea dove potranno incontrare Gesù risorto.

Nei brani che abbiamo scelto per analizzare il verbo ἀποστέλλω il sostantivo μαθητής ricorre in Mc 11,1; 14,12.13.14.16. Nella descrizione dell’ingresso di Gesù a Gerusalemme lo troviamo una volta sola, all’inizio, nell’espressione: δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. Gesù manda “due dei suoi discepoli” per slegare e portare un puledro. Nelle loro spiegazioni, gli esegeti parlano di solito molto brevemente degli inviati; i discepoli rimangono anonimi, non conosciamo i loro nomi. Alcuni avanzano l’ipotesi che possano essere Giacomo e Giovanni, i figli di Zebedeo,

oppure Pietro e Andrea<sup>47</sup> ma queste restano soltanto delle ipotesi. Come avviene per l'identificazione delle città, così anche per i nomi dei discepoli Marco non è molto preciso<sup>48</sup>. È interessante osservare che questi due discepoli si “staccano” da ciò che precede la nostra pericope. In Mc 10,46 si parla di Gesù, dei discepoli e di una gran folla. Subito dopo in Mc 11,1 il verbo ἐγγίζουσιν al plurale suggerisce anche un numero maggiore di persone. Da questa folla Gesù stacca due dei suoi discepoli per preparare il suo ingresso. Dopo il compimento della loro missione di nuovo abbiamo le folle che accompagnano Gesù durante la sua entrata nella città santa.

La stessa espressione: δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ricorre anche in Mc 14,13 quando Gesù manda “due dei suoi discepoli” per preparare la Pasqua, ma in questo caso il termine μαθητής probabilmente deve essere inteso in senso più ampio, cioè non come uno dei Dodici. Nel v.17 Marco ci informa che, fattasi sera, venne anche Gesù “con i Dodici” (μετὰ τῶν δώδεκα) – allora significa che i Dodici vennero più tardi<sup>49</sup>. I nomi sconosciuti dei discepoli rimangono ancora più misteriosi se prendiamo in considerazione il fatto che non appartenevano neanche al gruppo dei Dodici. La scena comincia con la loro attività: domandano a Gesù dove preparare la Pasqua, in seguito è proprio il maestro a gestire la situazione. “Gesù agisce come il Signore che si rivolge ai servi per dare loro un incarico preciso da compiere (...) il cui risultato deve essere immediato.”<sup>50</sup> Interessanti da osservare nel nostro brano sono i pronomi personali che accompagnano i discepoli. Nel v.12 ricorrono οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, il versetto 13 parla dei δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, nel v. 14 il pronome cambia: μετὰ τῶν μαθητῶν μου. Il cambiamento può essere determinato dal discorso diretto del v.14. Nel linguaggio di Gesù, tuttavia, i suoi discepoli diventano ancora più intimi, infatti vengono attribuiti al maestro con il pronome della prima persona singolare: “i miei” (Gr. μου). Da una parte dunque vediamo i discepoli come servi di Gesù, dall'altra invece come amici particolarmente vicini.

Come abbiamo già segnalato nelle analisi introduttive, tutte e due le scene: Mc 11,1-7 e 14,12-16 risultano molto simili quanto alla struttura. Dopo un versetto introduttivo (Mc 11,1a; 14,12) segue il compito, sempre molto concreto, descritto in modo molto dettagliato (Mc 11,1b-3; 14,13-15) e alla fine il compimento della missione (Mc 11,4-7; 14,16)<sup>51</sup>. In tutte e due le scene, e soltanto in esse, troviamo la stessa espressione: δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ che si potrebbe riferire anche

47. Evans, *Mark*, s. 141.

48. Cf. J. R. Edwards, *The Gospel according to Marc* (Grand Rapids – Cambridge 2002). s. 335.

49. Questa interpretazione viene proposta per esempio da Evans, *Mark*, s. 373.

50. Peron, *Seguitemi*, s. 223.

51. Per un paragone più dettagliato vedi: Evans, *Mark*, s. 370.

a Mc 6,7 in cui Gesù “cominciò” a mandare i Dodici “a due a due” (δύο δύο). Prima mandava così i discepoli del gruppo dei Dodici, adesso “due dei discepoli di Gesù” rimangono sconosciuti e l’attenzione si sposta sulla persona del maestro e sulla missione che egli affida loro.

Sulla base delle nostre analisi possiamo dire che il “discepolo” mandato da parte di Gesù con il verbo ἀποστέλλω è una persona da lui voluta. Gesù stesso, con la sua autorità, sceglie quelli che vuole tra le folle che lo seguono. Con le persone che ha scelto forma il gruppo dei Dodici – i collaboratori più vicini, ai quali appartiene purtroppo anche il traditore Giuda. L’istituzione dei Dodici, con il suo riferimento alle tribù di Israele, realizza il compimento del tempo e la venuta del Messia. Nel Vangelo di Marco, i Dodici cominciano ad essere chiamati apostoli, nella cui natura rientra la missione. Il termine più ampio, che ricorre anche nel titolo del nostro lavoro, è proprio “discepolo”. “I discepoli” (οἱ μαθηταί) li troviamo nelle ultime due pericopi da noi scelte, in cui con il verbo ἀποστέλλω si puntualizza che vengono mandati per compiere una missione molto precisa. I discepoli mandati dal maestro rimangono sempre nell’ombra. In tutti i nostri brani l’attenzione è posta sulla persona di Gesù e sulla missione da compiere.

## 2. L’ambiente della missione

Sapendo chi sono gli inviati di Gesù, vogliamo trovare ora la risposta alla domanda: dove manda Gesù i suoi discepoli?

Il primo luogo che ricorre in Mc 3,13 è una montagna; nel testo greco leggiamo: ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος – “salì sulla montagna”. Questa è proprio la prima volta che nel Vangelo di Marco si parla di una montagna. È significativo che Gesù chiami quelli che volle e stabilisca i Dodici proprio sulla montagna?

Nell’Antico Testamento, l’espressione: ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος non ricorre troppo spesso-soltanto 29 volte; 10 volte in senso profano e 19 in senso non-profano<sup>52</sup>. L’uso in senso profano significa che alla salita non è collegata la vicinanza di Dio (ad es. Num 13,7; Gs 18,12). Contrario è ovviamente il significato non-profano: la salita sulla montagna significa avvicinarsi a Dio. Di norma si parla qui del monte Sinai (ad es. Es 19,3,12; 24,12) oppure del monte del Tempio di Gerusalemme (Sal 23,3; Is 2,3 etc.). La prevalenza del senso non profano nell’Antico Testamento ci permette di collegare il monte con la vicinanza di Dio.

Nel Nuovo Testamento la montagna ricorre più spesso; soltanto nei Vangeli, ὄρος ricorre ben 44 volte. Abbastanza spesso, particolarmente in Lc, la montagna viene collegata con la preghiera di Gesù e con il suo contatto con Dio (Lc 6,12;

52. Questa divisione l’abbiamo presa da Stock, *Boten*, s. 9.

9,28<sup>53</sup>). La scena della Trasfigurazione mostra il significato della montagna anche come un luogo solitario, lontano dalle folle; Gesù prende con sé soltanto tre dei suoi discepoli: Pietro, Giacomo e Giovanni. Nel Vangelo di Matteo, la montagna non serve soltanto per staccarsi dalla gente e per pregare ma, al contrario, Gesù sulla montagna incontra le folle (Mt 5,1; 15,29), guarisce i malati (Mt 15,29-31), moltiplica il pane per migliaia di persone (Mt 15,32-39). Anche nel Vangelo di Giovanni o;roj serve per indicare l'incontro con gli altri (Gv 6,3-13). Quale significato dobbiamo dunque dare al nostro versetto Mc 3,13? Quello della solitudine, collegata con la preghiera e con la vicinanza di Dio, oppure quello collegato con le folle?

Come abbiamo già visto in precedenza, trattando del termine "apostoli" in Mc 3,13 - sulla redazione del nostro versetto può aver influito il testo di Lc 6,12. Descrivendo la scelta dei Dodici, Marco dice che Gesù di notte si stacca dalle folle per pregare lontano dalla gente e proprio in questa condizione di solitudine, nel contatto intimo con Dio, sceglie il gruppo dei discepoli. Purtroppo Marco non parla di solitudine nel nostro versetto, anche la montagna non deve intendersi come un monte alto. Gesù stava prima sulla riva del mare, cioè nella valle, bastava allora che salisse su una delle colline<sup>54</sup> circostanti per trovarsi in una posizione più alta rispetto alle folle. Così poteva facilmente scegliersi tra la gente quelli che voleva<sup>55</sup>. La sua salita non doveva quindi significare di per sé solitudine<sup>56</sup>. Gli Evangelisti raccontano chiaramente quando Gesù andava sulle montagne per stare lontano dalla folla (ad es. Mc 6,46; 9,2). In Mc 3,13 non abbiamo questa informazione.

C'è ancora una domanda che aspetta una risposta: Gesù salì sulla montagna per stare vicino a Dio? Nell'Antico Testamento, come abbiamo visto, nella maggior parte dei casi, si accoglie il significato non profano, cioè quello collegato con la presenza di Dio sulla montagna. Nei Vangeli non è sempre così. Per esempio le descrizioni in Mt 5,1; 15,29-31 non hanno niente a che fare con la vicinanza di Dio in questi casi. Gesù sale sulla montagna non per stare alla presenza di Dio, ma per operare dalla "posizione" di Dio. È più importante operare dalla montagna che stare sulla montagna. Gesù sale sulla montagna così come Mosè saliva sul monte Sinai (la frase: "salire sulla montagna" richiama la formula dell'Esodo

53. Il testo di Lc 9,28 è molto interessante in confronto ai testi paralleli. Quando Mc 9,2 e Mt 17,1 scrivono che Gesù salì *su un alto monte*, Lc sottolinea che *salì sul monte per pregare*. Il paragone sinottico di questo versetto mostra l'interesse particolare di Luca nel collegare la montagna con la preghiera di Gesù.

54. Cf. France, *The Gospel*, s. 160.

55. Cf. Stock, *Boten*, s. 10-11.

56. Gnilka vede questa scena in modo un po' diverso. Gesù, lasciando le masse che stavano presso il mare, sale sul monte solitario, ma non può stare da solo perchè le folle lo seguono: "Gesù vi sale e pare che anche gli altri- come attratti dalla sua persona- facciano lo stesso" (Gnilka, *Marco*, s. 183).

e del Deuteronomio nei LXX<sup>57</sup>), ma opera come Dio<sup>58</sup>. In questo contesto possiamo capire il nostro Mc 3,13: Gesù chiama a sé quelli che vuole e ne stabilisce Dodici dalla posizione di Dio. Fa tutto questo con grande autorità e potenza<sup>59</sup>. Malgrado Marco, parlando della montagna, usi un articolo determinato, è difficile dire quale sia il monte da lui menzionato. Alcuni esegeti parlano del monte della trasfigurazione, mostrando la stretta connessione esistente tra il racconto di Mc 3,13-19 e di Mc 9,2-8<sup>60</sup>. Altri provano a collocare il luogo della chiamata dei Dodici a nord del Lago della Galilea<sup>61</sup>. Tutte e due queste proposte sono, a nostro avviso, da considerare solo come delle mere ipotesi. È molto probabile che Marco non precisi il nome della montagna poiché nel suo racconto è più importante qualcos'altro: la potenza e l'autorità di Gesù che si comporta come Dio. Le persone che vengono da Gesù non lo seguono per loro volontà, ma perché sono state scelte e chiamate da lui.

La missione dei Dodici, in Mc 6,6b-13, viene collocata vicino a Nazaret. L'Evangelista scrive poco al riguardo, dicendo solamente in modo generico: τὰς κώμας κύκλῳ cioè "i villaggi all'intorno". Dal contesto possiamo intuire che si parli del territorio vicino alla "patria" di Gesù (Mc 6,1), quindi vicino a Nazaret, dove Gesù insegnava nella sinagoga (Mc 6,1-6a). I suoi ascoltatori erano pieni di stupore ma, a causa della loro incredulità, non ebbero in dono molti miracoli. Gesù dovette lasciare la sua patria e andò in un altro territorio. Marco non chiarisce dove Gesù avesse mandato i suoi discepoli. La cosa più importante è la missione, cioè il fatto di essere stati inviati<sup>62</sup>. Parlando dei "villaggi all'intorno" Marco "riprende il tema dell'itinerario di Gesù"<sup>63</sup> (cf. Mc 1,14.39) e colloca la scena della missione in contrasto con tutto ciò che è successo prima, quando non era stato capito dai suoi compaesani<sup>64</sup>.

Il terzo dei nostri brani che contiene il verbo ἀποστέλλω viene collocato in un primo tempo nelle vicinanze di Gerusalemme (Mc 11,1) e più tardi proprio in questa città (Mc 11,11). Dopo aver lasciato Gerico ed aver fatto all'incirca venti chilometri, Gesù arriva insieme con i suoi discepoli e con le folle (Mc 10,46) nella

57. Ad es. Es 19,3.12.13; 24,13.18; Dt 1,41.43.

58. "Jesus steigt auf den Berg, wie Moses auf den Berg steigt; Jesus handelt vom Berg her, wie Gott vom Berg her handelt" (Stock, *Boten*, s. 11).

59. "An unserer Stelle ist der Berg Ort einer souveränen Erwählung" (Eckey, *Das Markusevangelium*, 117).

60. Questa ipotesi viene proposta da Marcus, *Mark*, s. 265.

61. Guelich, *Mark*, s. 157.

62. Ibid., s. 320.

63. Peron, *Seguitemi*, s. 89.

64. M. D. Hooker, *The Gospel according to Saint Mark* (Black's New Testament Commentaries, Peabody 1991), s. 155.

città santa. Il nome di Gerusalemme ricorre dieci volte nel Vangelo di Marco, per la prima volta in Mc 3,8 in cui si parla delle folle che venivano dalla Giudea, da Gerusalemme, dall'Idumea e dalle altre regioni per ascoltare Gesù. In questo caso si parla della città santa in modo neutro, soltanto come del luogo di provenienza della gente. Negli altri casi in cui ricorre il nome della città santa si aggiunge come una sfumatura negativa: da Gerusalemme vengono gli scribi che accusano Gesù di essere posseduto da Beelzebùl (Mc 3,22) ed anche i farisei che osservano il comportamento di Gesù e dei suoi discepoli (Mc 7,1). Marco organizza il suo testo come un itinerario verso Gerusalemme, cioè verso il luogo della passione e della morte. Gesù stesso parla chiaramente della città santa come del luogo dove sarà condannato a morte (Mc 10,32-33). Le sue previsioni si compiranno a partire dal capitolo 11, cioè dalla sua entrata in Gerusalemme. Alcuni esegeti pensano che questa sfumatura negativa spinga Marco ad usare sempre la grafia ellenizzata Ἱεροσόλυμα invece di Ἱερουσαλήμ, quasi a trattarla un termine profano, usato anche dai non giudei<sup>65</sup>. Non è un caso che, nella versione marciiana, subito dopo l'entrata in città, Gesù si ritiri (Mc 11,11), senza rimanere dentro, come invece succede nella descrizione matteana (Mt 21,10-16) oppure lucana (Lc 19,48).

È anche interessante osservare che, all'inizio, si parla sempre delle persone che vengono da Gerusalemme (Mc 3,8.22; 7,1), poi di Gesù che cammina verso Gerusalemme (Mc 10,32s), di Gesù che si trova nelle vicinanze della città (Mc 11,1) e alla fine di Gesù con i discepoli che entra nella città (Mc 11,11.15.27). L'ultimo brano in cui ricorre il nome di Gerusalemme è Mc 15,41, in cui si parla delle donne "che erano salite con lui a Gerusalemme". Possiamo constatare che sono sempre le due direzioni: verso la città santa oppure in uscita da essa, che improntano di sé tutta l'opera di Marco.

In Mc 11,1 vengono menzionati altri luoghi insieme con Gerusalemme: Bètfrage e Betània come anche il monte degli Ulivi. Etimologicamente Bηqfagh. significa "la casa dei fichi" che si trovava tra l'antica strada romana e Betània, sul monte degli Ulivi<sup>66</sup>. La Settanta non parla mai di questo villaggio<sup>67</sup>. Nel Nuovo Testamento lo troviamo soltanto in Mc 11,1 e nei testi paralleli (Mt 21,1; Lc 19,29). Siccome Bètfrage si trovava vicino a Betània, spesso quando si parlava dell'una si metteva anche il nome dell'altra<sup>68</sup>. Come abbiamo visto nella parte introduttiva, il più chiaro sembra essere Matteo che in 21,1 nomina soltanto Bètfrage, omettendo Betània.

65. Gnilka, *Marco*, s. 592.

66. W. Radl, "Βηθφαγή", *DENT I*, s. 569.

67. Non siamo sicuri se, parlando di Bètfrage, si tratta di un villaggio o "di un distretto, situato al di fuori di Gerusalemme, che cominciava al limite del tempio, cioè dinanzi alle mura orientali della città" (Gnilka, *Marco*, s. 592).

68. Radl, "Βηθφαγή", s. 569.

Marco invece, mettendo tutti e tre i nomi: Gerusalemme, Bètfrage, Betània sullo stesso livello, sembra creare una certa confusione, senza preoccuparsi né della chiarezza né della geografia dei dintorni di Gerusalemme. L'ordine in cui Marco enuncia questi luoghi “è all'inverso nell'itinerario che si percorre provenienti da Gerico”<sup>69</sup>. Alcuni esegeti spiegano la stranezza di quest'ordine, dicendo che la strada antica non era uguale a quella di oggi e che, per andare da Gerico verso la città santa, un tempo si arrivava a prima a Bètfrage e poi a Betània<sup>70</sup>, proprio come scrive Marco. Gerusalemme viene elencata all'inizio di questo elenco non certo a causa dell'ignoranza dei luoghi da parte sua, ma perché Gerusalemme è vista come la destinazione principale dell'itinerario di Gesù<sup>71</sup>. In caso di grande affluenza di pellegrini, i rabbini consideravano Bètfrage come parte del territorio urbano; ed infatti si trovava solo a un chilometro da Gerusalemme<sup>72</sup>.

Βηθαβία ricorre più spesso nel Nuovo Testamento (nei LXX non viene menzionata neanche una volta), cioè nei Vangeli. Con lo stesso nome vengono citati due luoghi diversi: l'uno vicino a Gerusalemme, e l'altro “al di là del Giordano dove c'era Giovanni che battezzava” (Gv 1,28). Ovviamente nel nostro caso ci interessa soltanto il primo luogo, quello vicino alla città santa. Giovanni comunica che “Betània non è lontana da Gerusalemme se non circa quindici stadi” (Gv 11,18) che corrispondono più o meno a tre chilometri. Il suo nome significa: “casa del povero” o “casa di Anania”<sup>73</sup> e si trova sulle pendici orientali del monte degli Ulivi<sup>74</sup>. Nel Vangelo di Marco, Βηθαβία ricorre quattro volte: in 11,1 all'inizio del nostro brano, quando Gesù manda due dei suoi discepoli per prendere un puledro; in 11,11 cioè dopo l'uscita da Gerusalemme; in 11,12 – il giorno successivo, quando esce da Betània ed infine in 14,3 – come il luogo in cui c'è la casa di Simone il lebbroso. In quest'ultimo brano si parla dell'unzione di Gesù, anticipo della sua sepoltura<sup>75</sup>. Tutti e quattro i versetti che parlano di questo villaggio, lo collegano con Gerusalemme, cioè con gli ultimi eventi della vita di

69. Légasse, *Marco*, s. 560.

70. “From Jericho the Roman road ran southwest along what is today Wadi Umm esh Shid, and then directly up to the summit of the Mount of Olives, which was near if not at Bethphage (...). A steep road ran down from Bethphage to Bethany, a kilometer south on the eastern side of the Mount of Olives” (Edwards, *The Gospel*, s. 334).

71. Evans, *Mark*, s. 141.

72. Légasse, *Marco*, s. 560.

73. Secondo Evans: “house of dates” cioè “la casa dei datteri”, ma l'autore mette il punto di domanda, cioè l'etimologia del nostro villaggio è incerta (Evans, *Mark*, s. 141).

74. Légasse, *Marco*, s. 560.

75. Giovanni colloca questa scena anche a Betània, ma nella casa di Lazzaro, Maria e Marta (Gv 12,1). Anche in 11,1 collega quel villaggio con la persona di Lazzaro e delle sue sorelle. Matteo concorda con Marco: anche nel suo Vangelo Gesù viene unto nella casa di Simone il lebbroso (Mt 26,6).

Gesù. Per coloro che andavano da Gerico verso Gerusalemme, Betània non era peraltro molto importante, perché non si trovava sulla strada dei pellegrini. Chi percorreva l'antica strada romana, arrivava a Bètfrage<sup>76</sup>, lasciandosi sulla sinistra l'altro villaggio. Marco valorizza invece Betània e la menziona subito in 11,1 perché proprio essa è diventata il punto di riferimento durante l'ultima settimana di Gesù a Gerusalemme (Mc 11,11; 14,3-9)<sup>77</sup>.

In Mc 11,1, prima del verbo ἀποστέλλω, l'ultimo luogo che viene menzionato è il monte degli Ulivi (τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν) sul cui significato teologico ci sono molte notizie. Anzitutto, al contrario che per Bètfrage e Betània, già nell'Antico Testamento troviamo alcuni versetti che parlano del monte degli Ulivi. Ancor prima di Davide quel monte veniva usato come luogo di culto, "la cima dove si adora Dio" (2Sam 15,32). Dopo la caduta di Gerusalemme nel 586 a.C., il profeta Ezechiele ebbe la visione della gloria di Dio, che avendo lasciato la città santa, si fermò proprio sul monte "a oriente di essa" (Ez 11,23), vale a dire sul monte degli Ulivi. Nella parte finale del libro di Zaccaria, che contiene il grande oracolo apocalittico, si parla di Dio che poserà i piedi sul monte degli Ulivi (Zc 14,4s): "Il monte degli Ulivi si spaccherà in mezzo da oriente a occidente, formando un'immensa voragine" (v.5) così che gli abitanti di Gerusalemme, quando verranno oppressi dai pagani, potranno fuggire. Questo monte viene considerato dunque come il luogo della rivelazione escatologica della gloria di Dio. Il Signore manifesta la sua potenza per liberare il suo popolo.<sup>78</sup> Il monte degli Ulivi diventa il luogo del giudizio finale. Non a caso Giuseppe Flavio considerava quel monte collegato con la venuta finale del Messia; lo storico scrive di un presunto messia, venuto dall'Egitto, che voleva farsi riconoscere proprio sul monte degli Ulivi. E che, insieme con un gruppo dei guerrieri, si mostrò come liberatore del suo popolo e voleva, con le sue parole, far cadere le mura di Gerusalemme. Questi non poté tuttavia realizzare le sue promesse perché venne subito raggiunto dai militari romani e dové fuggire nel deserto<sup>79</sup>. "Potremmo supporre che, ai contemporanei era noto che il Messia, venendo dal deserto, si sarebbe rivelato sul monte degli Ulivi."<sup>80</sup> Marco, che nella sua opera molto raramente cita i nomi dei luoghi, in 11,1 menziona esplicitamente il monte degli Ulivi per collegare il suo significato messianico con l'ingresso di Gesù a Gerusalemme<sup>81</sup>. Nel Vangelo di

76. L'opinione contraria viene presentata da Hooker: "from Jericho Jesus would have reached Bethany first" (Hooker, *The Gospel*, s. 258.)

77. Eckey, *Das Markusevangelium*, s. 282-283.

78. B. Witherington, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids 2001), s. 309.

79. Ant. 20.169.

80. Gnilka, *Marco*, s. 593.

81. Edwards, *The Gospel*, s. 334-335.

Marco il monte degli Ulivi diventa importante anche nel capitolo 13: Proprio in quel luogo Gesù svolge il suo discorso escatologico parlando dei dolori, della grande tribolazione (vv. 3-23) e della venuta finale del Figlio dell'uomo (vv. 24-26). Anche nel capitolo 14, Gesù ed i suoi discepoli “uscirono verso il monte degli Ulivi” (v. 26), dove con il suo arresto cominciò la sua passione.

Prendendo in considerazione il significato del monte degli Ulivi sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, possiamo subito coglierne la portata teologica, collegata con la venuta del Messia. Ben conoscendo questo significato, Marco ha collocato il nome del monte degli Ulivi già in 11,1 al momento dell'ingresso di Gesù a Gerusalemme<sup>82</sup>.

L'ultimo dei brani da noi scelti, Mc 14,12-16, comincia con un'indicazione temporale, senza però alcun riferimento ad un luogo specifico. Non sappiamo quindi da che località Gesù abbia mandato due dei suoi discepoli per preparare la Pasqua. Il contesto ci dice che dapprima si trovava a Betània in casa di Simone il lebbroso (Mc 14,3), in cui aveva accennato alla sua prossima sepoltura (vv. 6-9). Abbiamo già visto che, durante la settimana santa, Betània funzionava come un rifugio in cui Gesù andava a passare la notte (Mc 11,11-12). Tra Mc 14,3 e 14,12 non si fa accenno alcuno ad un cambiamento di posto, è probabile allora che proprio da quel luogo, cioè da Betània siano stati mandati i discepoli. Anche l'imperativo: “Andate in città” (ὕπαγετε εἰς τὴν πόλιν), in Mc 14,13, potrebbe suggerire che, al momento dell'invio, Gesù stava con i suoi discepoli fuori da Gerusalemme. Possiamo anzi pensare che essi fossero a Betania, oppure sul monte degli Ulivi, dal quale si vede bene la città santa. Anche lo schema del nostro brano – molto simile a Mc 11,1-7 in cui Gesù manda i discepoli a prendere il puledro<sup>83</sup> – potrebbe indicare il monte degli Ulivi anche come luogo del secondo invio, per preparare il cenacolo<sup>84</sup>. Purtroppo le nostre proposte rimangono soltanto delle ipotesi. Marco non dà un'indicazione precisa del luogo.

Rispondendo alla domanda: da dove vengono mandati i discepoli con il verbo ἀποστέλλω? abbiamo definito questi luoghi come la montagna che richiama la potenza e l'autorità di Gesù, le vicinanze di Nazaret, e poi Bètface, Betània e il monte degli Ulivi - tutti e tre nelle vicinanze di Gerusalemme e collegati con la venuta del Messia. A nostro avviso, è interessante osservare che nel primo

82. Vedi Eckey, *Das Markusevangelium*, s. 283.

83. Per vedere il paragone tra tutti e due i brani: Evans, *Mark*, s. 370.

84. È molto interessante anche l'ipotesi di Casey che colloca il nostro brano nel cortile del tempio, dove Gesù con i discepoli stavano sacrificando l'agnello pasquale. Secondo la sua opinione, il v.14 andrebbe reso così: “when they (Jesus and the disciples) were sacrificing the Passover lamb” (vedi M. Casey, *Aramaic Sources of Mark's Gospel* (SNTSMS 102, Cambridge 1998), s. 219-252). Secondo questa versione, il collegamento tra l'invio dei discepoli e il mistero pasquale di Gesù sarebbe ancora più stretto.

(Mc 3,13-19) e nel terzo (Mc 11,1-11) dei nostri brani il luogo viene precisato in modo abbastanza chiaro. Mc 3,13 parla della montagna con l'articolo definito τὸ, il che potrebbe significare che i lettori conoscevano bene quel monte. Anche Mc 11,1 parla di molti luoghi facilmente riconoscibili. Questi due brani vogliono sottolineare l'invio dei discepoli nel contesto sia dell'autorità di Gesù, che si comporta come Dio, sia della sua venuta come il Messia. Il secondo (Mc 6,7-13) e il quarto (Mc 14,12-16) dei nostri brani indicano invece i luoghi in maniera molto vaga. Possiamo individuarli soltanto all'interno del loro contesto, come posti o nelle vicinanze di Nazaret oppure presso il monte degli Ulivi. Tutti e due questi brani hanno una caratteristica in comune: sono sempre in contrapposizione con ciò che li precede. Gesù manda i suoi discepoli proprio nelle vicinanze del luogo in cui poco tempo prima era stato rifiutato dai suoi compaesani (Mc 6,1-6) oppure li invia dopo essere stato tradito da Giuda – uno dei Dodici (Mc 14,10s). Tutti e due questi brani (Mc 6,7-13 e 14,12-16) mostrano che, nonostante le circostanze negative – il rifiuto dei compaesani, il tradimento di uno dei discepoli – Gesù si comporta come padrone della situazione, mandando i suoi discepoli.

Nel presente lavoro abbiamo analizzato due delle quattro circostanze della missione, espresse con il verbo ἀποστέλλω nel Vangelo di Marco. Abbiamo focalizzato la nostra attenzione sulle persone mandate da Gesù e sull'ambiente della missione dei discepoli. Come abbiamo già segnalato nell'introduzione, analizzeremo le altre due circostanze in cui troviamo le occorrenze del verbo ἀποστέλλω: il tempo e le condizioni dell'essere mandato nella parte successiva della serie degli articoli.

## Bibliografia

- Aland K. (ed.), *Synopsis quattuor Evangeliorum. Locis parallelis Evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis* (Stuttgart <sup>15</sup>2001).
- Aland B. & K. – Karavidopoulos, J. – Martini, C. M. – Metzger, B. M. (eds.), *Novum Testamentum graece et polonice* (Pallottinum <sup>28</sup>2017).
- Bachmann H. – Slaby W.A., *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece von Nestle-Aland, 26. Auflage und zum Greek New Testament, 3<sup>rd</sup> Edition* (Berlin – New York <sup>3</sup>1987).
- Balz H. – Schneider G. (ed.), *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento* (I-II, tr. it., Brescia 1995).
- Bauer W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* (Berlin – New York <sup>6</sup>1988) [adattamento inglese: F. W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature* (Chicago – London <sup>4</sup>2000)].

- Bağ, T., *Il significato di “mandare” (ἀποστέλλω) il discepolo da parte di Gesù nel Vangelo di Marco. Parte I: Diverse sfumature semantiche del verbo ἀποστέλλω*, „Resovia Sacra”, 24 (2017), s. 5-23.
- Bağ, T., *Il significato di “mandare” (ἀποστέλλω) il discepolo da parte di Gesù nel Vangelo di Marco. Parte II: Pericopi del Vangelo di Marco con il verbo ἀποστέλλω riferito ai discepoli*, „Resovia Sacra”, 25 (2018), s. 5-29.
- Best E., *Following Jesus. Discipleship in the Gospel of Mark* (JSNTSup 4; Sheffield 1981). “Mark’s Use of the Twelve”, *ZNW* 69 (1978), s. 11-35.
- “The Role of the Disciples in Mark”, *NTS* 23 (1976-77), s. 377-401.
- Black C., *The Disciples according to Mark. Markan Redaction in Current Debate* (JSNTSup 27; Sheffield 1989).
- Blass F. – Debrunner A. - Rehkopf F., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* (Brescia <sup>2</sup>1997) (= BDB).
- Boring M. E., *Mark. A Commentary* (The New Testament Library; Louisville – London 2006).
- Botterweck G. J. – Ringgren H. – Fabry H. J. (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament* (I-XV, Grand Rapids 1977-2006).
- Donahue J. R. – Harrington D. J., *The Gospel of Mark* (Collegeville 2002).
- Dowd S., *Reading Mark. A Literary and Theological Commentary on the Second Gospel* (Macon 2000).
- Draper J. A., “Wandering radicalism or purposeful activity? Jesus and the sending of messengers in Mark 6:6-56”, *Neotestamentica*, 29 (1995), s. 183-202.
- Eckey W., *Das Markusevangelium. Orientierung am Weg Jesu. Ein Kommentar* (Neukirchen 1998).
- Edwards J.R., *The Gospel according to Marc* (Grand Rapids – Cambridge 2002).
- Ernst J., *Il vangelo secondo Marco* (I-II, tr. it., Brescia 1991).
- Fowler R. M., *Loaves and Fishes. The Function of the Feeding Stories in the Gospel of Mark* (SBLDS 54; Chico 1981).
- France R. T., *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary; ed. I. Howard Marshall, Donald A. Hagner; Grand Rapids – Cambridge 2002).
- Freedman D. N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary* (I-VI, Doubleday 1992).
- Fuchs A., “Die synoptische Aussendungsrede in quellenkritischer und traditions-geschichtlicher Sicht”, *StudNTUmwelt* 17 (1992), s. 77-168.
- Funk F.X., *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* (Paderborn 1905).
- Gnilka J., *Marco* (Assisi 1987).
- Greeven H. – Güting E. (Hg.), *Textkritik des Markusevangeliums* (Münster 2005).
- Guelich R. A., *Mark 1-8:26* (WBC 34A; Dallas 1989).
- Gundry R. H., *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids 1993).
- Hahn F., *Mission in the New Testament* (SBT 47; London 1965).

- Haręzga S., *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka* (Lublin 2007).
- Harris G., *Mark and Mission. Mark. Gospel of Action. Personal and Community Responses* (ed. J.Vincent) (London 2006), s. 129-142.
- Hatch E. – Redpath H.A., *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament* (I-III, Grand Rapids <sup>2</sup>1998).
- Hooker M. D., *The Gospel according to Saint Mark* (Black's New Testament Commentaries; Peabody 1991).
- Jenni E. – Westermann C., *Theological Lexicon of the Old Testament* (I-III, Peabody 1997).
- Jeremias J., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte* (Göttingen 1966).
- Juel D. H., *The Gospel of Mark* (IBT; Nashville 1999).
- Kelber W. H. (ed.), *The Passion in Mark. Studies on Mark 14-16* (Philadelphia 1976).
- Kittel G. – Friedrich G. (ed.), *Grande lessico del Nuovo Testamento* [edizione italiana a cura di F. Montagnini – G. Scarpat] (I-XVI, Brescia 1965-1992).
- Lampe G. W. (ed.), *A Patristic Greek Lexicon* (I-V, Oxford 1961-1989).
- Lane W. L., *The Gospel According to Mark* (NICNT; Grand Rapids 1974).
- Langkammer, H., *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo święte Nowego Testamentu III/2; Poznań-Warszawa 1977).
- Légasse S., *Marco* (Roma 2000).
- Liddell H. G. – Scott, R., *A Greek – English Lexicon* (Oxford <sup>9</sup>1961).
- Lightfoot J. B., *Apostolic Fathers* (London 1898).
- Louw J. P. – Nida E.A. (ed.), *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (I-II, New York <sup>2</sup>1989).
- Malina A., *Ewangelia według świętego Marka 1,1 – 8,26. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament. Tom II / część I; Częstochowa 2013).
- Mann C. S., *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 27; New York 1986).
- Marcus J., *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 27; New York 2000).
- Metzger B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart <sup>2</sup>2001).
- Meye R. P., *Jesus and the Twelve* (Grand Rapids 1968).
- Migne J. P., *Patrologia graeca* (Paris 1857-1866).
- Moloney F. J., *The Gospel of Mark. A Commentary* (Peabody 2002).
- “Mark 6:6b-30: Mission, the Baptist, and Failure”, *CathBibQuart* 63 (2001) 647-663.
- Muraoka T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets* (Louvain – Paris – Dudley 2002).

- Neusner J., “First Cleanse the Inside”, *NTS* 22 (1976), s. 486-95.
- Ostinelli C., “La missione dei dodici. Mc 6,6b-32”, *PaVi* 41 (1996), s. 11-15.
- Painter J., *Mark's Gospel. Worlds in Conflict* (New Testament Readings; London 1997).
- “When is a House not Home? Disciples and Family in Mark 3.13-15”, *NTStud* 45 (1999), s. 498-513.
- Peron G.P., “*Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini*” (Mc 1,17). *Gli imperativi ed esortativi di Gesù ai discepoli come elementi di un loro cammino formativo* (Biblioteca di Scienze Religiose 162; Roma 2000).
- Rahlfs A. (ed.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graecae iuxta LXX interpretes* (Stuttgart 1984).
- Ravasi G. – Maggioni B. (ed.), *La Bibbia Via Verità e Vita. Nuova versione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana* (Milano 2009).
- Rocci L., *Vocabolario Greco-Italiano* (Genova-Roma-Napoli-Città di Castello 1939).
- Romaniuk K., “Ani sandałów ani laski’ (Mk 6,8-9; Mt 10,9-10; Łk 9,3)”, *CollTheol* 57 (1987), s. 5-14.
- Rusconi C., *Vocabolario Greco del Nuovo Testamento* (Bologna 1997).
- Schmithals W., *The Office of Apostle in the Early Church* (Nashville 1969).
- Schweizer E., *Il Vangelo secondo Marco* (Brescia 1999).
- Shiner W. T., *Follow Me! Disciples in Markan Rhetoric* (SBLDS 145; Atlanta 1995).
- Skinner C. W., “Whom He Also Named Apostles”: A Textual Problem in Mark 3:14”, *BS* 161 (2004), s. 322-329.
- Stock K., *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo* (Roma 2003).
- Boten aus dem Mit-Ihm-Sein. Das Verhältnis zwischen Jesus und den Zwölf nach Markus* (AB 70; Rome 1975).
- Taylor B. A., *The Analytical Lexicon to the Septuagint. A Complete Parsing Guide* (Grand Rapids 1994).
- Wiarda T., “Scenes and Details in the Gospels: Concrete Reading and Three Alternatives”, *NTS* 50 (2004), s. 167-184.
- Witherington B., *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids 2001).
- Zerwick M., *Biblical Greek* (Roma 2005).
- Zerwick M. – Grosvenor M., *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament* (PIB, Roma 1996).

**THE MEANING OF “TO SEND” (ἈΠΟΣΤΕΛΛΩ)  
THE DISCIPLE OF JESUS IN THE GOSPEL OF MARK.  
PART III: PEOPLE SENT BY JESUS  
AND THE ENVIRONMENT OF THE SENDING**

**Summary**

The article is a continuation of the topic related to the sending of the disciple by Jesus in the Gospel of St. Mark. The presented text tries to answer the following questions: 1) who exactly is sent and 2) where the mission of Jesus' disciple is accomplished.

Regarding the first question, attention will be given to “those whom Jesus wanted”, the “twelve”, the “apostles” and the “disciples”. These people are called in the context of the mountain, in the vicinity of Nazareth, near Jerusalem and finally in Jerusalem itself.

The next article will answer the question at what time and under what circumstances does the sending take place.

**Key words:** Gospel of Mark, disciples, mission, the verb ἀποστέλλω.

**ZNACZENIE POSŁANIA (ἈΠΟΣΤΕΛΛΩ)  
UCZNIA PRZEZ JEZUSA W EWANGELII ŚW. MARKA.  
CZ. III: OSOBY POSYŁANE PRZEZ JEZUSA  
I MIEJSCA POSŁANIA**

**Streszczenie**

Artykuł stanowi kontynuację cyklu, poświęconego tematyce posłania uczniów przez Jezusa w Ewangelii według św. Marka. Aktualna część próbuje odpowiedzieć na pytanie kto dokładnie jest posłany? oraz gdzie dokonuje się to posłanie? Posyłanymi są "ci, których Jezus chciał", "dwunastu", "apostołowie" oraz "uczniowie". Posłanie dokonuje się w kontekście góry, w bliskości Nazaretu, w okolicy Jerozolimy i w końcu w samej Jerozolimie.

**Słowa kluczowe:** Ewangelia św. Marka, uczniowie, misja, czasownik ἀποστέλλω.