

## **Il Vangelo Segreto di Marco autentificato dal Codice di Beza**

Il *Vangelo Segreto di Marco* è oggi ritenuto dalla maggioranza degli studiosi un sofisticato falso confezionato da Morton Smith, che affermò di averlo “scoperto”. Altri, invece, non trovano convincenti gli argomenti a supporto della frode, anzi escludono l’ipotesi che si tratti di frode.

Lavorando sul testo del Vangelo di Marco quale trasmesso dal Codice di Beza, io sono rimasto colpito dalle prove della possibile autenticità del documento che emergono dal vasto numero delle sue varianti di lettura, le quali si riscontrano, peraltro, solamente nel testo di Beza di Marco. Si tratta di varianti ortografiche, lessicali e grammaticali che sarebbe non solo difficile, ma anche irragionevole imitare.

Inoltre, secondo un’analisi della struttura del Vangelo di Marco che ho già portato a termine studiando il testo del Codice di Beza, il *Vangelo Segreto* è ben congegnato nella costruzione delle pericopi, non solo da un punto di vista linguistico ma anche secondo una prospettiva teologica. Infatti, gli episodi che esso contiene forniscono un contributo significativo alla raffigurazione del viaggio di Gesù verso Gerusalemme e al rapporto con i suoi discepoli prima della morte. Lo scritto proposto mostra le prove dettagliate che fanno pendere l’ago della bilancia a favore dell’autenticità del Vangelo Segreto. Esso esamina inoltre le implicazioni che ne derivano per lo studio del Vangelo di Marco.

### 1. Introduzione

Nel 1958 Morton Smith, allora uno studente laureato alla Columbia University, mentre era in visita al monastero di Mar Saba, vicino Betlem, affermò di aver scoperto una lettera attribuita a Clemente di Alessandria (= EpClAl, fine secondo secolo) e indirizzata a un certo Teodoro<sup>1</sup> in risposta alle domande che quest’ultimo gli aveva posto. Smith fotografò la copia della lettera e, dopo aver condiviso la sua scoperta con altri studiosi, pubblicò due opere (una scientifica e l’altra divulgativa) quindici anni dopo<sup>2</sup>. Si trattava di tre pagine manoscritte da ignoto del 17° o 18° secolo<sup>3</sup> su alcuni fogli bianchi che si trovavano in coda ad una edizione delle lettere di Ignazio prodotte da Isaac Voss nel 1646<sup>4</sup>. La lettera fu successivamente consultata e fotografata, nonostante, sfortunatamente, non sia stato possibile sottoporla a test per verificarne la data<sup>5</sup>.

Secondo il manoscritto di Smith, sembrerebbe che un certo Teodoro abbia consultato Clemente circa una copia del *Vangelo Segreto di Marco* (=VS) che circolava ad Alessandria tra gli eretici Carpocraziani. Nella sua risposta Clemente distingue chiaramente tra alcune parti del *Vangelo Segreto* che, secondo lui, sono completamente false e altre parti che sono autentiche pur se inframmezzate da aggiunte tendenziose. A dimostrazione di come lavoravano i contraffattori, allega un paio di citazioni dal *Vangelo Segreto* (τοῦ μυστικοῦ εὐαγγελίου) in suo possesso, che

egli sostiene essere state copiate fraudolentemente da un presbitero della chiesa di Alessandria e passate ai Carpocraziani.

Dunque, Clemente non mette in dubbio l'esistenza del *Vangelo Segreto*. Egli non fa che trascrivere due passaggi da lui ritenuti autentici, ma rimuove due parole aggiunte dai contraffattori. Secondo Clemente, quando Marco si recò a Roma portò con sé il suo primo libro (τὸ πρῶτον αὐτοῦ βιβλίον) e lo arricchì con alcuni "loghia" redatti ad Alessandria, certamente di Gesù (προσήγαγε λόγια τινα), che egli considerava utili per quelli che volevano progredire nella vera Gnosi. Il risultato voleva essere un vangelo più spirituale (πνευματικώτερον εὐαγγέλιον) che Marco avrebbe consegnato alla Chiesa di Alessandria alla sua morte.

## 2. Tre episodi del Vangelo di Marco recuperati dal Vangelo Segreto

Dalle informazioni fornite da Clemente, due passi del *Vangelo Segreto* sono chiaramente identificabili e, seguendo le sue informazioni dettagliate, questi possono essere facilmente reintegrati e da collocare tra Mc 10,34 e 10,46b<sup>6</sup>. Il *primo passo* (VS 2,23-3,10a) viene dopo la terza predizione della passione (Mc 10,32-34), che comincia, secondo tutte le testimonianze inclusa quella di Clemente, con: Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα (Mc 10,32 = EpClAl 2,2) e si conclude con: καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται (Mc 10,34b)<sup>7</sup>. All'interno del passo, possono essere facilmente distinti due episodi: <Καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν ... ἦν γὰρ πλοῦσιος> (VS 2,23-3,6) e <Καὶ μεθ' ἡμέρας ἕξ fino a τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ> (VS 3,7-10a). Secondo quanto dice Clemente, segue immediatamente una nuova pericope: <Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ὑπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου> (EpClAl = VS 3,10b-11), fungendo da introduzione al testo canonico: καὶ προπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης e al prosieguo della scena (Mc 10,35-45)<sup>8</sup>. Il VS 3,12 corrisponde a Mc 10,35b e nei versi 3,13-14 Clemente aggiunge commenti personali. Il *secondo passo* (VS 3,14b-16) viene dopo l'inizio della pericope che si legge nel testo canonico relativa al cieco di Gerico: Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ (Mc 10,46a)<sup>9</sup>, parole che originariamente introducevano il terzo episodio recuperato dal *Vangelo Segreto*: <καὶ ἦσαν ἐκεῖ...καὶ οὐκ ἀπεδέξατο αὐτὰς ὁ Ἰησοῦς> (VS 3,15-16).

Una volta che il *Vangelo Segreto di Marco* fu espunto dalla sua locazione originale, sembra che non sia stato più recuperato ma che sia stato trasmesso come un blocco indipendente, come si può dedurre dalle informazioni tramandate da Clemente.

Conteneva probabilmente più materiale di quanto egli abbia poi riferito. Tuttavia, non sembra che esso abbia goduto di buona fortuna. Una prova di ciò è che non ne abbiamo copie.

In vista della controversia che avrei potuto suscitare portando argomenti a favore di questo documento, in una prima istanza non lo inserii nelle argomentazioni a favore della mia ipotesi secondo cui il Vangelo canonico di Marco è costituito di

due, se non tre, distinte redazioni, ciascuna scritta dall'autore e assemblate da lui stesso in un'unica opera<sup>10</sup>. Ma, facendo seguito ad un parere circa i Carpocraziani che mi fu richiesto da un collega, prestai attenzione ai contenuti di quel documento e scoprii che esso conteneva un numero di dettagli che potevano essere spiegati solamente in base ad un'opera arcaica di Marco, della stessa natura del testo tramandato dal manoscritto del Codice di Beza (che discuterò dopo nel §3). Dopo un'attenta analisi, in contrasto con gli argomenti di coloro che considerano il VS un falso ma anche di quelli che ne difendono su altre basi l'autenticità<sup>11</sup>, scoprendo che esso contiene dettagli che possono essere spiegati soltanto alla luce del manoscritto del Codice di Beza, mi convinsi che i passi citati da Clemente erano autentici. Così decisi di incorporarli *ipso facto* nel Vangelo canonico di Marco<sup>12</sup>. In questo scritto, esporrò le principali ragioni che mi hanno persuaso a considerarlo autentico.

### 3. *Paralleli tra il Vangelo Segreto e il Vangelo canonico di Marco*

Prima di procedere nell'analisi dei tre episodi del *Vangelo Segreto di Marco*, c'è una premessa da fare su ciò che risulta abbastanza chiaro: il testo del *Vangelo Segreto* è molto più vicino nel suo linguaggio al testo canonico di Marco quale trasmesso dal Codice di Beza che a quello degli altri manoscritti relativi a Marco. Questo manoscritto è un codice bilingue (D05/d5) supportato frequentemente dalla Vetus Latina (it) e dalle versioni siriane (sy<sup>s.pal.hmg</sup>) e copte (co); è ritenuto solitamente il principale rappresentante del cosiddetto testo "Occidentale". Nel mio primo lavoro sul Vangelo di Marco, quello canonico, giunsi alla conclusione che il testo trasmesso dal Codice di Beza è il più antico testo di Marco a nostra disposizione, perché è qui che le due o tre fasi distinte della sua stesura sono chiaramente visibili – in verità, possono essere distinte anche negli altri manoscritti, specialmente in quelli della tradizione Alessandrina usati per le correnti edizioni in greco (in particolar modo il Codice Sinaitico **ℵ01** e il Codice Vaticano B03).

Il testo potrebbe essere stato alterato nella prima metà del secondo secolo<sup>13</sup>. Nel caso del *Vangelo Segreto*, parte del suo linguaggio è riscontrabile nel testo (senza varianti *vll*) del Vangelo canonico mai messo in discussione mentre molti dei suoi termini e delle sue espressioni ricorrono solo nel testo di Beza. (§ 3,1 v. dopo). Altri che non si riscontrano nel Codice di Beza sono presenti nella forma Alessandrina del testo del Vangelo canonico (§ 3,2 v. dopo). In altre parole, se il Codice di Beza trasmette la forma più antica ancora esistente del Vangelo di Marco, sembra che una qualche armonizzazione con il testo Alessandrino avesse già avuto luogo nella trasmissione del *Vangelo Segreto* prima di capitare nelle mani di Clemente.

#### 3.1. *Paralleli che possono essere spiegati unicamente alla luce del Codice di Beza*

I più importanti, in ordine di comparsa, sono:

— < Καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν > (VS 2,23). Quest'informazione di contenuto geografico è inserita immediatamente dopo la terza predizione della passione, morte e resurrezione del Figlio dell'Uomo (Mc 10,32-34), nello specifico, in accordo con Clemente, dopo καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται (VS 2,22 = Mc 10,34c). Non c'è dubbio che il riferimento sia a Betania oltre il Giordano, in Perea a nord-est del Mar Morto<sup>14</sup>, cioè l'area indicata precedentemente in Mc 10,1, dove il Codice di Beza assimila chiaramente la regione con la Giudea: Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου (in B03, invece, dove Καὶ è aggiunto – Καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου – non appare chiaro se la regione della Perea viene distinta dalla Giudea o, al contrario, viene definita come parte della Giudea).

Secondo il codice di Beza, Gesù e i suoi discepoli erano già stati precedentemente in un posto chiamato Betania: Καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν (Mc 8,22 D05, dove B03 ha “Bethsaida”)<sup>15</sup>. Di conseguenza, abbiamo due menzioni di Betania oltre il Giordano, una prima attestata dal Codice di Beza e una seconda dal *Vangelo Segreto*, entrambi riferimenti a un luogo ovviamente diverso dalla Betania situata presso l'Orto degli Ulivi, che verrà menzionato più tardi (cfr. 11,1,11,12; 14,3).

Questo chiarimento della localizzazione geografica ha un altro vantaggio: fa escludere che la lettura di 10,32 Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα possa essere interpretata alla stregua di una costruzione perifrastica, il che comporterebbe la contraddizione implicita di un Gesù e dei suoi compagni già sulla strada per Gerusalemme prima di essere transitati per Gerico (cfr. 10,46), punto questo che considereremo a tempo debito (§ 4,2 v. dopo). Sia la lettura di 10,32 che le parole messe in bocca a Gesù nel parlare ai Dodici, Ἴδου ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα (10,33), dovrebbero essere interpretate nel loro insieme in riferimento al viaggio di Gesù verso Gerusalemme, con tutto ciò che questo comportava, senza designare un momento particolare<sup>16</sup>.

— < καὶ οργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς > (VS 2,25-26). La stessa espressione appare nella scena del lebbroso in Mc 1,41 D05: καὶ οργισθεὶς (B03, invece, legge σπλαγνσθεὶς). Un'espressione analoga ricorre in 3,5, μετ'οργῆς, in un contesto polemico. Sono le uniche tre volte, queste, in cui si afferma che Gesù si sia adirato con qualcuno<sup>17</sup>τὰ del *Vangelo Segreto*. Si dovrebbe tenere a mente che la *lectio difficilior* del verso 1,41 οργισθεὶς, presente solo nelle pagine, greca e latina (*iratus*, d5), del Codice di Beza nonché in alcuni antichi codici latini (a ff<sup>2</sup> r<sup>1\*</sup>), è stata rimpiazzata da una lettura più mitigata, σπλαγνσθεὶς attestata da tutti i Codici greci sebbene con qualche variante significativa<sup>18</sup>.

Un contraffattore non avrebbe fatto ricorso ad una lettura variante, testimoniata soltanto dal Codice di Beza, per dare credibilità al suo *Vangelo Segreto*.

— <καὶ προσελθὼν...ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα καὶ ἤγειρεν αὐτὸν κρατήσας τῆς χειρός > (VS 3,1-3). Si riscontra un'espressione simile nella scena relativa alla suocera di Simone, in Mc 1,31 D05: καὶ προσελθὼν ἐκτείνας τὴν χεῖρα κρατήσας ἤγειρεν αὐτήν (B03 ha una variante: καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτήν κρατήσας τῆς χειρός). Quantunque le differenze potrebbero essere ascritte ad una questione di stile,

l'azione di “stendere la sua mano” è presente solo in D05, mentre l'azione del “prendere per mano” coincide con la lettura di B03.

— < καὶ ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ἵνα μετ'αὐτοῦ > (VS 3,5). La stessa espressione si trova nella scena ambientata a Gerasa di Mc 5,18 D05: καὶ ... ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα ἦ μετ'αὐτοῦ (B03 semplicemente legge καὶ ... παρακάλει αὐτὸν ἵνα μετ'αὐτοῦ ἦ). Da notare lo stesso ordine nella disposizione delle parole in D05 e nel VS.

— < Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ὑπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου > (VS 3,10b) Questa frase di introduzione presenta Gesù mentre ritorna alla sponda occidentale del Giordano. L'informazione presuppone che egli abbia precedentemente attraversato il Giordano nella direzione opposta, come si riscontra in Mc 10,1 D05: Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου (cfr. *sopra*).

Da notare anche il raro uso di ἐπιστρέφω nel senso di “ritornare al punto di partenza”, verso che si riscontra nel Nuovo Testamento soltanto in Mc 13,16 (= par. Mt 24,18 e Lc 17,31); 14,40 *vl*; Mt 12,44 (ὑποστρέφω, par. Lc 11,24!); 16,23 D05 (στρέφω B03); Lc 2,39 B03 (ὑποστρέφω D05) e in Atti 15,16 D05 (ἀναστρέφω B03), 15,36.

— < καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφὴ τοῦ νεανίσκου ὃν ἠγάπα αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ Σαλώμη > (VS 3,14-16). Solo verso la fine del Vangelo canonico Marco rivelerà l'identità di queste tre donne. Tratterò questo punto nel commento della relativa sequenza (§ 4,4 v. dopo). Invero da un falsario, qui nel *Vangelo Segreto*, ci saremmo aspettati la rivelazione dei nomi di almeno due delle persone e non un tale giro di parole per introdurre queste persone alla loro prima comparsa nel racconto di Marco.

### 3.2. Paralleli dove è evidente una certa influenza del Testo Alessandrino

Non sorprende che un testo come il *Vangelo Segreto di Marco*, ben attestato ai tempi di Clemente di Alessandria, abbia sofferto della contaminazione subita ad opera del testo che influenzò in pochissimo tempo il modo di tramandare il Nuovo Testamento, cioè il Testo Alessandrino:

— < ἦς ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς ἀπέθανεν > (VS 2,23c-24a). Un'espressione simile si trova in Mc 7,25 B03, con riferimento alla figlia della donna siro-fenicia: ἦς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον (D05 con P<sup>45</sup> & e molti altri codici omettono αὐτῆς). Zerwick-Grosvenor commenta: αὐτῆς pleonastico dopo ἦς *di cui*; comune a uno stile ultra-colloquiale in molti linguaggi, qui forse suggerito dall'ebraico-aramaico dove il pronome relativo è intraducibile e deve essere rimpiazzato da un altro pronome [Zerwick, *Graecitas*] §201”<sup>19</sup>. Un falsario probabilmente avrebbe omezzo quel pleonastico αὐτῆς di natura semitica.

— < Υἱὲ Δαβὶδ, ἐλέησόν με > (VS 2,24c-25a). L'appello a Gesù come al “Figlio di Davide” riappare nelle parole pronunciate dal cieco di Gerico: Υἱὲ Δαβὶδ, ἐλέησόν

με (Mc 10,[47], 48 B03 [D05 e molti altri codici leggono Υτός, in nominativo anziché in vocativo])<sup>20</sup>.

Qui, viene usata la forma più antica ed usuale del nome Davide; la forma più recente, Δαβίδ, è quella generalmente usata da Clemente e, in particolare, in Strom. VI 132,4. Difficilmente un contraffattore avrebbe cambiato la forma usuale, Δαβίδ, per quella più recente di Δαβίδ compromettendo così il suo schema.

— <μία γυνή> (VS 2,23b). La stessa costruzione si trova in Mc 12,42 B03. Marco in genere usa la costruzione εἷς + genitivo partitivo.

#### 4. *Analisi del contenuto del Vangelo Segreto*

##### 4.1. *Le tappe del viaggio di Gesù verso Gerusalemme*

Con le informazioni fornite dal *Vangelo Segreto* è possibile ricostruire le tappe in sequenza del viaggio di Gesù verso Gerusalemme, fin dal primo momento in cui egli intraprende la direzione de “la via” che lo porterà alle porte di Gerusalemme e infine alla croce. Gesù viene menzionato a volte da solo, con un verbo al singolare, talvolta con i discepoli o altri, laddove il singolare non indica l’assenza dei discepoli (come se questi andassero avanti e indietro per tutto il viaggio) ma piuttosto la loro attiva partecipazione, o meno, alla scena:

- I. Mc 10,17: Gesù dà inizio al suo viaggio lungo “la via”: Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν. La preposizione εἰς indica una direzione presa, con l’assenza dell’articolo prima di ὁδόν, al fine di mettere in evidenza il significato di questa prima menzione del cammino intrapreso dal Messia verso la sua morte.
- II. Mc 10,32 = VS 2,21: Gesù è ora accompagnato lungo la via dai suoi discepoli (Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ) con l’intenzione di intraprendere il viaggio fino a Gerusalemme. La salita a Gerusalemme comincerà solo a Gerico (cfr. 10,46b v. dopo).
- III. VS 2,23: Gesù e i suoi discepoli giungono a Betania oltre il Giordano, sulla riva orientale: Καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν.
- IV. VS 3,10b-11: Essi ritornano sul versante occidentale del Giordano: Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ὑπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου. Nel testo canonico, l’omissione di questa proposizione fa sì che la scena con i due figli di Zebedeo, Giacomo e Giovanni, si verifichi in un luogo imprecisato.
- V. Mc 10,46a D05 = VS 3,14: Gesù passa attraverso Gerico: ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ, indicazione, questa, contenuta nella maggior parte dei manoscritti del Testo Alessandrino (benché al plurale): Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχώ, ma omessa dal B\* sa<sup>ms</sup>, senza menzione in alcun testo canonico di ciò che Gesù fece durante il suo passaggio attraverso Gerico.

- VI. Mc 10,46b D05<sup>21</sup>: Gesù lascia la città di Gerico, coerentemente al suo precedente arrivo nella città; viene accompagnato dai suoi discepoli e da un gran numero di persone: Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκεῖθεν μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ. Il fatto che i discepoli sono qui con Gesù mentre sta per lasciare la città indica che questi non hanno avuto parte nella precedente scena svoltasi a Gerico (cfr. verbo singolare 10,46 D05).
- VII. Mc 10,52c: Gesù prosegue il suo viaggio, seguito dal cieco che ha recuperato la vista: καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.
- VIII. Mc 11,1: Gesù arriva (singolare, in D05; plurale, negli altri manoscritti) in prossimità di Gerusalemme: Καὶ ὅτε ἔγγιζεν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ εἰς βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν.
- IX. Mc 11,11: La sua entrata in Gerusalemme: καὶ εἰσελθὼν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ εἰς τὸ ἱερόν (D05)<sup>24</sup>.

#### 4.2. La resurrezione del giovane a Betania di Transgiordania

Nel primo episodio riportato dal *Vangelo Segreto* (VS 2,23-3,6) Marco presenta l'arrivo di Gesù, accompagnato dai suoi discepoli, a Betania oltre il Giordano (cfr. Mc 10,1 D05). Prima dell'arrivo di Gesù, “c’era lì (ἦν ἐκεῖ)”, in quel luogo, “una donna” (μία γυνή, senza nome, con carattere rappresentativo pertanto)<sup>25</sup> il cui fratello era morto. Come si apprenderà nella conclusione della scena, il giovane che era morto e che, tra l’altro, era “ricco” aveva “casa/comunità” proprio lì (ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ νεανίσκου. ἦν γὰρ πλούσιος).

Collegando questa scena con quella precedente del giovane ricco tramandata dal vangelo canonico (Mc 10,17-22), si può facilmente dedurre che il personaggio in questione non era altro che il giovane che aveva rifiutato l’invito di Gesù a seguirlo ed era andato via profondamente addolorato (ἀπῆλθεν λυπούμενος) perché aveva una grande ricchezza (vv. 21-22). Più che una morte fisica, l’autore farebbe riferimento ad una morte spirituale, causata dalla grande ricchezza che il giovane possedeva e che aveva anteposto all’invito di Gesù a seguirlo.

L’attitudine mentale della sorella del giovane morto può essere dedotta dalla richiesta che ella fa a Gesù: “Figlio di Davide, abbi pietà di me!”<sup>26</sup>. La reazione sia dei discepoli che di Gesù sottolinea le implicazioni negative di questa richiesta. Per parte loro, “i discepoli la rimproverarono”<sup>27</sup>, dal momento che essi non condividevano la sua idea di un Messia davidico, uno che agisse come Re Davide, il modello di un re guerriero trionfante<sup>28</sup>. D’altra parte, “Gesù si adirò” (οργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς) con lei, per l’aspettativa di costei tendente a sollecitarne un comportamento che lui non condivideva<sup>29</sup> (vedi in § 4,4 e oltre).

Dopo ciò, Gesù va con lei al giardino dove si trova il sepolcro. Immediatamente si sente il forte urlo della morte, minacciata dalla presenza di Gesù. Egli si avvicinò, fece rotolare via la pietra che chiudeva l’ingresso del sepolcro<sup>30</sup>, e si recò all’interno dove trovò il giovane uomo. Distese la mano<sup>31</sup> e lo alzò prendendolo

per mano. Scene simili si trovano nel Vangelo canonico nella scena della suocera di Simone (Mc 1,31 D05) e del sordomuto (9,27).

La reazione del giovane non tarda ad arrivare: “Il giovane, fissandolo, gli mostrò affetto e cominciò a implorare di introdurlo nella sua comunità.” L’esperienza della morte, che ha sofferto a causa del rifiuto di “vendere tutto ciò che aveva e darlo ai poveri” (cfr. Mc 10,21b), gli ha fatto riconsiderare le sue azioni. Ora, ricordando i segni d’affetto che Gesù gli aveva mostrato mentre lo fissava (cfr. 10,21a), a sua volta osserva Gesù e, in cambio, mostra il grande affetto che prova per lui. Finalmente, il giovane uomo, dopo così tante esperienze negative, ha scelto di seguire Gesù. Lo implora di “ammetterlo nella sua comunità”, nella cerchia dei suoi discepoli.

Usciti dal sepolcro, “andarono alla comunità del giovane uomo (εις τὴν οἰκίαν)”, la comunità che egli presiedeva con la sorella prima di “morire”: due personaggi uniti intimamente tra loro, qui “fratello e sorella”, rappresentano una comunità umana molto vicina a Gesù<sup>32</sup>, ma che non ha ancora deciso di fare il passo definitivo.

La scena termina con un commento retrospettivo simile a un flashback, un riferimento al suo stato sociale precedente: “egli era ricco”<sup>33</sup>.

Le speranze basate su di un Messia, successore di Davide, e su di una grande ricchezza andavano di pari passo. Una volta liberato da queste false aspettative il giovane è ora pronto a formare una comunità di discepoli, ma deve ancora affrontare una nuova esperienza, stavolta positiva. Questa verrà descritta nella scena successiva.

#### 4.3. Iniziazione del giovane uomo nel progetto nascosto del Regno di Dio

Il secondo episodio recuperato dal *Vangelo Segreto* (VS 3,6b-10a) è una tipica scena di iniziazione nel progetto nascosto del Regno di Dio (τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ). Gesù trascorrerà la notte rivelando al giovane gli insegnamenti relativi al suo progetto, diametralmente opposto alle aspettative di un violento, vittorioso Messia davidico.

Il termine τὸ μυστήριον, che ho tradotto come “progetto nascosto”, incorpora l’idea presente nelle Scritture giudaiche e in altri insegnamenti giudaici riguardo un piano segreto di Dio per l’umanità. Come appare nel Vangelo canonico, Gesù ricorda ai suoi discepoli che “era già stato dato loro di conoscere il progetto nascosto del Regno di Dio” (Υμῖν δέδοται γινῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, Mc 4,11 a D05)<sup>34</sup>, ma non a quelli al di fuori della comunità, istruiti solo attraverso le parabole (4,11b).

In questo caso, Gesù istruisce il giovane uomo che “indossava solo un abito di lino sopra la sua nudità” (περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ). Gesù trascorre la notte istruendolo circa il progetto del Regno di Dio che, come Messia di Israele, era preparato a perseguire senza ricorrere alla violenza e senza scendere a compromessi con le autorità religiose, sapendo che la sua decisione irrevocabile avrebbe implicato la sua morte ed il suo apparente fallimento. (cfr. 10,33-34).

Tutte le interpretazioni proposte che includono implicazioni sessuali sono anacronistiche e fuori contesto. Difatti, lo stesso giovane uomo, vestito esattamente alla stessa maniera (περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ), apparirà nella scena dell'arresto di Gesù e le autorità proveranno a trattenerlo, ma egli si sfilerà il vestito e fuggirà nudo (cfr. 14,51-52). L' "abito di lino" (σινδών) simboleggia la condizione mortale del giovane uomo che, dopo aver lasciato l'abito nelle mani di coloro che cercavano di trattenerlo, identificandosi con ciò con il destino di Gesù, si rivestirà con la "veste bianca" (περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν), che ne simboleggerà la condizione divina nella scena della resurrezione (cfr. 16,5), ora completamente identificato con il Risorto al punto da parlare in suo nome in prima persona (16,7 D05).

#### 4.4. *Il significato del passaggio enigmatico di Gesù attraverso Gerico*

Il terzo episodio recuperato dal *Vangelo Segreto di Marco* (VS 3,14-16), con la consueta frase di introduzione che è rimasta nel Vangelo canonico (Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ, Mc 10,46a D05 [ἔρχονται; altri manoscritti; B 03 om.]), riempie un vuoto che molti commentatori hanno notato, dal momento che non c'è alcuna spiegazione del perché Gesù "giunge a Gerico", né del fatto che poi di lui, senza che nulla qui abbia fatto, venga detto: "Quando partì da qui/ da Gerico...". Il *Vangelo Segreto* riempie il vuoto, raccontando un breve episodio nel quale Gesù è a Gerico contemporaneamente a tre donne che egli però mostra di trascurare.

L'ambientazione a Gerico e la persona di Gesù richiamano alla mente l'episodio evocato da Luca in cui Gesù passa attraverso Gerico, laddove Zaccheo, capo dei pubblicani, lo accoglie nella sua casa, così che Gesù a sua volta lo reintegra in Israele (Lc 19,1-10). Questa storia ne rievoca una antica di Israele che ebbe luogo a Gerico, quando un altro Gesù, Giosuè (Ἰησοῦς, in greco), ebbe un incontro, dai risvolti positivi, con una donna, Raab, che aveva offerto rifugio alle spie da lui mandate a preparare la strada per l'ingresso di Israele nella Terra Promessa (cfr. Gs 2,2-21).

Una volta giunto a Gerico, Giosuè risparmiò la vita di Raab e della sua famiglia, (cfr. Gs 6,17-25) in risposta all'atto di solidarietà che aveva facilitato la conquista della città. Gesù dal canto suo, arrivando a Gerico (Mc 10,46a), scopre che "la sorella del giovane uomo che Gesù aveva amato, sua madre e Salome erano lì" (καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφὴ τοῦ νεανίσκου ὃν ἠγάπα αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ Σαλώμη).

L'episodio di Betania, dove Gesù aveva incontrato la sorella del giovane uomo morto anzitempo, aveva rivelato che le donne stavano aspettando l'arrivo del Messia vittorioso conquistatore, eletto da Dio come il successore di Davide. Nel suo cammino attraverso Gerico, Gesù non dà loro il benvenuto come invece aveva fatto con Zaccheo né mostra loro la stessa particolare gentilezza manifestata da Giosuè nei

riguardi di Raab e della sua famiglia; al contrario, “Gesù non le accoglie” (καὶ οὐκ ἀπεδέξατο αὐτὰς ὁ Ἰησοῦς VS 3,14b-16).

In questo caso non viene detto perché Gesù non accoglie le tre donne che “erano lì”, né viene specificato da quanto tempo esse si trovavano a Gerico, ma si suppone che, dopo aver attraversato il Giordano, si fossero stanziate a Gerico e si fossero rifiutate di continuare per la strada che Gesù aveva deciso di seguire. Difatti, è già stato detto in precedenza che la prima di loro, la sorella del giovane uomo, “era” a Betania (ἦν ἐκεῖ), e ora accade che, insieme alle altre due donne, “erano” a Gerico (ἦσαν ἐκεῖ).

Non c’è dubbio che erano discepoli di Gesù, ma sia dalla storia precedente che da quella attuale, si deduce che si erano fermate, o a Betania o a Gerico, perché Gesù non aveva corrisposto alle aspettative associate al Messia davidico di cui erano in attesa (cfr. VS 2,24b-25). Una delle tre donne, l’ultima del terzetto, viene indicata con il nome di Salome. Viene dunque descritta una vera comunità composta da tre personaggi che conferiscono tridimensionalità alla storia. La prima di loro, incontrata precedentemente a Betania (“C’era una donna il cui fratello era morto”, VS 2,23-24a), viene ora indicata come “la sorella del giovane uomo che Gesù aveva amato”.

Quella che si trova al centro del terzetto è la più importante, “sua madre”, che è la madre di Gesù a cui si fa riferimento senza indicarne il nome. Il nome Salome è la chiave che ci consente di identificare la prima di queste donne: infatti, nella conclusione del Vangelo canonico si fa riferimento, per la prima volta con i loro rispettivi nomi propri, al cerchio da loro rappresentato: “tra queste vi erano Maria Maddalena, Maria madre di Giacomo il minore e di Giuseppe, e Salome” ἐν αἷς ἦν Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη) Mc 15,40 D05)<sup>35</sup>.

Maria, la madre di Gesù, riappare di nuovo al centro ma, dopo la morte di Gesù, viene indicata come madre di Giacomo e Giuseppe, i due fratelli citati in Mc 6,3: “Non è costui il carpentiere, il figlio di Maria, il fratello di Giacomo, di Giuseppe, di Giuda e di Simone?”. Nella seconda menzione, pochi versetti dopo, ella verrà nominata di nuovo, assieme a Maria Maddalena, indicata semplicemente come Μαρία Ἰακώβου: “Intanto Maria Maddalena e Maria madre di Giacomo stavano ad osservare dove veniva deposto.” (15,47 D05)<sup>36</sup>.

Queste tre donne probabilmente seguirono Gesù nel suo viaggio in Galilea: αἱ καὶ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθησαν αὐτῷ (15,41 D05)<sup>37</sup>, ma al momento faticoso di intraprendere la via verso Gerusalemme, dove i Sommi Sacerdoti e gli Scribi avrebbero condannato a morte e avrebbero consegnato Gesù ai pagani (10,32-34), rimasero prima a Betania, e poi a Gerico, dal momento che non erano preparate a seguirlo lungo la via alla quale egli si era consegnato.

Più tardi avrebbero cambiato idea e sarebbero andate con lui a Gerusalemme, tuttavia sarebbero rimaste “ad osservare da lontano” (ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι) la scena della crocifissione (15,40).

Ancora, dopo, esse “andarono a comprare spezie per ungerlo” (16,1) ed imbalsamare il suo corpo. Quando raggiunsero la tomba e scoprirono che “il masso

era già stato rotolato via”, fu allora che “videro un giovane, seduto sulla destra, vestito d'una veste bianca, ed ebbero paura.” (16,4-5). Nonostante fosse stato loro annunciato che Gesù era risorto, anziché obbedire all'ordine ricevuto di riferirlo ai discepoli e in particolare a Pietro, “esse, uscite, fuggirono via dal sepolcro perché erano piene di timore e di spavento. E non dissero niente a nessuno, perché avevano paura.” (16,6-8). Marco termina la storia in questo modo, lasciando a mezz'aria il modo con cui quella buona notizia sarebbe stata alla fine trasmessa.

### 5. Conclusioni: Conseguenze per ulteriori studi del Vangelo di Marco

Da questo studio emergono diverse conclusioni:

- 1) In accordo con questa analisi proposta del *Vangelo Segreto*, il Vangelo canonico di Marco così com'è risulta incompleto. A causa del pericolo rappresentato da eventuali accuse di lassismo morale che avrebbero potuto suscitare contro la Chiesa, alcuni passaggi, suscettibili di dare adito a cattive interpretazioni, sono stati evidentemente rimossi, e non solo gli episodi del *Vangelo Segreto* ma, come dimostrato in precedenza altrove, anche la pericope riguardante la donna colta in adulterio. È impossibile sapere, dato lo stato attuale delle conoscenze, se il Vangelo di Marco conteneva altri episodi poi rimossi per ragioni simili.
- 2) La distinzione fatta da Clemente di Alessandria tra una prima versione del Vangelo di Marco, che avrebbe portato con sé a Roma, e una seconda versione estesa, che avrebbe scritto successivamente ad Alessandria, conferma la mia ipotesi che il Vangelo di Marco consiste di due o più redazioni scritte dall'autore stesso.
- 3) Reintegrando i tre passi del *Vangelo Segreto* nel testo canonico, è possibile ricostruire il viaggio intrapreso da Gesù per fronteggiare le autorità del Tempio di Gerusalemme, superando una serie di difficoltà presenti nel testo così com'è. Le fasi dovrebbero essere: il punto di partenza a Betania sulla sponda lontana del Giordano, l'attraversamento del Giordano, il passaggio attraverso Gerico e il cammino fino a Gerusalemme.
- 4) La presenza nel *Vangelo Segreto* di un numero di pericopi riscontrate anche nel testo canonico ma solo secondo il Codice di Beza sta a significare che questo testo merita di essere preso seriamente ed esaminato più attentamente, specialmente in considerazione delle prove che esso era il testo dominante nel secondo e terzo secolo nelle regioni parlanti latino, siriano e copto.
- 5) Gli episodi del *Vangelo Segreto* dimostrano che il Vangelo di Marco è molto più di un semplice resoconto dei detti e delle azioni di Gesù, e che Marco stesso fu consapevole della dimensione mistica

dell'insegnamento di Gesù, come viene evidenziato dalle visioni e dalle esperienze mistiche di Pietro e Paolo.

## Bibliografia

- A. le Boulluec, “La lettre sur l’‘Evangile secret’ de Marc et le Quis dives salvetur? De Clément d’Alexandrie”, *Apocrypha* 7 (1996), pp. 27-41.
- H. Koester, “The Secret Gospel of Mark”, in *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, London, SCM Press 1990.
- J. Mateos and F. Camacho, *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, vol. I, Cordoba, El Almendro 1993.
- , vol. III, Cordoba, El Almendro 2008.
- H. Merkel, “Anhang: Das ‘geheime Evangelium’ nach Markus”, en W. Schneemelcher (ed.), *New Testament Apocrypha*, I, *Gospels and Related Writings*, Cambridge, James Clarke 1991.
- J. Rius-Camps, *El Evangelio de Marcos: etapas de su redacción. Redacción jerosolimitana, refundición a partir de Chipre, redacción final en Chipre o Antioquía*, Estella (Navarra), Verbo Divino 2008.
- , “The Pericope of the Adulteress Reconsidered: The Nomadic Misfortunes of a Bold Pericope”, *New Testament Studies* 53 (2007), pp. 379-405.
- , “Les variants de la recensió occidental de l’*Evangelí de Marc* (I)”, *RCatT* 22 (1997), pp. 174-175.
- J. Rius-Camps and J. Read-Heimerdinger, *The Message of Acts in Codex Bezae: A Comparison with the Alexandrian Tradition* (4 vols; London, T&T Clark 2004–2009).
- M. Smith, “Ἑλληνικὰ Χειρογραφεῖα ἐν τῇ μονῇ τοῦ Ἁγίου Σᾶββα”, *Nea Sion* 52 (1960). (Non consultato).
- *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge MA, Harvard University Press 1973 [trascrizione, matrici per stampa e traduzione].
- , *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, New York, Harper & Row 1973.
- *The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, Clearlake, CA, Dawn Horse Press, 3rd edn 2005 (= ri-edizione di una precedente stesura).
- O. Stählin (ed.), *Clemens Alexandrinus*, vol. IV, *Register*, Leipzig 1936.
- R. J. Swanson (ed.), *New Testament Greek Manuscripts. Variant Readings Arranged in Horizontal Lines Against Codex Vaticanus. Mark*, Sheffield, Sheffield Academic Press 1995.
- I. Voss, *Epistulae genuinae S. Ignatii Martyris*, Amsterdam, J. Blaeu 1646.
- M. Zerwick and M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Rome, Biblical Institute Press 1981.

On Line: *Homepage del Vangelo Segreto di Marco*

[http://www-user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark\\_home.html](http://www-user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark_home.html)

Josep Rius-Camps,  
 Professore Emerito della Facoltà di Teologia della Catalogna  
 Església de St. Pere de Reixac Ap. 41  
 08110 Montcada i Reixac  
 Barcelona  
 Spain  
 Email: [riuscamps@yahoo.es](mailto:riuscamps@yahoo.es)

<sup>1</sup> Alla lettera è stato dato un titolo curioso: + ἐκ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀγιωτάτου Κλήμεντος τοῦ Στρωματέως· Θεοδώρω. Il titolo è da attribuire a colui che ha realizzato l'estratto della lettera, alludendo probabilmente a una delle opere di Tito Flavio Clemente Alessandrino, nota come *Στρωματεῖς*, *Mélanges* o *Miscellanies*, titolo declinato al plurale e non al singolare, a cui è ricorso invece chi ha realizzato l'estratto in riferimento al soprannome con cui l'autore fu conosciuto dai posteri, Κλήμης ὁ Στρωματεύς.

<sup>2</sup> *Clemente di Alessandria e un Vangelo segreto di Marco*, Cambridge MA, Harvard University Press 1973 (trascrizione, tavole e traduzione); idem, *Il Vangelo segreto: la scoperta e l'interpretazione del Vangelo segreto secondo Marco*, New York, Harper & Row 1973.

<sup>3</sup> Morton Smith dedusse che lo scritto del monaco poteva essere datato intorno al 1750. Per ulteriori informazioni, vedere Clemente di Alessandria, 1-4; idem, «Ἑλληνικὰ Χειρογραφεῖα ἐν τῇ μονῇ τοῦ Ἁγίου Σᾶββα», *Nea Sion* 52 (1960) 110ss., 245ss.

<sup>4</sup> Isaac Voss, *Epistolae genuinae S. Ignatii Martyris*, Amsterdam, J. Blaeu 1646

<sup>5</sup> Attualmente non c'è modo di rintracciare il manoscritto di cui l'archimandrita Melito portò la copia di Ignazio, pubblicata da Voss con la lettera di Clemente, alla Biblioteca del Patriarcato di Mar Saba nel 1977. L'archimandrita Kallistos Dourvas, che fu bibliotecario fino al 1990, aveva rimosso il testo manoscritto dall'edizione Voss (1977) allo scopo di fotografarlo e poi di metterlo a scaffale insieme ad altri manoscritti nella biblioteca del Patriarcato. Guy G. Stroumsa, uno di un gruppo di quattro scienziati, nella primavera del 1976 aveva riscoperto il manoscritto, ma solo nel 2003 pubblicò finalmente la storia (cfr. "Postfazione" in M. Smith, *The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel According to Mark*, Clearlake, CA, Dawn Horse Press, 2005, pp. 145-150). Nel frattempo, a Charles W. Hedrick e Nikolaos Olympios fu concesso di pubblicare le fotografie a colori della lettera di Clemente (cfr. "Secret Mark", in *The Four R* 13.5 (2000), pp. 3-11, 14-16).

<sup>6</sup> La numerazione qui data per *Marco Segreto* (SG: testo racchiuso tra parentesi angolari <...>) trascritto nell'Epistola di Clemente di Alessandria (EpCIAI) corrisponde alle pagine e alle righe della copia pubblicata da M. Smith

<sup>7</sup> *Txt* B D C L Δ Ψ 579. 892. 2427 *pc* it syhmg co = EpCIAI 2.22 || καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται A(\*) K M N U W Θ Π f <sup>1.13</sup> 28. 157. 565. 700. 1071 M aur f l vg sy; Or.

<sup>8</sup>προσπορεύονται B D *rell* = EpCIAI 3.10b-13 || παραπορεύονται \*\*

<sup>9</sup>ἔρχεται D, *uenit* d 2. 788 = EpCIAI 3.14a || ἔρχονται B 2 *rell* | om. B \* *sa*<sup>ms</sup> .

<sup>10</sup> Ho esposto dettagliatamente questa ipotesi in *El Evangelio de Marcos: etapas de su redacción. Redazione jerosolimitana, restituzione a partir de Chipre, redazione finale a Chipre o Antioquía*, Estella (Navarra), Verbo Divino 2008. Di questa edizione ho riportato in Appendice la sezione dove sono raccolte le sequenze recuperate dal punto in cui si trovano nel *Vangelo segreto di Marco*.

<sup>11</sup> Non è mia intenzione entrare qui nella discussione tra queste diverse posizioni. Ne citerò solo due, una delle quali favorevole, vale a dire quella di H. Koester, “The Secret Gospel of Mark”, in *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, Londra, SCM Press 1990, pp. 293-303, l'altra critica, adottata da H. Merkel, «Anhang: Das “geheime Evangelium” nach Markus», in W. Schneemelkher (a cura di), *New Testament Apocrypha, I, Gospels and Related Writings*, Cambridge, James Clarke 1991, pp. 89-92, dove il lettore potrà trovare abbondanti riferimenti bibliografici. Ulteriori consultazioni possono essere effettuate su [http://www-user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark\\_home.html](http://www-user.uni-bremen.de/~wie/Secret/secmark_home.html)

<sup>12</sup> In precedenza avevo fatto qualcosa di simile con la pericope della donna colta in adulterio inserita nel Vangelo di Giovanni; vedi “The Pericope of the Adulteress Reconsidered: The Nomadic Misfortunes of a Bold Pericope”, *New Testament Studies* 53 (2007), pp. 379-405.

<sup>13</sup>Una conclusione simile è stata riservata agli Atti degli Apostoli, vedi J. Rius-Camps e J. ReadHeimerdinger, *The Message of of Acts in Codex Bezae: A Comparison with the Alexandrian Tradition* (4 voll.; Londra, T&T Clark 2004–2009)

<sup>14</sup>Questa è la regione dove Giovanni battezzava, cfr Gv 1,28; ἐν Βηθανίᾳ ... πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

<sup>15</sup>*Txt* D 1424<sup>mg</sup> *pc it* || εἰς Βηθσαϊδάν B P 45 *rell*

<sup>16</sup> J. Mateos e F. Camacho (*El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, vol.III, Cordoba, El Almendro 2008, p. 8) parlano di “una formula stereotipata che veniva utilizzata, qualunque fosse il punto geografico di partenza, per indicare il viaggio verso la città santa e il tempio”

<sup>17</sup> C'è un caso simile nella scena lucana dell'uomo con la mano inaridita (Lc 6,10) dove D05 e molti altri codici dicono inequivocabilmente che Gesù guardò "in [stato di] ira" (ἐν ῥῆϊ) i farisei che gli stavano intorno, un dettaglio che è di nuovo omesso dai codici Vaticano e Sinaitico e da molti altri.

<sup>18</sup> καὶ σπλαγνισθεὶς B 33<sup>vid</sup> | σπλαγν. δὲ ὁ Ἰησοῦς L | ὁ δὲ Ἰ. σπλαγν. A C K M U W Δ Θ Π *f*<sup>13</sup> 2. 28. 69. 124. 157. 565. 579. 700. 788. 1071. 1346. 14

<sup>19</sup> M. Zerwick and M. Grosvenor, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Rome, Biblical Institute Press 1981, p. 129.

<sup>20</sup> Cf. B.-D.-R, §147.

<sup>21</sup> *Txt* D (Θ, Ψ, 700) it; (Oppure) || Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκεῖθεν μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ B *rell*, costruzione peraltro molto forzata del genitivo assoluto, con la ripetizione di ἀπὸ Ἱεριχώ dopo la espressione al plurale Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχώ, omesso da B 03\* (cfr. 10.46a)

<sup>22</sup> *Txt* D it sy<sup>p</sup> || ἔγγιζουσιν B ) A *rell*.

<sup>23</sup> B A *rell* aggiunge εἰς Βηθφαγή καί.

<sup>24</sup> *Txt* D d 565. 700 || καὶ εἰσηλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ερὸν B A *rell*

<sup>25</sup> Il sostantivo generico indica il ruolo della donna come rappresentante di una categoria di persone incontrate da Gesù.

<sup>26</sup> L'espressione è la stessa del grido rivolto due volte dal cieco a Gesù mentre lasciava Gerico (cfr. Mc 10.47,48).

<sup>27</sup> Per un rimprovero simile, cfr. Mc 10,48.

<sup>28</sup> Vedi più avanti circa le connotazioni negative di un Messia davidico in 4.3.

<sup>29</sup> Come ho mostrato sopra (§3.1), Gesù “si adirò” anche con il lebbroso che gli aveva chiesto di dichiararlo puro, mettendolo così in conflitto con le autorità del Tempio. Il testo alessandrino attenua l'espressione estremamente dura, interpretandola come una dimostrazione di compassione (σπλαγνισθείς).

<sup>30</sup> Marco anticipa qui la stessa espressione che attribuirà alle donne quando andranno alla tomba di Gesù. Gesù, con piena autorità, fece rotolare via la pietra (ἀπεκύλισε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου), mentre le donne si erano chieste: «Chi ci rotolerà via la pietra dall'entrata del sepolcro?» (Τίς ἡμῶν ἀπεκύλισε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου;) e scopriranno che «la pietra era già stata rotolata via» (Mc 16,3-4 D 05). Per Gesù non c'è ostacolo che possa frapporsi quando vuole liberare qualcuno.

<sup>31</sup> “Il gesto... accompagna azioni liberatorie tipiche dell'esodo dall'Egitto”, Mateos e Camacho, *Evangelio de Marcos*, vol. I, Cordoba, El Almendro 1993, p. 184.

<sup>32</sup> Fin dall'inizio Marco la presenta come una comunità di fratelli e sorelle che conoscono Gesù, poiché si prostra davanti a lui (προσεκύνησε τὸν Ἰησοῦν) e lo provoca all'ira (ργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς) volendolo identificare con il re Davide (vedi *sopra*).

<sup>33</sup> Si confrontino la notazione posta da Marco alla fine della sequenza del giovane ricco (ἦν γὰρ ἔχων πολλὰ χρήματα, 10.22 D 05) e alla fine della scena attuale ((ἦν γὰρ πλούσιος).

<sup>34</sup> *Txt* D C<sup>2</sup> G M U Δ Θ f 1.13 2. 28. 33. 157. 565. 579. 700. 1071. 1424 M || Ὑμῶν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ B (A) C\* (K) L (W Π)

<sup>35</sup> B03, con alcune varianti che comportano il cambiamento del senso della frase, parla di quattro donne: ἐν αἷς ἦν Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ

καὶ Σαλώμη. Sui problemi sollevati da questo passo, vedi Mateos e Camacho, *El Evangelio de Marcos*, vol. III, pp. 708, 734-736 dove, tuttavia, non è stata presa in considerazione la versione offerta dal Codice di Beza.

<sup>36</sup> B03 sceglierà di riferirsi a lei come a Μαρία ἡ Ἰωσήτος e, subito dopo, invece di καὶ πορευθεῖσαι D d (k) n, nel testo alessandrino si legge: Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου (+ ἡ B\* L 579 | + ἡ δέ \*) Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία (+ ἡ τοῦ B<sup>2</sup> A al) Ἰακώβου καὶ Σαλώμη B *rell*, con la ripetizione dei tre nomi (e l'aggiunta di quello di Salome) del v. 40 e la chiosa che l'obbligo sabbatico era già terminato.

<sup>37</sup> αἱ ὅτε ἦν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ B ) Ψ 33. 1071. 1424 (+ καὶ A C L *rell*).