

Il Vangelo Segreto di Marco autenticato dal Codice di Beza

Il Vangelo Segreto di Marco è al momento ritenuto dalla maggioranza degli studiosi un sofisticato falso da parte di Morton Smith, che affermò di averlo “scoperto”. Altri, tuttavia, trovano gli argomenti a sostegno del falso non convincenti così come il falso stesso. Lavorando sul testo del Vangelo di Marco nel Codice di Beza, sono rimasto colpito dalle prove per una possibile autenticità del documento che emerge in un vasto numero delle sue letture trovate solamente nel testo di Beza di Marco. Queste sono variazioni ortografiche, lessicali e grammatiche che sarebbe non solo difficile, ma anche irragionevole imitare.

Inoltre, secondo un'analisi della struttura del Vangelo di Marco che ho ricavato seguendo il testo del Codice di Beza, il Vangelo Segreto si adatta bene nell'ordinamento delle pericopi, non solo da un punto di vista linguistico ma anche da una prospettiva teologica. Infatti, gli episodi che esso contiene contribuiscono significativamente alla raffigurazione del viaggio di Gesù verso Gerusalemme e il suo rapporto con i discepoli prima della sua morte. Lo scritto proposto mostra le prove dettagliate, che fanno pendere l'ago della bilancia in favore dell'autenticità del Vangelo Segreto. Esso esamina inoltre le sue implicazioni 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 San Saba, vicino Belèn, affermò di aver scoperto una lettera attribuita a Clemente di Alessandria (= EpClAl, fine del secondo secolo) e indirizzata a un certo Teodoro 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 popolare) quindici anni dopo. Si tratta di tre pagine manoscritte, di autore ignoto del 17° o 18° secolo, su alcuni fogli bianchi che si trovavano alla fine di una edizione delle lettere di Ignazio prodotte da Isaac Voss nel 1646. La lettera fu successivamente osservata e fotografata, nonostante, sfortunatamente, non sia stato possibile sottoporla a test per verificarne la sua data.

Secondo il manoscritto di Smith, sembrerebbe che un certo Teodoro avesse consultato Clemente circa una copia del Vangelo Segreto di Marco (=VS) che circolava in quei giorni 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 contengono frammenti autentici, sebbene quest'ultimi siano stati adulterati con aggiunte tendenziose. Come prova di come lavorassero i contraffattori, egli allega un paio di citazioni dal Vangelo Segreto (τοῦ μυστικοῦ εὐαγγελίου) in suo possesso, che egli dice fossero state copiate fraudolentemente da un presbitero della chiesa di Alessandria e passate ai Carpocraziani.

Perciò, Clemente non mette in dubbio la sua esistenza. Tutto ciò che fa è trascrivere due passaggi che egli ritiene autentici, ma rimuovendo quindi due parole aggiunte dai contraffattori. Secondo Clemente, quando Marco andò a Roma portò con sé il suo primo libro (τὸ πρῶτον αὐτοῦ βιβλίον) e lo estese mentre era in Alessandria con dei loghia certamente di Gesù (προσθήγαγε λόγια τινὰ) che egli considerava utili per quelli che volevano progredire nella vera gnosi. Il risultato voleva essere un vangelo più spirituale (πνευματικώτερον εὐαγγέλιον) che Marco tramandò 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, possono essere facilmente reintegrati nel posto che egli gli attribuisce tra Mc 10,34 e 10,46b. 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: Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα (Mc 10,32 = EpClA1 2.2) e conclude: : καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται (Mc 10,34b). 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 πέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου > (EpClA1 = VS 3.10b-11), fungendo da introduzione al testo canonico presente: καὶ προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης e il resto della scena (Mc 10,35-45). VS 3,12 corrisponde a Mc 10,35b e in VS 3,13-14a Clemente aggiunge dei suoi commenti. Il secondo passo (VS 3,14b-16) viene dopo l'apertura attuale della pericope riguardo l'uomo cieco a Gerico: Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ (Mc 10,46a), 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 fu portato via dalla sua locazione originale, sembra che non fu mai più recuperato ma fu invece trasmesso come un blocco indipendente, come si può dedurre dalle informazioni tramandate da Clemente. Conteneva probabilmente più materiale di quanto egli ha riferito. Tuttavia, non sembra che abbia goduto di buona fortuna. Una prova di ciò è che non ne abbiamo copie.

In vista della controversia suscitata dal sostenere la scoperta di questo documento, all'inizio non l'ho portato all'interno del mio resoconto quando formulavo la mia ipotesi che il Vangelo canonico di Marco fosse stato fatto in due, se non tre, distinte redazioni, ciascuna scritta dall'autore e unita da lui in un'unica opera. Fu dopo che un collega mi consultò circa i Carpocraziani che prestai attenzione ai suoi contenuti e scoprii che conteneva un numero di dettagli che poteva essere spiegato solamente da un'opera arcaica di Marco della stessa natura del testo

conservato dal manoscritto del Codice di Beza (discusso dopo al §3). Dopo un'attenta analisi e contrastando gli argomenti di coloro che lo consideravano un falso e di quelli che difendevano la sua autenticità, scoprendo che conteneva dettagli che potevano essere spiegati soltanto alla luce di questo manoscritto, mi convinsi che i passaggi citati da Clemente fossero autentici. Così decisi di incorporarli ipso facto nel Vangelo canonico di Marco, In questo scritto, esporrò le principali ragioni che mi hanno persuaso a considerarlo autentico.

Nell'Appendice, ho disposto la sezione completa nella quale si trova il Vangelo Segreto (Mc 10,32-52) in colonne parallele (Greco- Inglese).

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

Prima di procedere all'analisi dei tre episodi del Vangelo Segreto di Marco, c'è una cosa che è abbastanza chiara: il testo del Vangelo Segreto è molto più vicino nel suo linguaggio al testo canonico di Marco conservato dal Codice di Beza che a quello degli altri manoscritti di Marco. Questo manoscritto è un codice bilingue (D05/d5) supportato frequentemente da versioni in latino antico (it), siriano (sy^{s.pal.hmg}) e copto (co); è ritenuto solitamente il principale rappresentante del testo "Occidentale" così chiamato impropriamente. Nel mio primo scritto sul Vangelo di Marco, quello canonico, giunsi alla conclusione che il testo conservato dal Codice di Beza è il più antico testo di Marco che abbiamo, perché è qui che le due o tre fasi distinte della stesura dell'autore sono chiaramente visibili – in verità, sono tutto fuorchè indistinguibili negli altri manoscritti, specialmente in quelli Alessandrini usati per le correnti edizioni greche (in particolar modo il Codice Sinaitico **801** e il Codice Vaticano B03).

Il testo sarebbe stato alterato nella prima metà del secondo secolo. Nel caso del Vangelo Segreto, parte del suo linguaggio si trova nel testo indiscusso (senza vll=letture varianti) del Vangelo canonico. D'altra parte, molti dei suoi termini ed espressioni ricorrono solo nel testo di Beza. (§ 3,1 v. dopo). Altri non si trovano nel Codice di Beza ma nella forma Alessandrina del testo del Vangelo canonico (§ 3,2 v. dopo). In altre parole, se il Codice di Beza trasmette la prima forma ancora esistente del Vangelo di Marco, sembra come se una sorta di armonizzazione con il testo Alessandrino avesse già avuto luogo nella trasmissione del Vangelo Segreto prima che questo raggiungesse le 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 geografica arriva immediatamente dopo la terza predizione della passione, morte e resurrezione del Figlio dell' Uomo (Mc 10,32-34), nello specifico, secondo 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, per

questo è l'area indicata l'ultima volta 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, d'altra parte, dove καὶ viene aggiunto – καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου – c'è ambiguità 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 in Betania precedentemente: Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν (Mc 8,22 D05, dove B03 ha "Bethsaida"). 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 da Betania situato presso l'Orto degli Ulivi, che verrà menzionato più tardi (cfr. 11.1, 11, 12; 14.3).

Questo chiarimento della posizione geografica ha un altro vantaggio: evita che la lettura di 10,32 Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα venga interpretata come se fosse tuttavia una costruzione perifrastica, il che implicherebbe una contraddizione tra l'affermare che Gesù e i suoi compagni erano già sulla strada per Gerusalemme prima di essere passati per Gerico (cfr. 10,46) come si vedrà a tempo debito (§ 4,2 v. dopo). Entrambe le letture di 10,32 e le parole messe in bocca a Gesù quando parla ai Dodici, Ἴδου ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα (10,33), dovrebbero essere interpretate come un'espressione fissa e un riferimento globale al viaggio di Gesù verso Gerusalemme con tutto ciò che comportava, senza designare un tempo particolare.

— < καὶ οργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς > (VS 2,25-26). La stessa espressione appare nella scena del lebbroso in Mc 1,41 D05 : καὶ οργισθεὶς (B03 ,in contrasto, recita καὶ σπλαγνισθεὶς). Un'espressione analoga ricorre in 3,5, μετ'οργῆς, in un contesto polemico. Queste sono le uniche tre volte in cui si afferma che Gesù si sia adirato con qualcuno. La presenza di questo parallelo è estremamente importante per dimostrare l'autenticità del Vangelo Segreto. Si dovrebbe tenere a mente che la lectio difficilior del 1,41 οργισθεὶς, conservata solo in greco dal Codice di Beza e in latino dalle pagine adiacenti di questo codice bilingue (iratus, d5) e da qualche antico codice latino (a ff² r^{1*}), fu sostituita da una lettura più mitigata, σπλαγνισθεὶς attestata da tutti i Codici greci nonostante qualche variazione significativa.

Un contraffattore non avrebbe ricorso a una diversa lettura 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). Un'espressione simile si trova nella scena che riguarda la suocera di Simone in Mc 1,31 D05: καὶ προσελθὼν ἐκτείνας τὴν χεῖρα κρατήσας ἤγειρεν αὐτήν (B03 ha una lettura alternativa: καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτήν κρατήσας τῆς χειρός). Nonostante le differenze potrebbero essere viste come una questione di stile, l'azione di "estendere la sua mano" è conservata solo in D05, mentre l'azione del "prenderla per la mano" coincide con la lettura di B03.

— <καὶ ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ἵνα ἦ μετ' αὐτοῦ> (VS 3,5). La stessa espressione si trova nella scena con il geraseno in Mc 5,18 D05: καὶ ... ἤρξατο παρακαλεῖν αὐτὸν ὁ δαίμονισθεὶς ἵνα ἦ μετ' αὐτοῦ (in B03 semplicemente si

legge και ... παρεκάλει αὐτὸν ἵνα μετ' αὐτοῦ ἦ̃). Da notare lo stesso ordine delle parole in D05 e nel VS.

— <Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου> (VS 3,10b) Questa sentenza introduttoria presenta Gesù mentre torna dalla sponda occidentale del Giordano. L'informazione presuppone che egli abbia precedentemente attraversato il Giordano nella direzione opposta, come reso evidente in Mc 10,1 D05: Καὶ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου (cfr. sopra). Da notare anche il raro uso di ἐπιστρέφω nel senso di “ritornare al punto di partenza”, trovato altrove nel Nuovo Testamento soltanto in Mc 13,16 (= par. Mt 24,18 e Lc 17,31); 14,40 v1; Mt 12,44 (ποστρέφω, par. Lc 11,24!); 16,23 D05 (στρέφω B03); Lc 2,39 B03 (ποστρέφω 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 di questa questione nel commento di questa sequenza (§ 4,4 v. dopo). Ci si potrebbe aspettare che un falsario avesse fornito qui, nel Vangelo Segreto, i nomi di queste due prime persone e non avesse utilizzato un tale giro di frase per introdurle alla loro prima comparsa nella narrazione 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, avesse sofferto della contaminazione del testo che influenzò velocemente il modo di copiare il Nuovo Testamento, 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 P⁴⁵ & e molti altri codici omettono αὐτῆς). Zerwick-Grosvenor commenta: “αὐτῆς pleonastico dopo ἦς *di chi*; comune a uno stile molto colloquiale in molti linguaggi, qui forse suggerito dall'ebraico-aramaico. dove il relativo è indeclinabile e deve essere ripreso da un altro pronome [Zerwick, Graecitas] §201”. Un contraffattore probabilmente avrebbe omissso quel pleonastico αὐτῆς di natura semitica.

— <Υιὲ Δαβίδ, ἐλέησόν με> (VS 2,24c-25a). L'appello a Gesù come il “Figlio di Davide” riappare nelle parole del cieco fuori Gerico: Υιὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με (Mc 10,[47], 48 B03 [in D05 e in molti altri codici si legge Υιός, nel caso nominativo anziché vocativo]).

Qui, viene usata la forma più antica ed usuale del nome Davide; la forma più recente, Δαβίδ, è quella usata di solito da Clemente e, in particolare, in Strom. VI 132,4. Sarebbe successo raramente che un contraffattore avesse cambiato la forma usuale, Δαυίδ, 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 generalmente usa la costruzione εἰς + genitivo partitivo.

4. Analisi del contenuto del Vangelo Segreto

4.1 Le fasi del viaggio di Gesù verso Gerusalemme

Con le informazioni fornite dal Vangelo Segreto, è possibile ricostruire le fasi successive del viaggio di Gesù verso Gerusalemme, dal tempo in cui egli intraprese per la prima volta la direzione de “la strada” che lo avrebbe portato alle porte di Gerusalemme e infine alla croce. Gesù viene menzionato talvolta da solo con un verbo singolare, talvolta con i discepoli o altri, il singolare non indica l’assenza dei discepoli (come se questi andassero e venissero per tutto il viaggio) ma piuttosto la loro attiva partecipazione o meno nella scena:

- i. Mc 10,17: Gesù inizia il suo viaggio verso “la strada”: Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν. La preposizione εἰς indica una direzione presa, con l’assenza dell’articolo prima di ὁδόν che va ad evidenziare la rilevanza di questa prima menzione del cammino intrapreso dal Messia verso la sua morte.
- ii. Mc 10,32 = VS 2,21: Gesù è ora accompagnato sulla strada dai suoi discepoli (Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ) con l’intenzione di intraprendere il viaggio fino a Gerusalemme. Questo cammino in salita comincerà solo a Gerico (cfr. 10,46b v. dopo).
- iii. VS 2,23: Gesù e i suoi discepoli arrivano in Betania oltre il Giordano, sulla riva orientale: Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθανίαν.
- iv. VS 3,10b-11: Essi ritornano al lato occidentale del Giordano: Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου. Nel testo canonico, l’omissione di questa frase fa sì che la scena con i due figli di Zebedeo, Giacomo e Giovanni, avvenga in un luogo imprecisato .
- v. Mc 10,46a D05 = VS 3,14: Gesù passa attraverso Gerico: Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ, un’ indicazione mantenuta nella maggior parte dei manoscritti del Testo Alessandrino (benché al plurale): Καὶ ἔρχονται εἰς Ἰ, ma omessa dal B* sa^{ms}, senza nessuna menzione in alcun testo canonico di ciò che Gesù avrebbe fatto durante il suo tragitto attraverso Gerico.
- vi. Mc 10,46b D05: Gesù lascia la città di Gerico in conformità con il suo arrivo lì; viene accompagnato dai suoi discepoli e da un gran numero di persone: Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκεῖθεν μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου κανοῦ. La citazione presente dei discepoli che accompagnano Gesù mentre lascia la città indica che questi non hanno avuto parte nella scena precedente svoltasi a Gerico (cfr. verbo singolare 10,46 D05).
- vii. Mc 10,52c: Gesù continua per la strada, seguito dal cieco che aveva recuperato la vista: καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.

- viii. Mc 11,1: Gesù arriva (singolare, 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 ἐρὸν (D05).

4.2 La resurrezione del giovane a Betania oltre il Giordano

Nel primo episodio recuperato 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 questo posto, “una donna” (μία γυνή, senza nome) il cui fratello era morto. Come si apprende dalla fine della scena, il giovane che era morto e che, tra l'altro, era “ricco” aveva “casa/comunità” lì (ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ νεανίσκου. ἦν γὰρ πλούσιος). Collegando questa scena con quella precedente del giovane ricco conservata nel 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 potrebbe aver inteso una morte spirituale, causata dalla grande ricchezza che possedeva e che aveva anteposto all'invito di Gesù a seguirlo.

La mentalità della sorella del giovane morto può essere dedotta dalla richiesta che ella fa a Gesù: “Figlio di Davide, abbi pietà di me!”. La reazione sia dei discepoli che di Gesù sottolinea le implicazioni negative trasmesse da quella richiesta. Da una parte, “i discepoli la rimproverarono”, dal momento che essi non dividevano la sua idea di un Messia davidico, uno che si comportasse come Re Davide, il modello di un re guerriero trionfante. D'altra parte, “Gesù era adirato” (οργισθεὶς ὁ Ἰησοῦς) con lei, per lo più per essersi aspettata che si comportasse in un modo che non divideva (vedi in § 4,4 e oltre).

Dopo ciò, Gesù va con lei al giardino dove si trova la tomba. Immediatamente si sente il forte pianto del morto, minacciato dalla presenza di Gesù. Egli si avvicinò, fece togliere la pietra che chiudeva l'ingresso della tomba, e si recò all'interno dove trovò il giovane uomo. Distese le braccia e lo alzò prendendolo per mano. Scene simili si trovano nel Vangelo canonico nelle scene 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 implorarlo di portarlo nella sua compagnia.” L'esperienza della morte che aveva sofferto a causa del suo 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), egli 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 compagnia”, nella sua cerchia dei discepoli.

Quando questi uscirono fuori dalla tomba, “andarono alla comunità del giovane uomo (εἰς τὴν οἰκίαν)”, la comunità che egli dirigeva con la sorella prima di “morire”: due personaggi uniti intimamente tra loro, qui “fratello e sorella”, rappresentano una comunità umana molto vicina a Gesù, ma che non ha ancora deciso di fare il passo definitivo. La scena termina con un commento retrospettivo simile a un flashback, riferendosi al suo stato sociale precedente: “egli era ricco”. Le speranze basate sul Messia, successore di Davide, e sulla grande ricchezza andavano di pari passo. Una volta liberato da queste false aspettative, egli è ora pronto a formare una comunità di discepoli. Ma egli deve ancora affrontare una nuova esperienza, stavolta una positiva. Questa verrà descritta nella scena seguente.

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 opposti a quelli di un violento, vittorioso Messia davidico. Il termine τὸ μυστήριον, che ho tradotto come “progetto nascosto”, incorpora l’idea presente nelle Scritture ebraiche e in altri insegnamenti ebraici 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” (Ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ), ma non, d’altra parte, a quelli al di fuori della comunità, che erano stati 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). Egli trascorre la notte istruendolo circa il progetto del Regno di Dio che egli, come Messia di Israele, era preparato a portare avanti senza ricorrere alla violenza e senza fare accordi con le autorità religiose, sapendo che la sua decisione irrevocabile potrebbe implicare la sua morte ed il suo apparente fallimento. (cfr. 10,33-34). Tutte le interpretazioni proposte che includono termini 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 averlo lasciato nelle mani di coloro che cercavano di trattenerlo, si identifica con ciò con il destino di Gesù, lo scambierà per la “veste bianca” (περιβεβλημένον στολήν λευκήν), che simboleggerà la sua condizione divina nella scena della resurrezione (cfr. 16,5), ora completamente identificato con il Risorto al punto di dire il 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 (VS 3,14-16), con la frase introduttoria familiare che è rimasta nel Vangelo canonico (Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχὼ, Mc 10,46a D05 [ἔρχονται; altri manoscritti; B03 om.]), riempie il vuoto che molti commentatori hanno notato, dal momento che non c'è alcuna spiegazione sul perché Gesù "arrivi a Gerico" e, senza fare nulla qui, viene immediatamente 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 ma egli le ignora.

L'ambientazione di Gerico e la persona di Gesù richiamano un episodio indicato da Luca che descrive il passaggio di Gesù attraverso Gerico quando Zaccheo, capo dei pubblicani, lo riceve a casa sua e Gesù lo riammette in Israele (Lc 19,1-10). Questa storia fa l'eco a un'antica storia del passato di Israele che avvenne a Gerico, quando un altro Gesù, Giosuè (Ἰησοῦς, in greco), ebbe un incontro positivo con una donna, Raab, che aveva offerto rifugio alle spie che egli aveva mandato per preparare la strada per l'entrata di Israele nella Terra Promessa (cfr. Gs 2,2-21). Arrivando a Gerico, Giosuè risparmia così la vita di Raab e della sua famiglia, (cfr. 6,17-25) grazie al suo atto di solidarietà che aveva facilitato la conquista della città. Gesù d'altra parte, arrivando a Gerico (Mc 10,46a), scoprì che "la sorella del giovane uomo che Gesù aveva amato, sua madre e Salomè erano lì" (καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφή 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, rivelò che essi stavano aspettando l'arrivo del vittorioso Messia conquistatore, eletto da Dio come il successore di Davide. Nel suo cammino attraverso Gerico, comunque, Gesù non dà loro il benvenuto come aveva fatto con Zaccheo né mostra loro particolare gentilezza allo stesso modo in cui Giosuè si era comportato nei riguardi di Raab e della sua famiglia; al contrario, "Gesù non li 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 queste si trovavano a Gerico, ma si suppone che, dopo aver attraversato il Giordano, queste si fossero stanziate a Gerico e avessero rifiutato 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 sono 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 le aspettative associate al Messia davidico che stavano aspettando (cfr. VS 2,24b-25).

Una delle tre donne, la terza del trio, viene indicata con il suo nome, Salomè. Viene dunque descritta, com'è d'abitudine, una vera comunità composta da tre personaggi che conferiscono tridimensionalità alla storia. La prima 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 trio è la più importante, “sua madre”, che è la madre di Gesù a cui si fa riferimento senza indicare il suo nome. Salomè è la chiave per riuscire ad identificare la prima donna. Infatti, verso la fine del Vangelo canonico si fa riferimento per la prima volta con i loro rispettivi nomi al cerchio rappresentato analogamente da queste tre donne: “tra queste vi erano Maria Maddalena, Maria madre di Giacomo il minore e di Ioses, e Salomè” (ἐν αἷς ἦν Μαρία Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη Mc 15,40 D05). Maria, la madre di Gesù, riappare di nuovo al centro ma, dopo la morte di quest’ultimo, viene indicata come madre di Giacomo e Ioses, i due fratelli apparsi della lista di Mc 6,3: “Non è costui il carpentiere, il figlio di Maria, il fratello di Giacomo, di Ioses, di Giuda e di Simone?”. Nella seconda menzione, pochi versetti dopo, ella verrà nominata di nuovo, insieme 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).

Queste tre donne alla fine seguirono Gesù quando questi si recò in Galilea: αἱ καὶ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθησαν αὐτῷ (15,41 D05), ma arrivando al punto fatidico dove egli stava per intraprendere la strada verso Gerusalemme, dove i Sommi Sacerdoti e gli Scribi lo condanneranno a morte e lo consegneranno ai pagani (10,32-34), queste stavano prima in Betania, e poi a Gerico, dal momento che non erano preparate a seguirlo lungo la strada con la quale egli si era compromesso. Nonostante più tardi esse cambieranno idea e andranno con lui a Gerusalemme, rimasero “ad osservare da lontano” (ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι) la scena della crocifissione (15,40). Ancora dopo, esse “andarono a comprare spezie per ungerlo” (16,1) e imbalsamarlo. Quando raggiunsero la tomba e scoprirono che “il masso era già stato rotolato via”, è allora che “videro un giovane, seduto sulla destra, vestito d’una veste bianca, ed ebbero paura.” (16,4-5). Nonostante l’annuncio che Gesù era risorto, anziché obbedire all’ordine di dirlo 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 nell’aria come quella buona notizia fu alla fine trasmessa.

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

Da questo studio emergono diverse conclusioni:

- 1) Secondo l’analisi proposta del Vangelo Segreto, il Vangelo canonico di Marco così com’è risulta incompleto. A causa del potenziale che avevano di fomentare accuse di lassismo morale contro la Chiesa se mal interpretati, alcuni passaggi sono stati apparentemente rimossi, 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 cose, se il Vangelo di Marco conteneva ancora altri episodi che sono stati rimossi per ragioni simili.

- 2) La distinzione fatta da Clemente di Alessandria tra una prima versione del Vangelo di Marco, che avrebbe portato con lui a Roma, e una seconda versione estesa, che avrebbe scritto successivamente ad Alessandria, conferma la mia ipotesi che il Vangelo di Marco consiste in 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 nel testo così com'è. Le fasi sarebbero: 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 presenti 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 vista delle prove che questo 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

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