

Il vangelo apocrifo di Pietro.

Commento e confronto con i vangeli canonici

Autore: G. Bastia – Aggiornamento: 25.03.2008 – Font: greek.ttf

© All Rights Reserved

1. Introduzione

Dell'esistenza di un vangelo di Pietro abbiamo notizia in Eusebio di Cesarea, *Hist. Eccl.* 6.12.2-6 in cui si racconta che Serapione, vescovo di Antiochia tra il 190 e il 203 d.C., intercettò presso la comunità di Rosso (gr. Ρωσσοϋ) un vangelo attribuito a Pietro che veniva letto e utilizzato comunemente presso quella comunità. Eusebio riporta il testo di una lettera scritta da Serapione alla comunità, dalla quale si evince che, dopo aver letto attentamente il testo del vangelo di Pietro, egli concluse che così come esso conteneva proposizioni "in accordo con la vera dottrina del Signore", conteneva anche "cose che sono state aggiunte alla dottrina", dunque andava proibito. Purtroppo Eusebio non cita l'intera lettera di Serapione, in cui erano riportate le motivazioni per cui il vangelo era da considerarsi eretico. Dalla citazione di Eusebio è possibile dedurre soltanto che questo testo era sospettato di essere "docetico", propugnando dunque una dottrina cristologia secondo cui Gesù era incorporeo. Poiché Serapione la prima volta che incontrò questo testo lo approvò, avendolo probabilmente esaminato senza la dovuta attenzione, dobbiamo ritenere che gli elementi contrari alla dottrina fossero ben celati e occorresse una certa analisi per rilevarli. Ciò ben si adatta al vangelo di Pietro odierno in cui esistono alcune frasi che, a una analisi attenta, possono essere lette in chiave docetica. Ma Serapione, nella sua lettera alla comunità di Rosso, allude anche ad un certo "Marciano" (gr. Μαρκιανος), tuttavia non è chiaro: i) se questo Marciano sia connesso direttamente con il testo del vangelo di Pietro; ii) se Marciano possa essere fatto coincidere con Marcione, il cui nome greco è però Μαρκιων. Marcione aveva un pensiero profondamente antiebraico e quello che oggi viene definito vangelo apocrifo di Pietro indubbiamente è un testo antiebraico. Non possiamo essere certi, tuttavia, che sia stato ispirato da Marcione e che Serapione intendesse dire questo nella sua lettera. E' interessante anche notare come già Serapione alla fine del II sec. ritenesse pseudoepigrafo il vangelo di Pietro: "Noi accogliamo Pietro e gli altri Apostoli come Cristo; ma respingiamo fermamente, sulla base della nostra esperienza, gli scritti falsamente attribuiti a loro, sapendo che simili cose mai ci furono tramandate" (*Hist. Eccl.* 6.12.3). Considerato eretico già da Serapione di Antiochia, il testo del vangelo di Pietro è andato perduto per secoli. Già al tempo di Eusebio (265-340 d.C.) il testo non era più in uso (cfr. *Hist. Eccl.* 3.25.3). Pare invece che Origene lo conoscesse e potesse consultarne il testo (185-250 d.C.).

Quello che attualmente viene denominato "vangelo di Pietro" è di fatto il testo di un frammento greco ritrovato nel 1886-87 (e pubblicato nel 1892), il P.Cair. 10759, databile al VII-VIII sec. d.C. popolarmente noto come "frammento di Akhmim", dal luogo in cui fu ritrovato (in Egitto). Il testo del frammento di Akhmim non è che una porzione del vangelo originario che era molto più lungo. Che il testo sia scritto in prima persona da Pietro, molto probabilmente secondo un artificio letterario, si evince da Eu. Petr. 60 in cui l'autore parla in prima persona e dice: "Io, invece, Simon Pietro, ecc..." (Ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος). Questa peculiarità, aggiunta alla presenza di alcune frasi docetiche, suggeriscono che possa essere proprio il testo di cui parlava Serapione, ma non vi è certezza assoluta.

Oltre al P.Cair. 10759 vi sono poi altri tre frammenti greci per i quali è stata proposta in via ipotetica l'identificazione con il vangelo di Pietro. Di questi tre frammenti quello che ha probabilità maggiore di coincidere con questo apocrifo è il P. Oxy. XLI 2949, II-III sec. d.C. (datazione paleografica), su rotolo, pubblicato da R.A. Coles nel 1972. Il frammento contiene le parole "amico", "Pilato" e "sepoltura" che si rintracciano anche in Eu. Petr. 3 (secondo il frammento di Akhmim). Questa successione di parole, così ravvicinate tra loro, non compare mai nei vangeli canonici o in altri apocrifi, cosicché l'attribuzione al vangelo di Pietro è molto probabile, sebbene vi siano differenze testuali tra P.Cair. 10759 e P.Oxy. XLI 2949.

Per l'identificazione degli altri frammenti con il testo del P. Cair. 10759, siamo nel campo delle speculazioni. Il frammento di rotolo P. Vindob G 2325, III sec. d.C. (c.a. 280 d.C., datazione paleografica), pubblicato nel 1885 da Bickell, potrebbe essere un compendio di Mc. 14:26-30 oppure una armonizzazione di Mc. 14:26-30 con Mt. 26:30-34. L'ipotesi che appartenga al vangelo di Pietro, una sezione non attestata dal frammento di Akhmim, si basa sulla scrittura di "Pietro" con l'abbreviazione sacra, mai altrove attestata, e sull'ipotesi che Pietro sia il narratore in prima persona. Il P. Oxy. LX 4009, II

sec. d.C. (datazione paleografica), frammento di codice in cui un lato è talmente danneggiato da non potervi leggere alcunché, pubblicato da Luhrmann nel 1994, sembra coincidere con un dialogo tra Gesù e Pietro attestato in 2 Corinzi dello pseudo Clemente (di Roma), ma nel papiro un ipotetico Pietro sembra parlare in prima persona, identificandosi con l'autore del testo, da cui l'ipotesi che questo frammento sia una porzione del vangelo di Pietro, sempre di una sezione non attestata nel frammento di Akhmim.

Il testo greco di Eu. Petr. è stato desunto da: *Évangile de Pierre*, ed. M. G. Mara, *Sources chrétiennes* 201, Paris, Cerf, 1973, pp. 40–66.

2. Commento del vangelo di Pietro

[1] [...] nessuno però degli Ebrei si lavò le mani, né Erode né alcuno dei suoi giudici. Siccome essi non volevano lavarsi, Pilato si alzò. [2] Il re Erode, allora, ordinò di condurre via il Signore dicendo loro: “Fate quanto vi ho ordinato di fargli”.

Il vangelo inizia con queste parole nel frammento di Akhmim (= P.Cair. 10759). Il codice, databile al VII o all'VIII secolo, è completo e contiene anche altre opere, tuttavia lo scriba ha copiato un testo frammentario del vangelo di Pietro, la prima riga inizia, dopo la decorazione iniziale, a metà frase (... τ[ὼν] δὲ Ἰουδαίων οὐδεὶς ἐνίψατο τὰς χεῖρας), così come il testo finisce a metà frase prima di due pagine bianche. Il testo originario del vangelo di Pietro era dunque più lungo. Non sappiamo cosa contenesse prima di questo inizio e dopo l'attuale finale.

Erode è Erode Antipa, solo Luca cita questo personaggio in relazione alla passione di Gesù. Qui la decisione di condannare a morte Gesù è presa da Erode Antipa e dai suoi giudici mentre Pilato sembra svolgere un ruolo passivo. Probabile polemica fortemente antiggiudaica, caratteristica del resto di numerosi altri passi di questo vangelo spiccatamente antiggiudaici, molto più dei vangeli canonici.

Un riferimento al lavarsi le mani si riscontra nei canonici solo in Mt. 27:24, ma è relativo al solo Pilato. Il lessico che esprime il senso di “lavarsi le mani” è pressoché identico nei due testi: ἐνίψατο τὰς χεῖρας in Eu. Petr. 1, ἀπενίψατο τὰς χεῖρας in Mt. 27:24 anche se nei due brani il contesto è diverso. Formalmente il verbo ἀπονίπτω è usato soltanto in Mt. 27:24 (l'unica occorrenza in tutto il Nuovo Testamento) ma è un verbo composto da ἀπο e νίπτω, dove quest'ultimo verbo ricorre in Mt. 6:17, 15: 2 (// Mc. 7:3) e 15:20. In Eu. Petr. 24 è utilizzato ancora il concetto di “lavare”, l'unica occorrenza nel frammento di Akhmim oltre queste, ma il testo impiega ἔλουσε, dal verbo λούω, non molto frequente nel Nuovo Testamento (ricorre solo in Gv. 13:10, At. 9:37 e 16:33, Ebr. 10:22, 2 Pt. 2:22).

Qui il vangelo di Pietro espressamente vuole affermare che Erode e i suoi giudici, al contrario di Pilato, non vollero lavarsi le mani e quindi riconobbero colpevole Gesù. Nella letteratura apocrifia il gesto di lavarsi le mani compiuto da Pilato è raccontato anche nelle “memorie” di Nicodemo, che probabilmente dipende da Mt. 27:24. Invece non vi è traccia di questo episodio nel vangelo apocrifio di Gamaliele, un testo che come il Eu. Petr. deresponsabilizza Pilato e fa crocifiggere Gesù dai Giudei.

L'intervento di Erode Antipa nel processo è narrativa caratteristica del solo Lc. 23:6-16, in cui però si afferma che il re assolse Gesù che venne condannato dal solo Pilato, dopo l'insistenza del popolo. Il processo qui sembra invece addirittura gestito dal solo Erode (ordinò, fate). E' inverosimile che Pilato abbia completamente delegato a Erode Antipa il processo su Gesù. Purtroppo non sappiamo come una simile situazione si sia venuta a creare, mancando la parte iniziale del vangelo. In At. 25:13-27 il procuratore Festo fa interrogare Paolo dal re Agrippa, ma si tratta di una iniziativa presa dal governatore che era appena giunto in Palestina, anche in occasione di altre udienze in cui Paolo viene ascoltato dal Sinedrio è sempre chiaro che il potere di giudizio e di condanna è sempre detenuto dal procuratore romano. Erode Antipa è noto per aver fatto imprigionare e uccidere Giovanni Battista, ma non aveva potere in Giudea. Lo stesso Luca afferma che quando gli fu inviato Gesù da Pilato, Erode Antipa si trovava casualmente a Gerusalemme in quei giorni (Lc. 23:6). Nella narrativa lucana, poi, il giudizio di Erode non ha alcuna validità giuridica, la decisione di condannare Gesù è comunque presa da Pilato, il caso è molto simile a quello di At. 25:13-27.

Un simile coinvolgimento di Erode Antipa è tipico del vangelo apocrifio di Gamaliele: cfr. 1,29 ma soprattutto 2,54-55 (Pilato fece chiamare il capitano, che era andato da Erode per la crocifissione, lo condusse a casa sua e gli disse: “Tu hai ben

visto, fratello, ciò che Erode e gli Ebrei hanno commesso contro quest'uomo giusto. Lo hanno posto ingiustamente sulla croce, così che sulla terra è accaduto tutto ciò. [...] Tutte queste cose inique io non le ho volute, ma furono istigate da Erode. Io lo volevo liberare affinché non fosse ucciso. Quando però mi accorsi che ciò dispiaceva ad Erode, lo consegnai agli altri Ebrei perché lo crocifiggevano.”) e 3,1 in cui Pilato dice: “Il suo sangue sia su Erode e sul sommo sacerdote”. Nel vangelo di Gamaliele si assiste a una criminalizzazione ancora maggiore dei Giudei e a una totale deresponsabilizzazione di Pilato che è addirittura descritto come fosse cristiano.

[3] Si trovava là Giuseppe, l'amico di Pilato e del Signore. E allorché vide che lo avrebbero crocifisso, andò da Pilato e gli chiese il corpo del Signore per la sepoltura. [4] Pilato (lo) mandò da Erode e ne chiese il corpo. [5a] Erode disse: “Fratello Pilato, anche se nessuno lo avesse chiesto, lo avremmo seppellito noi; splende infatti il sabato. Poiché sta scritto nella legge: ‘Non tramonti il sole sopra un ucciso!’”.

Giuseppe di Arimatea, prima della crocifissione, chiede il corpo di Gesù a Pilato che lo manda da Erode (Antipa). Cfr. Mt. 27:57-58; Mc. 15:42-47; Lc. 23:50-56; Gv. 19:38-42 (che aggiunge anche Nicodemo). Ma nei canonici Giuseppe chiede il corpo a Pilato *dopo* la crocifissione, quando Gesù è già morto, qui invece il corpo è chiesto subito dopo la condanna. Il vangelo di Pietro cita qui una frase che in teoria si trova letteralmente nella Scrittura ebraica: Γέγραπται γὰρ ἐν τῷ νόμῳ ἥλιον μὴ δύναι ἐπὶ πεφονευμένῳ. Eu. Petr. afferma che la prescrizione si trova “nella legge” (la Toràh ebraica), utilizzando l'espressione ἐν τῷ νόμῳ, frequente nel Nuovo Testamento. Sul seppellimento dei condannati, cfr. Deut. 21:23, dove però nel testo greco della LXX così come nel testo ebraico non si usano esattamente queste parole. Nella Toràh l'unica espressione che si possa tradurre letteralmente come “non tramonti il sole” è in Deut. 24:15, וְלֹא תִבְרֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ, dove il testo dice: “e non tramonterà su di lui il sole” (prima che gli sia stato dato il salario). Cfr. Ef. 4:26, “Non tramonti il sole sopra la vostra ira”, ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδύετω ἐπὶ [τῷ] παροργισμῷ ὑμῶν, dove però l'autore non afferma di citare espressamente la Scrittura ebraica. Pare che in Eu. Petr., Pilato debba chiedere a Erode il corpo di Gesù per conto di Giuseppe, a sottolineare ancora come tutto il processo fu gestito dai Giudei.

Giuseppe di Arimatea è qui amico di Pilato e del Signore (ὁ φίλος Πειλάτου καὶ τοῦ Κυρίου). Nei vangeli canonici questo Giuseppe è semplicemente un uomo ricco di Arimatea diventato discepolo di Gesù (Mt. 27:57), un membro autorevole del Sinedrio che aspettava il regno di Dio (Mc. 15:43, Lc. 23:50-51), il quarto vangelo lo descrive come un discepolo di Gesù di nascosto dai Giudei (Gv. 19:38). Nessun vangelo canonico lo descrive mai come in buoni rapporti con Pilato, anzi Mc. 15:43 afferma che Giuseppe di Arimatea andò “coraggiosamente” da Pilato per chiedere il corpo (τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον).

Eu. Petr. utilizza per “sepoltura” il termine ταφὴν (sost. femm.). E' una parola usata spesso nel vangelo di Matteo, proprio nel racconto della Passione, mai nel resto del Nuovo Testamento. I casi sono: Mt. 27:7 (ταφὴν), Mt. 23:27 (pl. τάφοις), Mt. 27:64, 66, 28:1 (τάφον), Mt. 27:61 (gen. τάφου), Mt. 23:29 (τάφος), Romani 3:13 (τάφος) è l'unica eccezione e comunque cita la Scrittura ebraica. Anche Eu. Petr. lo usa massicciamente, persino più di Matteo: cfr. 3, 24, 31, 36, 37, 39, 45, 55 (due volte).

Eu. Petr. 3. Ἰσθίκει δὲ ἐκεῖ Ἰωσήφ, ὁ φίλος Πειλάτου καὶ τοῦ Κυρίου, καὶ εἰδὼς ὅτι σταυρίζουσιν αὐτὸν μέλλουσιν ἦλθεν πρὸς τὸν Πειλάτον καὶ ἤτησε τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου πρὸς ταφὴν.

Mc. 15:43b τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον καὶ ἤτησατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ

Mt. 27:58 οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ἤτησατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

Lc. 23:52 οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ἤτησατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ,

Gv. 19:38 Μετὰ δὲ ταῦτα ἠρώτησεν τὸν Πιλάτον Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας, ὃν μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ κεκρυμμένος δὲ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ

Grazie alla eccezionale scoperta del frammento di rotolo P.Oxy. XLI 2949, databile al II secolo, si possono fare delle osservazioni molto interessanti. Il frammento è attribuito proprio a questa porzione del vangelo di Pietro, sebbene in via ipotetica data la difficoltà di stabilire il testo del vangelo di Pietro, noto solo attraverso il frammento di Akhmim del VII-VIII secolo. La l. 6 di P.Oxy. XLI 2949 legge:

]ων προς Πειλατ[

Si nota che prima di Πειλάτων manca l'articolo τὸν, inoltre la forma verbale prima della prep. πρὸς è diversa. Proprio la presenza di πρὸς, confermata da P.Oxy. XLI 2949, avvicina indubbiamente il testo più a Mc. 15:43 che non agli altri passi dei "canonici". In aggiunta, mentre da un lato non vi sono interessanti lezioni testuali in Mt. 27:58 e in Lc. 23:52, l'apparato critico di NA27 segnala che alcuni codici (non alessandrini) di Mc. 15:43 omettono proprio l'articolo τὸν davanti a Pilato (A, C, D, Θ, ecc...). Può darsi che il Eu. Petr., nella sua versione più antica e vicino all'originale (si noti che più oltre il papiro P.Oxy. XLI 2949 legge εἰς ταφὴν invece di πρὸς ταφὴν) abbia seguito una particolare versione del vangelo di Marco. D'altra parte la presenza di -ων nel papiro P.Oxy. XLI 2949 ben si adatta alla forma verbale προσελθὼν che ricorre in Mt. e Lc. L'autore è evidentemente costretto a omettere τολμήσας, dal momento che Pilato e Giuseppe di Arimatea erano amici.

[5b] E lo consegnò al popolo il giorno prima degli azzimi, la loro festa.

Qui abbiamo un preciso riferimento cronologico: è il 14 di Nisan dei Giudei. Il testo sembra prendere le distanze dai Giudei specificando che era "la loro festa" (τῆς ἑορτῆς αὐτῶν). Potrebbe trattarsi della caratteristica polemica anti giudaica di questo vangelo. Una ipotesi affascinante ipotizza che qui il vangelo di Pietro abbia inteso specificare che Gesù, nell'ultima cena, abbia celebrato una Pasqua diversa da quella degli altri Giudei, che cadeva da uno a più giorni prima della Pasqua giudaica.

I sinottici affermano che l'ultima cena avvenne "il primo giorno degli Azzimi" ma non accennano a un eventuale diversità di calendario tra Gesù e i Giudei. La sera del 14 di Nisan, comunque, si mangiava azzimo, anche se la festa propriamente detta iniziava il 15. E' possibile che i sinottici abbiano inteso "il primo giorno degli Azzimi" come la sera del 14 di Nisan, un 14 di Nisan che però Gesù celebrava secondo il calendario essenico, dunque era il 13 di Nisan per il resto dei Giudei quando egli celebrò l'ultima cena.

La frase "lo consegnò al popolo" potrebbe rimarcare la solita polemica anti giudaica. Matteo e Marco sono meno espressivi, affermano che Pilato consegnò Gesù affinché fosse crocifisso, senza voler sottolineare se fu consegnato ai Giudei, cioè al popolo, oppure alle guardie del governatore. Nel seguito di Mt. 27:27-32 e Mc. 15:16-20, tuttavia, Gesù è consegnato nella mani dei soldati romani (viene infatti raccontato l'episodio della corona di spine, della flagellazione, ecc...) pertanto è implicito che Gesù sia stato consegnato ai soldati, dato il contesto. Ora, il vangelo di Pietro afferma invece espressamente che Gesù fu consegnato al popolo (i Giudei). Questo è tipico dei vangeli di Luca e di Giovanni. Il primo testo scrive che Gesù fu consegnato alla loro volontà, qui il pronome "loro" (αὐτῶν) è riferito appunto al popolo di cui si parla nei versi immediatamente precedenti. Similmente in Giovanni il pronome αὐτοῖς va inteso riferito ai Giudei. Quindi αὐτῶν in Lc. e αὐτοῖς in Gv. ben si adattano al τῶ λαῶ del vangelo di Pietro. Il nostro vangelo, quindi, nella foga di aumentare le responsabilità dei Giudei, caratteristica che si evince anche da altri passi del testo, scrive espressamente che Gesù fu consegnato ai Giudei. Ma in Lc. 23:25-33 e in Gv. 19:16-18 alla consegna segue immediatamente la crocifissione, Luca non racconta dello scherno, Giovanni lo fa prima, in 19:1-3, e questo episodio è completamente a carico dei soldati romani, come in Mt. e Mc. E' dunque possibile che la narrativa tradizionale sia ancora una volta stata piegata in chiave fortemente anti giudaica. In generale, tutta la crocifissione di Gesù sembra imputabile ai soli Giudei. I romani, più avanti, saranno addirittura testimoni della risurrezione.

Nel vangelo di Pietro manca del tutto l'episodio di Barabba. In verità a causa del fatto che il testo è mutilo non sappiamo se vi fu una prima fase del processo in cui Pilato propose il noto ballottaggio tra Gesù e Barabba. E' probabile che non vi fosse in quanto qui pare che il processo sia completamente a carico dei Giudei. D'altra parte se anche l'autore di Eu. Petr. avesse conosciuto l'episodio di Barabba non avrebbe potuto sfruttarlo facilmente in chiave anti giudaica, facendo celebrare il processo a Erode Antipa e ai suoi giudici. Nelle "memorie di Nicodemo" l'episodio di Barabba è riportato, ma in quel testo il processo è comunque gestito da Pilato. Invece nel vangelo di Gamaliele, in cui il processo e la crocifissione sono a carico degli ebrei, l'episodio di Barabba è omissis. Questo fa supporre che anche nel Eu. Petr. probabilmente non era presente.

Eu. Petr. 5 Καὶ παρέδωκεν αὐτὸν τῶ λαῶ

Mt. 27:26 παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῆ

Mc. 15:15 καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῆ

Lc. 23:25 τὸν δὲ Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν

Gv. 19:16 τότε οὖν παρέδωκεν αὐτὸν αὐτοῖς ἵνα σταυρωθῆ (qui il pronome αὐτοῖς ben si adatta al τῷ λαῶ del vangelo di Pietro sulla base del contesto di Gv.).

[6] Preso il Signore, essi lo spingevano correndo, e dicevano: “Trasciniamo il figlio di Dio giacché abbiamo potere su di lui”.

Mt. 27:27ss afferma che Gesù fu portato via dai soldati di Pilato per essere crocifisso; Mc. 15:16ss concorda esattamente con Mt.; Luca invece non parla mai della flagellazione romana, dello scherno, del manto di porpora, cfr. Lc. 23:26-32, il racconto è significativamente diverso rispetto a Mc. e Mt.; Gv. afferma che Pilato prima diede ordine di flagellare Gesù, poi completò l'interrogatorio e alla fine lo consegnò per la crocifissione, cfr. Gv. 19:16. Eu. Petr., invece, afferma che questo e altri gesti di scherno furono compiuti dal popolo (i Giudei) al quale Gesù era stato consegnato. Questo episodio, nello specifico, non ha attestazione nei “canonici”.

[7] Lo vestirono di porpora, lo fecero sedere sulla sedia curule, dicendo: “Giudica con giustizia, o re di Israele!”.

Gv. 19:2 (Gli misero addosso un mantello di porpora);

Mc. 15:17 (Lo rivestirono di porpora);

Mt. 27:28 (Gli misero addosso un manto scarlatto);

Narrativa assente in Luca.

Eu. Petr. 7. Καὶ πορφύραν αὐτὸν περιέβαλον καὶ ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως λέγοντες: «Δικαίως κρῖνε, βασιλεῦ τοῦ Ἰσραήλ.»

Gv. 19:2 καὶ ἱμάτιον πορφυροῦν περιέβαλον αὐτόν

Mc. 15:17 καὶ ἐνδιδύσκουσιν αὐτὸν πορφύραν

Mt. 27:28 καὶ ἐκδύσαντες αὐτὸν χλαμύδα κοκκίνην περιέθηκάν αὐτῷ

[8] Uno di loro portò una corona di spine e la pose sul capo del Signore.

Cfr. Mt. 27:29; Mc. 15:17;

Gv. 19:1-5 afferma che la corona di spine e il mantello con gli scherni si ebbero in una prima fase del processo.

Narrativa assente in Luca. Come già abbiamo detto tutta questa narrativa che in Mt. e Mc. è riferita ai soldati di Pilato, qui coinvolge sempre i Giudei, ai quali Gesù fu consegnato. Anche secondo Lc. e Mt. Gesù fu consegnato ai Giudei, tuttavia Luca non racconta mai questi episodi di scherno, mentre Giovanni li inserisce prima, chiaramente durante il processo di Pilato e dunque risultano a carico dei soldati del governatore (cfr. Gv. 19:1-5).

Eu. Petr. 8. Καὶ τις αὐτῶν ἐνεγκὼν στέφανον ἀκάνθινον ἔθηκεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ Κυρίου

Mt. 27:29 καὶ πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν ἐπέθηκαν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ

Mc. 15:17 καὶ **περιτιθέασιν** αὐτῷ πλέξαντες **ἀκάνθινον στέφανον**

[9] Altri che stavano lì, gli sputavano sul volto; altri lo colpivano sulle guance; altri lo percuotevano con una canna; altri lo flagellavano, dicendo: “Questo è l’onore che rendiamo al figlio di Dio”.

Mt. 27:30; Mc. 15:19-20;

In Gv. gli scherni sono raccontati prima. Come detto, probabilmente qui l’autore piega il racconto dei canonici in chiave antiggiudaica. Secondo Mt., a Gesù viene prima messa una canna nella mano (Mt. 27:29) poi questa stessa canna gli viene tolta e lo percuotono (Mt. 27:30). Il vangelo di Pietro concorda invece con Marco nel dire che lo percuotevano con una canna ma questa canna non fu inizialmente messa in mano a Gesù o almeno né Mc. né Eu. Petr. lo affermano.

Eu. Petr. 9. καὶ ἕτεροι ἐστῶτες ἐνέπτυσον αὐτοῦ ταῖς ὄψεσι καὶ ἄλλοι τὰς σιαγόνας αὐτοῦ ἐράπισαν, ἕτεροι **καλάμῳ** ἔνυσσον αὐτὸν καὶ τινες αὐτὸν ἐμάστιζον λέγοντες· «Ταύτη τῇ τιμῇ τιμήσωμεν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ.»

Mc. 15:19a καὶ ἔτυπτον αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν **καλάμῳ**

Mt. 27:30 E sputandogli addosso, gli tolsero di mano la canna e lo percuotevano sul capo.

[10] Condussero due malfattori e crocifissero il Signore in mezzo a loro.

Mt. 27:38; Mc. 15:27; Lc. 23:33; Gv. 19:18. Tutta la tradizione canonica ricorda l’episodio dei due malfattori crocifissi assieme a Gesù.

Eu. Petr. 10. Καὶ ἐνεγκον δύο **κακούργους** καὶ **ἐσταύρωσαν** ἀνὰ μέσον αὐτῶν τὸν Κύριον· αὐτὸς δὲ ἐσιώπα ὡς μηδὲν πόνον ἔχων·

Mt. 27:38 Τότε σταυροῦνται σὺν αὐτῷ δύο λησταί, εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ εὐωνύμων.

Mc. 15:27 Καὶ σὺν αὐτῷ σταυροῦσιν δύο ληστάς, ἓνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἓνα ἐξ εὐωνύμων αὐτοῦ.

Lc. 23:33 καὶ ὅτε ἦλθον ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον, ἐκεῖ **ἐσταύρωσαν** αὐτὸν καὶ τοὺς **κακούργους**, ὃν μὲν ἐκ δεξιῶν ὃν δὲ ἐξ ἀριστερῶν.

Gv. 19:18 ὅπου αὐτὸν ἐσταύρωσαν, καὶ μετ’ αὐτοῦ ἄλλους δύο ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν, μέσον δὲ τὸν Ἰησοῦν.

E’ interessante notare che questo vangelo non parla di Simone di Cirene (cfr. Mt. 27:32; Mc. 15:21; Lc. 23:32-33). Anche Gv. non riporta l’episodio di Simone di Cirene, il quale fu costretto a portare la croce al posto di Gesù. Da un vangelo che accoglie anche tradizioni non attestate simultaneamente da tutti i sinottici questa omissione è piuttosto interessante. Giovanni ha una struttura narrativa che molte volte ignora i sinottici ma Eu. Petr. utilizza lo stesso materiale sinottico piegato in chiave più specificamente antiggiudaica. E’ strano che non abbia fatto la stessa cosa anche con l’episodio di Simone di Cirene, magari dicendo che i Giudei impedirono a chiunque di aiutare Gesù a portare la croce per farlo soffrire (una tecnica adottata ad esempio in Eu. Petr. 14, dove un elemento che troviamo in Gv. viene palesemente modificato in chiave antiebraica).

In Adv. Haer. 1.24.3 (un trattato composto in greco attorno al 180 d.C.) Ireneo di Lione cita Simone di Cirene in connessione con la setta eretica di Basilide che si sviluppò in Egitto, ad Alessandria (cfr. Adv. Haer. 1.24.1). Basilide sosteneva che Simone di Cirene fu crocifisso al posto di Gesù Cristo. Non fu Cristo che patì sulla croce, ma Simone di Cirene, che fu costretto a portare la croce per lui, e fu crocifisso al posto di Cristo, poiché Cristo stesso lo aveva trasformato. Mentre Gesù aveva assunto l’aspetto di Simone, Simone aveva assunto quello di Gesù e fu così scambiato. Ireneo scrive che il “vero” Gesù stava ritto in piedi e irrideva i crocifissori. Siamo nel corso del II secolo, prima di Ireneo. Nel frammento di Muratori vi è un accenno all’eresia di Basilide: “Non accettiamo nulla di Arsinoe o Valentino o Milziade, che ha anche

composto un nuovo libro di salmi per Marcione, e inoltre Basilide, il fondatore asiatico dei Catafrigi [qui si parla di Montano] ...”

Questa dottrina di Basilide si ritrova anche in un trattato gnostico ritrovato a Nag Hammadi, il codice VII, noto come “Secondo trattato del grande Seth” (2 Seth). La crocifissione di Gesù, scambiato con Simone di Cirene, è descritta nei seguenti termini: “Infatti la mia morte, che loro credono sia avvenuta, è [invece] accaduta per loro nel loro errore e nella loro cecità. Hanno inchiodato il loro uomo alla [loro] morte. Le loro menti infatti non mi videro, perché erano sordi e ciechi. [...] Quanto a me, da un lato mi hanno visto e mi hanno punito. Un altro, il loro padre, fu colui che bevve il fiele e l’aceto, non io. Mi colpivano con la canna; un altro, che era Simone, fu quello che sollevò la croce sulla spalla. Un altro fu quello cui misero la corona di spine. Ma io mi rallegravo in alto di tutte le ricchezze degli arconti [...] ridendo della loro ignoranza. [...] Infatti continuavo a cambiare le mie forme dall’alto, trasformandomi di parvenza in parvenza” (2 Seth, 55-56). ⁽¹⁾

Secondo Ireneo, Simone mago fu il padre di tutte le eresie, poi gli successe Menandro, che a sua volta fu seguito da Saturnino e Basilide. Può darsi che Eu. Petr. risenta del clima di polemica nei confronti dello gnosticismo del II secolo e dunque ometta di proposito l’episodio di Simone di Cirene perché vuole prendere le distanze da simili eresie e non dare adito a queste leggende. Infatti una caratteristica di Eu. Petr. è quella di inglobare vario materiale peculiare di questo o quel vangelo, spesso piegandolo in funzione anti giudaica. Nel caso di Simone di Cirene, stranamente omette il particolare. Ma può darsi anche che l’episodio sia stato omesso per non voler dire che si ebbe compassione di Gesù durante il percorso verso il luogo della crocifissione, sebbene i sinottici non scrivano questo espressamente. E’ interessante notare che neppure il vangelo di Gamaliele né le “memorie” di Nicodemo, testi tardi considerati espansioni leggendarie dei sinottici, parlano mai di Simone di Cirene. Questo avvalorerebbe l’ipotesi che l’episodio sia stato volontariamente taciuto, per non dare adito alle polemiche del II secolo. La teoria secondo cui l’episodio di Simone di Cirene non fosse noto a Ireneo e all’autore di Eu. Petr. non mi sembra accettabile.

Ma lui taceva quasi che non sentisse alcun dolore.

Questa è una frase, assente nei canonici, sospettata di essere docetica, Gesù, forse, non sentiva dolore perché non aveva un corpo umano e non provava la vera sofferenza della carne. L’eresia di Basilide era un docetismo spinto ai massimi livelli. Forse Eu. Petr. è docetico, tuttavia ammette che Gesù Cristo sia finito personalmente sulla croce, rifiuta la teoria dello scambio con Simone di Cirene tanto da non citare l’episodio per non dare adito a fraintendimenti.

[11] Quando drizzarono la croce, vi scrissero: “Questo è il re di Israele”.

Mt. 27:37, Mc. 15:26, Lc. 23:38, Gv. 19:19 (più ricco di particolari). Nei vangeli canonici la scritta sulla croce allude sempre al re dei Giudei, non al re di Israele. Nel contesto della Passione quest’ultima espressione compare in Mt. 27:42 // Mc. 15:32 in cui i Giudei dicono: “E’ il re di Israele, salvi se stesso!”.

[12] Posero le vesti davanti a lui, le divisero e su di esse gettarono la sorte.

Mt. 27:35, Mc. 15:24, Lc. 23:34;

Gv. 19:23-24 espande il racconto e cita espressamente la Scrittura ebraica (Sal. 21:19).

Eu. Petr. 12. Καὶ θεικότες τὰ ἐνδύματα ἔμπροσθεν αὐτοῦ διεμερίσαντο, καὶ λαχμὸν ἔβαλον ἐπ’ αὐτοῖς.

Mt. 27:35b διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ βάλλοντες κλῆρον

Mc. 15 24b καὶ διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ’ αὐτὰ τίς τί ἄρη

Lc. 23:34b διαμερίζόμενοι δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔβαλον κλήρους

Sal. 21:19 διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλῆρον.

¹ Questa traduzione proviene dal libro di B.D. Ehrman, I Cristianesimi perduti, pag. 241, ed è affidabile.

Gv. 19:24 εἶπαν οὖν πρὸς ἀλλήλους, Μὴ σχίσωμεν αὐτόν, ἀλλὰ **λάχωμεν** περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται· ἵνα ἡ γραφή

[13] Ma uno di quei malfattori li rimproverò, dicendo: “Noi soffriamo così a causa delle azioni cattive che abbiamo commesso. Ma costui, divenuto salvatore degli uomini, che male vi ha fatto?”.

Lc. 23:39-43. In Eu. Petr. il brigante crocifisso assieme a Gesù rivolge le sue accuse ai Giudei, mentre in Luca si rivolge solo all'altro ladrone. Il verso ancora una volta è evidentemente diretto contro i Giudei.

Eu. Petr. 13. Εἷς δὲ τις τῶν κακούργων ἐκείνων ἀνείδισεν αὐτοὺς λέγων· «Ἡμεῖς διὰ τὰ κακὰ ἃ ἐποιήσαμεν οὕτω πεπόνθαμεν, οὗτος δὲ σωτὴρ γενόμενος τῶν ἀνθρώπων τί ἠδίκησεν ὑμᾶς;»

Lc. 23:40 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἕτερος ἐπιτιμῶν αὐτῷ ἔφη, Οὐδὲ φοβῆ σὺ τὸν θεόν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ;

Lc. 23:41 καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως, ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν· οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν

In Lc. 23:40-41 un malfattore dice all'altro: “Neanche tu hai timore di Dio e sei dannato alla stessa pena? Noi giustamente, perché riceviamo il giusto per le nostre azioni, egli invece non ha fatto nulla di male”. In Mt. 27:38 e Mc. 15:27 i “due malfattori” nel testo greco sono δύο λησταί. In Lc. 23:33 e 39, invece, abbiamo κακούργους come in Eu. Petr.

[14] Indignati contro di lui, ordinarono che non gli fossero spezzate le gambe e così morisse tra i tormenti.

Gv. 19:33 al contrario dice che le gambe non furono spezzate (οὐ κατέαξαν αὐτοῦ τὰ σκέλη) perché Gesù morì presto e non ce n'era bisogno. Qui si ha ancora la volta la sensazione che questo apocrifo voglia aumentare la crudeltà dei Giudei nei confronti di Gesù. I sinottici e Giovanni non raggiungono mai simili livelli di polemica antiebraica.

Eu. Petr. 14. Καὶ ἀγανακτήσαντες ἐπ' αὐτῷ ἐκέλευσαν ἵνα μὴ **σκελοκοπηθῆ** ὅπως βασανιζόμενος ἀποθάνῃ.

Gv. 19:33 ἐπὶ δὲ τὸν Ἰησοῦν ἐλθόντες, ὡς εἶδον ἤδη αὐτὸν τεθνηκότα, οὐ κατέαξαν αὐτοῦ **τὰ σκέλη**.

[15] Era mezzogiorno allorché le tenebre coprirono tutta la Giudea.

Mt. 27:45, Mc. 15:33, Lc. 23:44

Eu. Petr. 15. Ἦν δὲ **μεσημβρία**, καὶ **σκότος** κατέσχε πᾶσαν τὴν Ἰουδαίαν·

Mt. 27:45 Ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας **σκότος** ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης

Mc. 15:33 Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης **σκότος** ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης

Lc. 23:44 Καὶ ἦν ἤδη ὡσεὶ ὥρα ἕκτη καὶ **σκότος** ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης

Lc. 23:45 τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος (...)

Qui l'autore del vangelo di Pietro usa μεσημβρία, nel NT ricorre solo in At. 8:26 e 22:6, sempre con senso di mezzogiorno inteso come direzione geografica, non di orario della giornata. I sinottici usano invece “ora sesta”. Il termine μεσημβρία è usato comunemente frequentemente nella LXX con significato di “mezzogiorno”. La misteriosa oscurità che si ebbe alla morte di Gesù è descritta dai sinottici e da Eu. Petr. con la parola σκότος. Eu. Petr. scrive che l'oscurità si ebbe sulla Giudea, i sinottici parlano della “terra” (γῆ) ma in ebraico “terra” è sinonimo di Israele. L'espansione leggendaria di Lc. 23:45 secondo cui vi fu una eclissi di sole (τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος) non è raccolta da Eu. Petr. Secondo le memorie di Nicodemo l'oscurità iniziò all'ora settima. Giovanni non parla di alcuna oscurità, un breve cenno si ritrova invece nel vangelo di Gamaliele, alla morte di Gesù, ma senza riferimenti temporali.

Essi si agitavano e angustiavano che il sole fosse già tramontato: egli infatti, era ancora vivo. Giacché per loro sta scritto: “Non tramonti il sole sopra un ucciso!”.

Cfr. Eu. Petr. 5a. La Scrittura prevedeva la sepoltura dei condannati a morte entro la giornata che si concludeva al tramonto del sole, cfr. Deut. 21:23. Eu. Petr. ripropone ancora una citazione biblica (ἥλιον μὴ δύναι ἐπὶ πεφονευμένῳ) che formalmente non è rintracciabile in questa esatta struttura lessicale né nella LXX né nel testo ebraico, si rimanda alla discussione in Eu. Petr. 5a. Il testo qui dice: “per loro è scritto” (γέγραπται αὐτοῖς), a rimarcare una profonda distanza ideologica tra l’autore di Eu. Petr. e la cultura ebraica. In Eu. Petr. 5a la citazione biblica si trova addirittura “nella legge” (Γέγραπται γὰρ ἐν τῷ νόμῳ) ovvero nella Toràh ebraica.

[16] E uno di loro disse: “Dategli da bere fiele con aceto”. Fecero un miscuglio e glielo diedero a bere.

Mt. 27:48; Mc. 15:36.

Eu. Petr. 16. Καί τις αὐτῶν εἶπεν· «Ποτίσατε αὐτὸν χολὴν μετὰ ὄξους»· καὶ κεράσαντες ἐπότισαν.

Mt. 27:48 καὶ εὐθέως δραμῶν εἷς ἐξ αὐτῶν καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους καὶ περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν.

Mc. 15:36 δραμῶν δέ τις [καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν

Questi passi riecheggiano il Sal. 68:22 “Quando avevo sete mi hanno dato aceto” (LXX καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος)

[17] E compirono ogni cosa e colmarono i peccati sul loro capo.

Frase assente nella narrativa canonica.

[18] Molti giravano con fiaccole e, pensando che fosse notte, se ne andarono a riposare.

Frase assente nella narrativa canonica.

[19] Ed il Signore gridò, dicendo: “Forza mia, forza mia, mi hai abbandonato!”.

Cfr. Mt. 27:46, Mc. 15:34, Lc. 23:46.

Sono le uniche parole pronunciate da Gesù (il Signore) in tutto il frammento di Akhmim. Altra frase sospettata di essere docetica. Nei vangeli di Matteo e Marco Gesù dice: “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” Qui in Eu. Petr. 19 si parla invece di “forza”, δύναμις. Una ipotesi è che Eu. Petr. abbia cercato di attutire la durezza di queste parole, tuttavia esse non sono che la citazione del Sal. 21:2. Del resto in Lc. 23:46 Gesù dice: “Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito”, citazione (cfr. Sal. 30:6) meno problematica dal punto di vista teologico e cristologico. La “forza” o “potenza” (δύναμις) che abbandona Gesù potrebbe essere il Cristo. Gesù potrebbe essere il corpo materiale entro cui si incarnò il Cristo, che poi lo abbandonò quando Gesù, l’uomo, morì sulla croce. E’ interessante notare che il nostro vangelo non parla mai di Gesù o del Cristo, ma sempre e solo del “Signore”. Da qui, l’ipotesi di docetismo. Non conoscendo bene la cristologia di questo testo, purtroppo mutilo, non è facile stabilire se le cose stiano esattamente in questo modo.

Eu. Petr. 19 Ἡ δύναμις μου, ἡ δύναμις, κατέλειψάς με

Mt. 27:46 Θεέ μου θεέ μου, ἵνατί με ἐγκατέλιπες;

Mc. 15:34 Ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;

Sal. 21:2 Ὁ θεὸς ὁ θεός μου, πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπες με

E mentre così diceva, fu assunto.

Altra frase sospettata di docetismo, qui il testo non dice, semplicemente, “mori”, ma “fu assunto”. Il verbo usato è quello tipico dell’assunzione in cielo di Gesù dopo la risurrezione e le apparizioni. L’ipotesi è che il Cristo sia stato “assunto” mentre Gesù, il corpo, sia rimasto sulla croce e sia stato sepolto.

Mt. non descrive l’esatto momento della morte di Gesù. Mc. 15:37 scrive: “Ma Gesù, dando un forte grido, spirò”. Gv. 19:30, “E chinato il capo spirò”.

Eu. Petr. 19. καὶ εἰπὼν ἀνελήφθη.

Mc. 15:37 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείς φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν

Gv. 19:30b καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκεν τὸ πνεῦμα

Il verbo ἀνελήμφθη ricorre in questa esatta forma in Mc. 16:19 (fu assunto in cielo), At. 1:2, At. 1:22, in questi casi è il tipico verbo per l’assunzione in cielo, dopo la risurrezione e le apparizioni. Mc. 16:19 appartiene al finale spurio di Marco. Il verbo è usato anche in At. 10:16 (oggetto sollevato in aria) e in 1 Tim. 3:16 (Egli fu assunto nella gloria).

[20] Nella stessa ora il velo del tempio di Gerusalemme si squarciò in due.

Cfr. Mt. 27:51, Mc. 15:38, Lc. 23:45.

Eu. Petr. 20. Καὶ αὐτῆς ὥρας διεράγη τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ τῆς Ἱερουσαλήμ εἰς δύο.

Mt. 27:51 Καὶ ἰδοὺ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω εἰς δύο

Mc. 15:38 Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω

Lc. 23:45 τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος, ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον

[21] Estrassero allora i chiodi dalle mani del Signore e lo posero a terra. Si scosse tutta la terra e vi fu un timore grande.

Cfr. Mt. 27:51, 27:54 per il terremoto all’atto della morte di Gesù, particolare assente negli altri vangeli canonici. L’estrazione dei chiodi non è riferita in alcun vangelo canonico.

Eu. Petr. 21. Καὶ τότε ἀπέσπασαν τοὺς ἥλους ἀπὸ τῶν χειρῶν τοῦ Κυρίου καὶ ἔθηκαν αὐτὸν ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ ἡ γῆ πᾶσα ἐσεισθη καὶ φόβος μέγας ἐγένετο.

Mt. 27:51 καὶ ἡ γῆ ἐσεισθη, καὶ αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν

Mt. 27:54 ἰδόντες τὸν σεισμὸν (non applicabile)

Mt. usa altre due volte σειώ e sempre al passivo (scuotere, agitare, far tremare), cfr. 21:10, 28:4. Le altre occorrenze in tutto il NT sono: Ap. 6:13, Ebr. 12:26. I chiodi (τοὺς ἥλους) non sono mai menzionati nella narrativa “canonica”. Il terremoto in corrispondenza della morte di Gesù nel NT è materiale speciale di Matteo, la frase di Eu. Petr. ha fortissime affinità con Mt. 27:51. Anche l’accento al fatto che “vi fu un timore grande” è un particolare che accomuna questo verso a Mt. 27:54 in cui il centurione e il resto della guardia “furono presi da grande timore”, la costruzione della frase è diversa nei due casi (Eu. Petr.: καὶ φόβος μέγας ἐγένετο; Mt. 27:54: καὶ τὰ γενόμενα ἐφοβήθησαν σφόδρα) ma il “timore” è un tema assente negli altri canonici. Un cenno al terremoto compare anche nel vangelo di Gamaliele, ma sono più vicini indubbiamente Eu. Petr. e Matteo.

[22] Allora risplendette il sole e ci si accorse che era l'ora nona.

Anche i sinottici affermano che l'oscurità cessò all'ora nona (ὥρας ἐνάτης), cfr. Mt. 27:45-46, Mc. 15:33-34, Lc. 23:44. Giovanni non racconta di alcuna misteriosa oscurità che avvenne durante la Passione di Gesù. Anche nelle memorie di Nicodemo l'oscurità cessa all'ora nona (ma era iniziata all'ora settima). Il vangelo di Gamaliele accenna all'oscurità, ma non nei termini con cui ne parlano i sinottici e Eu. Petr., inoltre l'oscurità si verifica all'atto della morte di Gesù.

[23] Gli Ebrei si rallegrarono e diedero il suo corpo a Giuseppe, affinché lo seppellisse: egli, infatti, aveva visto tutto il bene che aveva fatto.

Giuseppe riceve il corpo che ha già chiesto a Erode per mezzo di Pilato, prima della crocifissione. Qui abbiamo una ulteriore conferma che la crocifissione fu gestita dagli Ebrei, i quali – e non i Romani – consegnano il corpo di Gesù.

[24] Preso il Signore, lo lavò, lo avvolse in un lenzuolo e lo portò nel suo proprio sepolcro, detto giardino di Giuseppe.

Mt. 27:59-60; Mc. 15:46, Lc. 23:53, Gv. 19:38-42 (che però cita anche Nicodemo). Il “giardino di Giuseppe” probabilmente è un anacronismo.

Eu. Petr. 24. Λαβὼν δὲ τὸν Κύριον ἔλουσε καὶ εἴλησε σινδόνι καὶ εἰσήγαγεν εἰς ἴδιον τάφον καλούμενον κήπον Ἰωσήφ.

Mt. 27:59 καὶ λαβὼν τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ ἐνετόλιξεν αὐτὸ [ἐν] σινδόνι καθαρά,

Mt. 27:60 καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ, καὶ προσκυλίσας λίθον μέγαν τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου ἀπήλθεν.

Mc. 15:46 καὶ ἀγοράσας σινδόνα καθελὼν αὐτὸν ἐνείλησεν τῇ σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας, καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου

Lc. 23:53 καὶ καθελὼν ἐνετόλιξεν αὐτὸ σινδόνι, καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνήματι λαξευτῷ οὗ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὐπω κείμενος

Gv. 19:40 ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων, καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν.

Gv. 19:41 ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος·

Nessuno dei canonici scrive espressamente che il corpo di Gesù fu lavato, gesto che denota una particolare cura nel seppellimento del cadavere, il verbo λούω non ricorre mai nella passione “canonica” in connessione al corpo di Gesù. I sinottici affermano che il corpo fu avvolto in un lenzuolo (sindone) qui Eu. Petr. è più vicino a Marco in quanto usa proprio il verbo ἐνείλησεν (l'unica occorrenza in tutto il NT, in tutte le varianti), Mt. e Lc. usano invece ἐνετόλιξεν, Gv. 19:40 addirittura ἔδησαν. D'altra parte anche ἐνετόλιξεν ricorre solo nella Passione di Mt. e Lc., in tutto il NT (a parte una occorrenza in Gv. 20:1).

Nei canonici si parla di “tomba”, “sepolcro” con il sostantivo neutro μνημεῖον, Eu. Petr. utilizza invece in questo caso il sostantivo femminile ταφή, “sepoltura”, una parola che nel Nuovo Testamento è utilizzata solo in Mt. 27:7. Per “sepolcro” o “tomba” è utilizzato in greco anche il sostantivo maschile τάφος. Le parole τάφος - ταφή ricorrono in Eu. Petr. ben nove volte: 3, 24, 31, 36, 37, 39, 45, 55 (due occorrenze). Nel Nuovo Testamento, a parte il caso isolato di Romani 3:13 che è una citazione biblica, τάφος - ταφή è usato soltanto da Matteo, oltre al già citato caso di Mt. 27:7 (εἰς ταφὴν), abbiamo l'uso di τάφος in: Mt. 23:27, 23:29, 27:61, 27:64, 27:66 e 28:1, gli ultimi quattro casi ricorrono proprio nel racconto della Passione, dopo la crocifissione.

[25] Gli Ebrei, gli anziani e i sacerdoti compresero allora il grande male fatto a se stessi e cominciarono a lamentarsi battendosi il petto e a dire: “Guai ai nostri peccati! Il giudizio e la fine di Gerusalemme sono ormai vicini”.

Altra frase spiccatamente antiggiudaica, qui la profezia della distruzione di Gerusalemme è fatta propria addirittura dai Giudei. E' chiaro che qui i commentatori vedono una allusione *post eventum* alla distruzione del tempio e di Gerusalemme del 70. L'episodio non è raccontato nei canonici. In Mt. 27:54 soltanto il centurione e le sue guardie esclamano: “Davvero costui era figlio di Dio”. In Mc. 15:39 è il solo centurione che pronunciò la frase. Giovanni è il vangelo canonico in cui la morte di Gesù è raccontata con i toni più dimessi, scene di ravvedimento o di disperazione dei Giudei e/o dei Romani sono totalmente assenti. Invece abbiamo un particolare interessante in Lc. 23:47-48. Come Mc. 15:39 anche Luca afferma che il centurione romano disse, vedendo come era morto Gesù: “Veramente quest'uomo era giusto” ma al verso successivo aggiunge: “Anche tutte le folle che erano accorse a questo spettacolo, ripensando a quanto era accaduto, se ne tornavano percuotendosi il petto”. Questo segna un sensibile incremento nella polemica antiggiudaica, che raggiunge il culmine in Eu. Petr. 25 oltre che nel vangelo di Gamaliele. In quest'ultimo testo, il capitano delle guardie romane, riconosce la grandezza di Gesù pronunciando la frase: “Davvero era figlio di Dio”, tutto il popolo dei fedeli piange Gesù mentre questi è appena morto sulla croce e persino Pilato lo piange.

Eu. Petr. 25. Τότε οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἱερεῖς γνόντες οἷον κακὸν ἑαυτοῖς ἐποίησαν ἤρξαντο κόπτεσθαι καὶ λέγειν· «Οὐαὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν· ἤγγισεν ἡ κρίσις καὶ τὸ τέλος Ἰερουσαλήμ.»

Lc. 23:48 καὶ πάντες οἱ συμπαραγενόμενοι ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην, θεωρήσαντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες τὰ στήθη ὑπέστρεφον.

Il percuotersi il petto è un elemento caratteristico di Lc. 23:48, che usa la costruzione *τύπτοντες τὰ στήθη*. In questo specifico passaggio Eu. Petr. utilizza una forma diversa dal significato simile, espressa tramite un verbo: *κόπτεσθαι*; questa costruzione è caratteristica di Eu. Petr. che ricorre anche una seconda volta, in 28 dove abbiamo *καὶ κόπτεται τὰ στήθη* (lett.: “e battendosi i petti”), una forma più vicina a quella di Luca 23:48.

Il concetto di percuotersi o battersi il petto in segno di afflizione nel Nuovo Testamento è caratteristico di Luca, come dimostreremo ora. Di fatto nel Nuovo Testamento esiste una relazione molto stretta tra il verbo *κόπτω* (tagliare, recidere, abbattere; ma anche usato per battersi il petto in segno di lamentazione), la parola *στήθος* (petto) e il vangelo secondo Luca. Il verbo *κόπτω* ricorre in Mt. 21:8 // Mc. 11:8 ma in questi due passaggi ha senso di “tagliare” (le fronde degli alberi per festeggiare l'arrivo di Gesù a Gerusalemme), in Mt. 24:30 e Ap. 1:7 ha senso di lamento ma si tratta di allusioni bibliche alla LXX e i versi non riguardano la passione di Gesù; in Mt. 11:7 e Ap. 18:9 il verbo ha senso di lamento, è usato dall'autore (e non è una citazione) ma non rientra nella passione di Gesù; Lc. lo usa per due volte, sempre con senso di lamento, cfr. Lc. 8:52 e 23:27, nel secondo caso siamo proprio nel contesto della passione di Gesù, “Lo seguiva una gran folla di popolo e di donne che si battevano il petto (*ἐκόπτοντο*) e facevano lamenti su di lui.” In tutto il Nuovo Testamento la parola *στήθος* (petto) ricorre in Gv. 13:25, Gv. 21:20 e Ap. 15:6 mai in connessione con il “battersi il petto”, è solo il vangelo di Lc. che la usa per ben due volte e sempre con senso di “battersi il petto” in segno di lamento, cfr. Lc. 18:13 (il pubblicano che si batte il petto) e Lc. 23:48 (passione di Gesù). Nessun vangelo o altro libro del NT utilizza mai in questo modo *στήθος*, così come non usa mai il verbo *κόπτω* in occasione della passione, per esprimere dolore e afflizione. Oltre a riferirci un tema che trova riscontri solo in Lc. nella narrativa “canonica” (le folle che si battono il petto avendo visto la morte di Gesù) il Eu. Petr. come Luca usa proprio la stessa terminologia, proprio per due volte, basata una volta sul verbo *κόπτω* e l'altra su *στήθος*. La dipendenza testuale da Luca è avvalorata dal fatto che in ben altri quattro passaggi, Eu. Petr. 27, 52, 54, 59 di nuovo il nostro autore vuole esprimere il concetto di lamentazione, di “battersi il petto”, ma lo fa in tutti e quattro i casi utilizzando il verbo *κλαίω* (usato frequentemente nel NT, anche in Lc.) che significa lett. “piangere”, “compiangere q.cuno”. Tra l'altro la forma *κόπτεται τὰ στήθη* di Eu. Petr. 28 potrebbe essere un anacronismo dal momento che questo verbo viene generalmente utilizzato privo di oggetto, cfr. le numerose occorrenze della LXX oltre che quelle del NT (Luca). In 25, infatti, lo stesso Eu. Petr. lo utilizza senza oggetto.

Il verbo *κόπτω* è utilizzato spesso nella LXX, senza oggetto, per esprimere “lamento”, come in Lc. 23:27. Nel greco classico il verbo *κόπτω* non è molto frequente, come nella LXX e nel NT viene generalmente usato senza oggetto diretto (cfr. Platone, Luciano), quando ha oggetto ha senso di “tagliare”. Nel greco ellenistico qualche volta si incontra la costruzione come in Lc. 23:48, *τύπτοντες τὰ στήθη*. Il lamento funebre era anche una pratica rituale delle religioni misteriche e la troviamo anche nei rituali dei misteri eleusini. Giuseppe Flavio è probabilmente l'autore non biblico che

utilizza di più κόπτω. In tutte le sue opere ho contato ben 30 occorrenze di questo verbo. Quasi sempre lo utilizza con senso di tagliare (alberi, parti del corpo, corde, ecc...), con senso di lamento lo usa (da solo, senza "oggetto") solo in Ant. 6.377, 7.41, 8.273, 13.399, neppure una volta il verbo ha questo senso in *Bell.* ha questo senso (lo usa volte nove volte), lo stesso nelle tre occorrenze nelle altre opere diverse da *Bell.* e *Ant.* (cfr. Ap. 1.118, Vita 171, 173).

Sulla polemica riguardante la distruzione di Gerusalemme, cfr. Origene, *Contra Celsum*, 4.22. Nel passaggio Origene riporta che secondo Celso "i Cristiani, facendo certe affermazioni ai Giudei, sostengono che il Figlio di Dio fu inviato a motivo dei peccati dei Giudei; e gli Ebrei, avendo punito Gesù e dato a lui fiele da bere, hanno portato sopra di loro l'ira divina". Dopodiché Origene scrive che la caduta e la distruzione di Gerusalemme furono causate dal fatto che Gesù era stato messo a morte dai Giudei.

[26] Io ed i miei amici eravamo nella tristezza e, con l'animo ferito, ci nascondevamo: eravamo, infatti, ricercati da loro come malfattori e come coloro che volevano incendiare il tempio. [27] A motivo di tutte queste cose, digiunavamo e sedevamo lamentandoci e piangendo notte e giorno, fino al sabato.

Narrativa assente nei canonici.

[28] Gli scribi, i farisei e gli anziani allorché si radunarono insieme e udirono che tutto il popolo mormorava e si lamentava battendosi il petto, dicendo: "Se alla sua morte sono avvenuti segni così grandi, vedete quanto egli era giusto!"; [29] ebbero paura e andarono da Pilato supplicandolo e dicendo: [30] "Dacci dei soldati affinché la sua tomba sia vigilata per tre giorni. Che non capiti che vengano a rubarlo i suoi discepoli, il popolo creda ch'egli sia risorto dai morti e ci faccia del male".

Cfr. Mt. 27:62-64.

Inizia qui il racconto della guardia al sepolcro contenente Gesù. La narrativa è presente nei canonici solo in Matteo. Qui il racconto è espanso. Sia in Matteo che soprattutto in questo testo molto probabilmente la narrativa ha la funzione di certificare la risurrezione di Gesù e di conseguenza l'impossibilità che il corpo fosse stato asportato dai discepoli per simulare un miracolo. Un sepolcro incustodito può far supporre che qualcuno sia intervenuto e abbia rubato il corpo di Gesù per far credere che fosse risorto. Ma un sepolcro guardato a vista dai soldati rende ciò impossibile.

Qui abbiamo un importante parallelo testuale, la dipendenza da Matteo (con conseguente espansione del racconto) è molto probabile. Parliamo di dipendenza di Eu. Petr. da Mt. e non viceversa in quanto se l'autore del vangelo di Mt. avesse avuto davanti questo testo, inspiegabilmente avrebbe eliminato varie parti che gli sarebbero state di aiuto per eliminare ogni dubbio sulla risurrezione di Gesù. Anche nel vangelo di Gamaliele (cfr. 3,22-23 e 3,44-4,2) i capi dei Giudei pretendono che quattro soldati (due di Erode e due del capitano dei Romani) vigilino il sepolcro per mettere a tacere la risurrezione: le guardie vengono corrotte.

Eu. Petr. 28. Συναχθέντες δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι καὶ πρεσβύτεροι πρὸς ἀλλήλους, ἀκούσαντες ὅτι ὁ λαὸς ἅπας γογγύζει καὶ κόπτεται τὰ στήθη λέγοντες ὅτι «εἰ τῷ θανάτῳ αὐτοῦ ταῦτα τὰ μέγιστα σημεῖα γέγονεν, ἴδετε ὅτι πόσον δίκαιός ἐστιν» 29. ἐφοβήθησαν οἱ πρεσβύτεροι καὶ ἦλθον πρὸς Πειλάτον δεόμενοι αὐτοῦ καὶ λέγοντες: 30. «Παράδος ἡμῖν στρατιώτας, ἵνα φυλάξωμεν τὸ μνημα αὐτοῦ ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας, μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτὸν καὶ ὑπολάβῃ ὁ λαὸς ὅτι ἐκ νεκρῶν ἀνέστη, καὶ ποιήσωσιν ἡμῖν κακά.»

Mt. 27:62 Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἣτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευὴν, **συνήχθησαν** οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ **Φαρισαῖοι πρὸς Πιλάτον 63 λέγοντες**, Κύριε, ἐμνήσθημεν ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν, Μετὰ **τρεῖς ἡμέρας** ἐγείρομαι. **64** κέλευσον οὖν ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας, **μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτὸν** καὶ εἰπῶσιν τῷ λαῷ, Ἐγέρθη ἀπὸ τῶν **νεκρῶν**, καὶ ἔσται ἡ ἐσχάτη πλάνη χειρῶν τῆς πρώτης

Nota: Entrambi i testi usano il verbo συνάγω per esprimere la riunione. Eu. Petr. parla di “scribi, farisei e anziani” mentre Mt. di “sacerdoti e farisei”, i due testi sono quindi accomunati dalla citazione dei farisei, φαρισαῖοι. L’autore di Eu. Petr. utilizza però per il sepolcro τὸ μνήμα, laddove Mt. utilizza τὸν τάφον. Ma abbiamo visto che entrambe le parole nel racconto della Passione sono comuni sia a Mt. che a Eu. Petr. Del resto, subito dopo, al v. 31, Eu. Petr. riprende a usare τὸν τάφον. Il riferimento al “terzo giorno” accomuna indubbiamente la narrativa di Mt a quella di Eu. Petr. E’ probabile che Eu. Petr. avesse da qualche parte un brano in cui veniva spiegato che Gesù sarebbe risorto dai morti il terzo giorno poiché qui non dice nulla, d’altra parte senza questa specificazione è impossibile che i Giudei avessero previsto la risurrezione dopo tre giorni. Il risorgere dai morti è un concetto presente in entrambi i testi ma il verbo è diverso (ἐγείρομαι/ἠγέρθη in Mt.; ἀνέστη in Eu. Petr.), la parola per “morti” (τῶν νεκρῶν) è identica nei due casi. La guardia o vigilanza del sepolcro è espressa con parole differenti (ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον in Mt.; φυλάξωμεν τὸ μνήμα αὐτοῦ in Eu. Petr.). Al successivo v. 31 Eu. Petr. usa la costruzione: μετὰ στρατιωτῶν φυλάσσειν τὸν τάφον.

Il grosso parallelo testuale è il seguente: μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτὸν, che ricorre fedelmente in entrambi i testi (cfr. Mt. 27:64). Il termine discepolo (μαθητής) sia al plurale che al singolare è estremamente comune nel Nuovo Testamento ma anche in Eu. Petr., nel solo racconto della Passione, ne abbiamo due occorrenze, qui e in 50, dove Maria Maddalena è chiamata “discepola” del Signore. Il verbo κλέπτω non è molto frequente nel Nuovo Testamento, dove peraltro sono scarse le occasioni in cui si parla del “rubare”. Possiamo togliere i passi Mt. 19:18, Mc. 10:19, Lc. 18:20 e Rm. 13:9 in cui abbiamo la citazione dei comandamenti biblici (tra cui “non rubare”). Tolle queste citazioni bibliche si scopre che Matteo utilizza quattro volte tale verbo (cfr. Mt. 6:19, 6:20, 27:64 e 28:13) per cui indubbiamente fa parte del suo tipico lessico. Nel resto del Nuovo Testamento è utilizzato soltanto in Gv 10:10, Rm. 2:21 ed Ef 4:28. Nel vangelo di Pietro non abbiamo altre occasioni in cui si debba esprimere il concetto di “rubare”. Entrambi i passi alludono al popolo (ὁ λαός) con modalità leggermente diverse perché il vangelo di Matteo utilizza il discorso diretto (“...perché non vengano i suoi discepoli, lo rubino e poi dicano al popolo: È risuscitato dai morti. Così quest’ultima impostura sarebbe peggiore della prima!”) mentre Eu. Petr. il discorso indiretto (“Che non capiti che vengano a rubarlo i suoi discepoli, il popolo creda ch’egli sia risorto dai morti e ci faccia del male”). Mt. 27:64 utilizza il verbo ἐγείρω (svegliarsi, alzarsi dai morti) mentre Eu. Petr. 30 il verbo ἀνίστημι, che riutilizza ad es. in 56. Entrambi i testi utilizzano qui νεκρός. Più avanti, Eu. Petr. 50 utilizza per “i morti” τοῖς ἀποθνήσκουσι, non essendo il testo del vangelo completo non si può dimostrare che preferisca questo modo di dire piuttosto che utilizzare νεκρός, termine del resto molto comune in greco.

[31] Pilato diede loro il centurione Petronio con dei soldati per vigilare la tomba; e con loro si recarono alla tomba gli anziani e gli scribi [32] e tutti quanti erano là con il centurione; i soldati rotolarono una gran pietra, [33] la posero sulla porta della tomba e vi impressero sette sigilli; quivi drizzarono poi una tenda e montarono la guardia.

Cfr. Mt. 27:65-66 in cui però Pilato rifiuta la guardia romana, la sorveglianza è soltanto giudaica. Qui Eu. Petr. espande la narrativa di Matteo per portare quanti più testimoni possibili davanti alla tomba di Gesù: guardie romane (comandate dal centurione Petronio), anziani, scribi e altre persone. Viene citato persino il nome del centurione.

Eu. Petr. 31. Ὁ δὲ Πειλάτος παραδέδωκεν αὐτοῖς Πετρῶνιον τὸν κεντυρίωνα μετὰ στρατιωτῶν φυλάσσειν τὸν τάφον. Καὶ σὺν τούτοις ἦλθον πρεσβύτεροι καὶ γραμματεῖς ἐπὶ τὸ μνήμα. **32.** Καὶ κυλίσαντες λίθον μέγαν μετὰ τοῦ κεντυρίωνος καὶ τῶν στρατιωτῶν ὁμοῦ πάντες οἱ ὄντες ἐκεῖ ἔθηκαν ἐπὶ τῆς θύρας τοῦ μνήματος. **33.** Καὶ ἐπέχρισαν ἑπτὰ σφραγίδας, καὶ σκηρῆν ἐκεῖ πήξαντες ἐφύλαξαν.

Mt. 27:65 ἔφη αὐτοῖς ὁ Πιλᾶτος, Ἔχετε κουστωδία· ὑπάγετε ἀσφαλίσασθε ὡς οἴδατε. **66** οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστωδίας.

Notare che τὸν τάφον appartiene al tipico lessico di Matteo (l’unico autore che lo usa). E’ caratteristico anche di Eu. Petr.. L’atto del sigillare la tomba è espresso anche in Mt. 27:66 con il verbo σφραγίσαντες.

[34] Di buon mattino, allo spuntare del sabato, da Gerusalemme e dai dintorni venne una folla per vedere la tomba sigillata.

Qui il vangelo fa intendere espressamente che i giorni iniziano al mattino anziché alla sera (metodo di computare il tempo non giudaico). Una folla che va in giorno di sabato al sepolcro è inverosimile (non coerente con le regole di purità rituale giudaiche). Sembra che l'autore voglia certificare il fatto che molti videro il sepolcro sigillato, per fugare dubbi su una possibile falsa risurrezione. Ricordiamo che il nostro testo aveva affermato che Gesù era stato crocifisso il 14 di Nisan, il giorno prima degli Azzimi, la "loro festa", cfr. 5. Qui pare che il 14 di Nisan sia un venerdì e il 15 di Nisan un sabato, proprio come nel vangelo di Giovanni, ma bisognerebbe conoscere con precisione cosa i vari autori intendono con "sabato". Il raduno di Anziani, scribi e una folla proveniente dai dintorni è poco credibile. Tutte quelle persone si sarebbero rese impure per mangiare il *qorban*. Cfr. Gv. 18:28 dove i sacerdoti e gli anziani non vogliono neppure entrare nel pretorio dove si trovava Pilato per non contaminarsi e mangiare la Pasqua. Sono proibiti anche i funerali tra il 14 e il 15. Non è lecito neppure andare nei cimiteri di notte.

[35] Ma durante la notte nella quale spuntava il giorno del Signore, mentre i soldati montavano la guardia a turno, due a due, risuonò in cielo una gran voce, [36] videro aprirsi i cieli e scendere di lassù uomini, in un grande splendore, e avvicinarsi alla tomba. [37] La pietra che era stata appoggiata alla porta rotolò via da sé e si pose a lato, si aprì il sepolcro e vi entrarono i due giovani.

Mt. 28:2-4, qui il racconto è espanso, Matteo dice che un angelo discese dal cielo e vi fu un terremoto che spostò la pietra del sepolcro, l'angelo annunciò la risurrezione alle donne. Qui invece il vangelo di Pietro parla di due giovani che discesero dal cielo e apparvero alle guardie romane. Il "giorno del Signore" è usato anche in Eu. Petr. 50, passo al quale si rimanda.

[38] A questa vista quei soldati svegliarono il centurione e gli anziani, anch'essi, infatti, stavano di guardia; [39] e mentre spiegavano loro quanto avevano visto, scorgono ancora tre uomini uscire dal sepolcro: i due reggevano l'altro ed erano seguiti da una croce; [40] la testa dei due giungeva al cielo, mentre quella di colui che conducevano per mano sorpassava i cieli. [41] Udirono dai cieli una voce che diceva: "Hai tu predicato ai dormienti?". [42] E dalla croce si udì la risposta: "Sì!".

Espansione del racconto non attestata nei canonici. Le guardie sono testimoni della risurrezione, addirittura prima delle donne. Il terzo uomo condotto per mano è Gesù che sale al cielo.

[43] Allora quelli deliberarono tra loro di andare a manifestare queste cose a Pilato. [44] E mentre ancora stavano ragionando, apparvero nuovamente i cieli aperti ed un uomo scese ed entrò nella tomba. [45] A questa vista, il centurione e quelli che erano con lui si affrettarono, nella notte, da Pilato, lasciando il sepolcro che avevano vigilato e, grandemente agitati, spiegarono tutto quanto avevano visto e dissero: "Veramente era figlio di Dio!".

Continua l'espansione rispetto al vangelo di Matteo, qui l'uomo che entra nella tomba al posto di Gesù probabilmente l'angelo che le donne incontreranno quando si recheranno a far visita al sepolcro (cfr. 50).

Nota. Mt. dice che "Per lo spavento che ebbero di lui le guardie tremarono tramortite" riutilizzando lo stesso verbo passivo ἐσεισθησαν (al plurale ovviamente) che era usato per la terra tremante (nel senso di terremoto) in Mt. 27:51. Invece il nostro vangelo di Pietro, dopo aver usato in 21 lo stesso verbo ἐσεισθη di Mt. 27:51, qui per esprimere l'agitazione delle guardie utilizza ἀγωνιῶντες. Questo prova che il verbo è caratteristico di Matteo che lo usa quattro volte (due delle quali nel racconto della Passione) mentre è estraneo al vangelo di Pietro che lo usa solo dove abbiamo il parallelo testuale con Mt. 27:51 ma non qui, dove espande il racconto con materiale proprio.

[46] Pilato rispose: "Io sono puro dal sangue del figlio di Dio, siete voi che avete deciso così". [47] Tutti poi si accostarono pregando e supplicandolo affinché ordinasse al centurione e ai soldati di non dire a nessuno le cose viste. [48] Dicevano: "Per noi, infatti, è meglio essere colpevoli davanti

a Dio del più grande peccato, che non cadere nelle mani del popolo ebraico ed essere lapidati”.
[49] Pilato dunque ordinò al centurione e ai soldati di non dire nulla.

Ancora polemica fortemente anti giudaica, assente nei canonici. Cfr. Mt. 28:11-15.

[50] All'alba del giorno del Signore, Maria Maddalena, discepolo del Signore, che per timore degli Ebrei che bruciavano d'ira, non avendo fatto alla tomba del Signore quanto solevano fare le donne per i morti da loro amati, [51] prese con sé le amiche e andò alla tomba dove era stato posto. [52] Esse temevano di essere viste dagli Ebrei, e dicevano: “Se nel giorno in cui fu crocifisso non abbiamo potuto piangere e lamentarci battendoci il petto, facciamolo ora almeno alla sua tomba. [53] Ma chi ci rotolerà la pietra posta sulla porta della tomba, affinché possiamo entrare, sederci attorno a lui e compiere il nostro debito? [54] Grande, infatti, era la pietra e temiamo che qualcuno ci veda. Se non possiamo, deponiamo almeno sulla porta ciò che portiamo in sua memoria: piangeremo e ci lamenteremo percuotendoci il petto fino a quando ritorneremo a casa nostra”.

Cfr. Mt. 28:1 (dove al sepolcro si recano solo Maria di Magdala e l'“altra Maria”); Mc. 16:1-2 (cita espressamente Maria di Magdala, Maria di Giacomo e Salome); Lc. 24:1 e 24:10 (cita Maria di Magdala, Maria di Giacomo e Giovanna); Gv. 20:1 parla soltanto di Maria di Magdala.

Qui il vangelo utilizza l'espressione: “All'alba (del giorno) del Signore”, si tratta della seconda volta che lo impiega (cfr. Eu. Petr. 35, ἐπέφωσκεν ἡ κυριακή) usando una terminologia tipicamente già cristiana: Ὁρθρου δὲ τῆς κυριακῆς. Mt. 28:1 dice: τῆ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων; Lc. 20:1, scrive: τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου; Mc. 16:2 è in una forma più lontana, vicina a quella di Gv. 20:1. Sul “giorno del Signore”, cfr. Ap. 1:10 che usa proprio l'espressione ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ come giorno della settimana e viene considerata una delle prime attestazioni del trasferimento al giorno della risurrezione di Cristo del carattere sacro del sabato ebraico. Si veda anche Didachè 14,1 (Καθ' ἡμέραν δὲ κυρίου). Harnack fa notare che “il giorno del Signore” è un termine assente in Paolo (cfr. 1 Cor. 16:2) e nei vangeli canonici, presuppone un pubblico essenzialmente pagano, poco avvezzo alla terminologia ebraica ⁽²⁾.

In realtà le donne molto probabilmente non poterono onorare la sepoltura di Gesù perché sopraggiungeva il tramonto del 14 di Nisan e i Giudei celebravano la Pasqua, dunque i funerali erano vietati. Infatti l'assemblamento della notte del 14 davanti alla tomba è altamente improbabile, gli ebrei si sarebbero resi impuri andando al sepolcro quella notte.

[55] Quando giunsero, trovarono il sepolcro aperto. Avvicinatesi, si chinaronο e videro un giovane seduto in mezzo al sepolcro: era bello e vestito di una risplendentissima stola; disse loro: [56] “Perché siete venute? Chi cercate? Quello, forse, che fu crocifisso? E' risorto e se n'è andato. Se non ci credete, chinatevi e guardate il luogo dove giaceva: non c'è più! E' infatti risorto e se n'è andato là donde era stato mandato”.

Cfr. Mt. 28:5-6, Mc. 16:4-6, Lc. 24:2-7. Nelle versioni di Mt. e Mc. si dice che Gesù, risorto dai morti, sarebbe apparso in Galilea. Questo particolare è omissο sia in Lc. che in Eu. Petr. In Gv. 20:1-2 la prima donna che si reca al sepolcro, da sola, è Maria di Magdala, trovando la pietra ribaltata dal sepolcro corse da Pietro e Giovanni per annunciare l'accaduto.

Eu. Petr. 55. Καὶ ἀπελθοῦσαι εὗρον τὸν τάφον ἠνεωγμένον· καὶ προσελθοῦσαι παρέκυψαν ἐκεῖ, καὶ ὄρωσιν ἐκεῖ τινα νεανίσκον καθεζόμενον <ἐν> μέσῳ τοῦ τάφου ὠραῖον καὶ περιβεβλημένον στολὴν λαμπροτάτην, ὅστις ἔφη αὐταῖς 56. «Τί ἤλθατε; τίνα ζητεῖτε; μὴ τὸν σταυρωθέντα ἐκεῖνον; Ἄνεστη καὶ ἀπῆλθεν· εἰ δὲ μὴ πιστεύετε, παρακύψατε καὶ ἴδετε τὸν τόπον ἔνθα ἔκειτο, ὅτι οὐκ ἔστιν· ἀνεστη γὰρ καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖ ὅθεν ἀπεστάλη.»

² A. Harnack, *The Date of the Acts and of the Synoptic Gospels*, Williams & Norgate, London, 1911, pp. 113-114.

Mt. 28:3 ἦν δὲ ἡ εἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπὴ καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡς χιῶν.

Mt. 28:4 ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ ἐσείσθησαν οἱ τηροῦντες καὶ ἐγενήθησαν ὡς νεκροί.

Mt. 28:5 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἄγγελος εἶπεν ταῖς γυναῖξιν, Μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς, οἶδα γὰρ ὅτι Ἰησοῦν τὸν **ἐσταυρωμένον ζητεῖτε**.

Mt. 28:6 οὐκ ἔστιν ὧδε, ἠγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν· **δεῦτε ἴδετε τὸν τόπον ὅπου ἔκειτο**.

Mc. 16:4 καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκλύσται ὁ λίθος, ἦν γὰρ μέγας σφόδρα.

Mc. 16:5 καὶ εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον εἶδον **νεανίσκον καθήμενον** ἐν τοῖς δεξιαῖς περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν, καὶ ἐξεθαμβήθησαν.

Mc. 16:6 ὁ δὲ λέγει αὐταῖς, Μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰησοῦν **ζητεῖτε** τὸν Ναζαρηνὸν **τὸν ἐσταυρωμένον**· ἠγέρθη, **οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν**.

Lc. 24:2-7 si discosta significativamente da Mt. e Mc. in quanto non parla di un angelo (versione secondo Mt.) o di un giovane (versione secondo Mc.) ma di due figure distinte (καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο), anche il resto della narrativa è diverso. Di “giovane” parlano Mc. e Eu. Petr. laddove Mt. parla di “un angelo”. La versione di Gv. 20:1-2 è poi diversissima, Maria di Magdala si reca al sepolcro e trova la pietra spostata, non c’è nessun giovane o angelo ma solo il sepolcro privo del corpo di Gesù.

[57] Allora le donne fuggirono impaurite.

Mt. 27:8 è più trionfale, qui il testo sembra in linea con Mc. 16:8 (Ed esse, uscite, fuggirono via dal sepolcro perché erano piene di timore e spavento. E non dissero niente a nessuno, perché avevano paura). Eu. Petr., comunque, non afferma espressamente che le donne non dissero nulla ai discepoli, ma semplicemente che fuggirono impaurite. Naturalmente per Eu. Petr. non è un problema che le donne fuggano spaventate, il vangelo ha già fatto assistere molte persone a fatti miracolosi in connessione con la risurrezione (le guardie romane, comandate dal centurione, e gli anziani dei Giudei, cfr. Eu. Petr. 38). Invece in Marco le donne fuggono spaventate e nessuno ha assistito nel corso della notte a eventi miracolosi (ricordiamo che in Marco non viene mai detto che i Giudei o i Romani sorvegliarono il sepolcro).

Il vangelo di Marco si arresta qui (mancanza del finale Mc. 16:9-20 nei mss. più antichi). Ma in pratica anche il frammento superstite di Eu. Petr. si arresta così, non sappiamo se ad esso seguissero le apparizioni, di certo il vangelo continuava. Lc. 24:8-9 è sostanzialmente in linea con Mt. (a parte l’omissione in Lc. della apparizione in Galilea), le donne corrono ad annunciare quello che hanno visto. Gv. 20:1-2 Maria di Magdala, l’unica testimone, racconta a Pietro e Giovanni la risurrezione di Gesù.

Eu. Petr. 57. Τότε αἱ γυναῖκες φοβηθεῖσαι ἔφυγον.

Mc. 16:8 καὶ ἐξελθοῦσαι **ἔφυγον** ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις· καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν, **ἐφοβοῦντο** γὰρ.

[58] Era l’ultimo giorno degli azzimi. Molti se ne andavano via e ritornavano alle proprie case: la festa era finita.

Problemi cronologici: gli Azzimi duravano infatti una settimana. Ma è possibile che da quando le donne scoprono la tomba a vuota a questo nuovo capitolo siano passati alcuni giorni di cui il testo non racconta nulla. Infatti Eu. Petr. non afferma che le donne andarono a raccontare ai discepoli di aver trovato il sepolcro vuoto. Tuttavia da Eu. Petr. 26, in cui si dice che i discepoli si rattristarono fino al sabato, si può ipotizzare che realmente Gesù risorse alla fine del sabato e che i discepoli lo appresero la domenica.

[59] Ma noi, i dodici discepoli del Signore, piangevamo e ci rattristavamo; ognuno, pieno di tristezza per quanto era avvenuto, se ne andò a casa.

Dodici (οἱ δώδεκα μαθηταὶ τοῦ Κυρίου) è una formula, è evidente che gli apostoli sono undici perché Giuda Iscariota si era ucciso o comunque non faceva più parte del gruppo. Altri testi usano la formula “i dodici” anche quando è chiaro dal contesto che Giuda non può essere presente: 1 Cor. 15:5, *Sophia* di Gesù Cristo (Nag Hammadi), *Epistula Apostolorum* 19,4

(testo copto), persino un frammento di Ireneo di Lione citato da P. Schaff. E' interessante notare comunque che i sinottici parlano degli "undici discepoli" (ἕνδεκα μαθηταὶ, in Mt. 28:16; ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἕνδεκα in Mc. 16:14, ma la frase appartiene al "finale spurio"; τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς in Lc. 24:9 e 24:33). Anche At. 1:26 e 2:14 parla di "undici" e non "dodici" discepoli.

[60] Io invece, Simon Pietro, e mio fratello Andrea, prendemmo le nostre reti, ci recammo al mare. Con noi c'era Levi, figlio di Alfeo, che il Signore... [...]

Qui si interrompe il vangelo nel testo di Akhmim, una scena in cui Pietro si reca a pescare dopo la risurrezione e nel contesto delle apparizioni è raccontata solo in Gv. 21:1-3, nell'ultima parte del vangelo (molto probabilmente una aggiunta posteriore). In Gv. Pietro si reca a pescare con Tommaso, Natanaele, Giacomo di Zebedeo e Giovanni di Zebedeo, e altri due discepoli di cui il testo non fornisce il nome. Da questo verso si deduce anche che chi scrive è Pietro (Ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος). Levi di Alfeo (Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου) è citato in Mc. 2:14 (Λευὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου), per confronto con Mt. 10:3 viene identificato con l'apostolo Matteo.