

Vangelo segreto di Marco

Autore: G. Bastia – © All Rights Reserved – font: greek.ttf – Ultimo aggiornamento: 15.08.2009

1. Introduzione

Morton Smith (1915-1991), professore alla Columbia University e grande studioso di storia del cristianesimo, pubblicò nel 1973 il testo di una epistola attribuita a Clemente di Alessandria (150-215 d.C. circa) precedentemente sconosciuta e non nota attraverso citazioni in altre fonti letterarie. Smith dichiarò di aver trovato il testo dell'epistola di Clemente copiato a mano nelle tre pagine conclusive di un libro ⁽¹⁾ custodito presso la biblioteca del monastero greco-ortodosso di Mar Saba (20 km a sud-est di Gerusalemme). Il testo della lettera di Clemente era scritto in greco, con una grafia databile al XVIII o al massimo all'inizio del XIX secolo. La scoperta avvenne materialmente nel 1958, Morton Smith la annunciò ad un *meeting* della *Society of Biblical Literature* nel dicembre del 1960 e pubblicò il testo solo nel 1973, a fronte di vari studi e analisi di tipo filologico ⁽²⁾. Sul documento, comunque, non è mai stato eseguito alcun esame di tipo chimico fisico al fine di stabilirne la datazione in modo indipendente dalle analisi paleografiche. Oggi il documento originale è andato perduto e non è più possibile analizzarlo direttamente: le pagine conclusive del libro, dove era stato copiato il testo della lettera di Clemente, sono state asportate e risultano mancanti. Restano soltanto le fotografie scattate dallo stesso Smith, dalle quali è possibile studiare soltanto lo stile di scrittura ⁽³⁾.

Il testo dell'epistola di Clemente, indirizzata a un certo Teodoro, un personaggio sconosciuto, parla della setta dei carpocraziani, attiva nel II secolo d.C., i quali avevano falsificato un vangelo composto da Marco. Clemente afferma nella lettera che Marco aveva composto un vangelo semplificato per il grande pubblico, probabilmente l'attuale vangelo di Marco "canonico", in seguito si recò ad Alessandria, in Egitto, dove compose una versione spirituale del suo vangelo, chiamata oggi popolarmente vangelo "segreto", custodita gelosamente dalla Chiesa di Alessandria e non consultabile se non da pochi eletti. Il vangelo "segreto" era una espansione del vangelo di Marco oggi "canonico", contenente insegnamenti e pericopi destinati alla elite spirituale della comunità alessandrina. Clemente lo definisce *μυστικόν εὐαγγέλιον*, lett.: "vangelo per gli iniziati". Dalla lettera si evince che Clemente riteneva autentico il vangelo "segreto", realmente composto da Marco, tuttavia anche se si presuppone che l'epistola sia autentica non si può evitare di osservare che Clemente riteneva realmente composto dall'apostolo Pietro in persona un testo quale la "predicazione di Pietro" ⁽⁴⁾ e non aveva alcun dubbio che l'epistola agli Ebrei fosse opera di Paolo ⁽⁵⁾. Secondo Clemente, i carpocraziani entrarono in possesso di una copia di questo vangelo "segreto" e ne falsificarono alcune parti a vantaggio della loro dottrina. Clemente cita quindi letteralmente due frammenti – che chiameremo convenzionalmente "Frammento1" e "Frammento 2" – da questo vangelo "segreto", originariamente composto da Marco, riportandone il testo ⁽⁶⁾.

¹ L'edizione di Isaac Voss delle lettere di Ignazio di Antiochia, prodotta nel 1646.

² Smith pubblicò nel 1973 i risultati delle sue ricerche in due libri, uno a carattere divulgativo destinato al grande pubblico (*The Secret Gospel*, Harper and Row, New York, 1973), il secondo destinato agli specialisti (*Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Harvard University Press, 1973).

³ Nel 2000 C. Hedrick si recò in visita a Mar Saba ma non trovò la lettera di Clemente. Ottenne dai monaci di Mar Saba alcune fotografie a colori della lettera, scattate alcuni anni prima dai monaci. Al contrario le fotografie scattate da Smith erano in bianco e nero. Hedrick C.W., Nikolaos O., *Secret Mark: New Photographs, New Witnesses*, The Fourth R., 13/5, 2000, pp. 3-16.

⁴ Clemente, *Strom.* II, 15, 68; VI, 5, 39; ecc...

⁵ Eusebio di Cesarea, *Hist. Eccl.*, 6, 14, 2.

⁶ Adotto per entrambi i frammenti la suddivisione in versi proposta dal Jesus Seminar.

Frammento 1, una storia in cui Gesù resuscita un giovane a Betania per introdurlo ad un particolare rito iniziatico. Secondo Clemente questo racconto si trovava inserito subito dopo l'attuale Mc. 10:34. Dopo questo frammento il vangelo "segreto" proseguiva a partire dall'attuale Mc. 10:35. Il testo del Frammento 1 afferma, nella versione citata da Clemente (7):

Vangelo segreto (Frammento 1) – [1] E giunsero a Betania, e lì era una donna il cui fratello era morto. [2] Ella, giunta, si prostrò davanti a Gesù e diceva: "Figlio di Davide, abbi pietà di me!". [3] Ma i suoi discepoli la respinsero. [4] Gesù si adirò ed andò con lei nel giardino dove era la tomba. [5] Subito fu udita una voce forte dalla tomba. [6] Gesù, avvicinandosi, spinse via la pietra dall'ingresso della tomba. [7] Entrato subito dove era il giovane, stese la mano e lo resuscitò prendendogli la mano. [8] Il giovane lo guardò attentamente e lo amò, e iniziò a pregarlo di poter stare con lui. [9] Quando uscirono dalla tomba, andarono a casa del giovane poiché era ricco. [10] Dopo sei giorni Gesù gli diede un ordine. [11] Quando fu sera il giovane venne da lui indossando una veste di lino sopra il suo corpo nudo. [12] Stette con lui quella notte, poiché Gesù gli stava insegnando il mistero del regno di Dio. [13] Quando se ne andò da lì, tornò indietro verso l'altra sponda del Giordano.

Frammento 2, che presuppone il Frammento 1, costituisce una espansione di Mc. 10:46. Il testo citato da Clemente afferma:

Vangelo segreto (Frammento 2) – [1] Ed erano là (8) la sorella del giovane che Gesù amò, sua madre e Salome. [2] Ma Gesù non le ricevette.

La scoperta di Morton Smith è stata accolta in modo ambiguo. Una parte degli studiosi, soprattutto oggi, ritiene che l'intera epistola sia una falsificazione, per alcuni lo stesso Morton Smith sarebbe l'autore del falso. Per molti altri, invece, l'epistola è autentica e va attribuita a Clemente di Alessandria, con posizioni diverse per quanto riguarda l'origine dei frammenti marciiani citati da Clemente e la loro autorevolezza: come abbiamo detto, Clemente considerava scritta da Paolo l'epistola agli Ebrei, ma questo non significa che lo sia realmente (9). In questo documento si prescinde dallo studio del testo dell'intera lettera di Clemente e verranno presi in considerazione soltanto i due frammenti del vangelo "segreto" di Marco. Verrà eseguita una analisi lessicale al fine di verificare se queste due sezioni citate da Clemente contrastano con lo stile di Marco così come si evince dal suo vangelo, il Marco "canonico", oppure, al contrario, se esistono indicatori di carattere prettamente lessicale per sostenere che le sezioni marciiane non possono essere state composte dallo stesso autore del vangelo di Marco. Lo studio si occuperà soltanto degli aspetti linguistici, del "come" l'autore (Marco?) esprime i concetti ed i fatti, non di "cosa" l'autore dice, ovvero se il contenuto sia coerente con la cristologia, la dottrina e il contesto storico del vangelo di Marco.

2. Frammento 1 (aggiunta a Mc. 10:34-35)

Nel testo della lettera di Clemente il passaggio che abbiamo definito "Frammento 1" è inserito nel contesto del Cap. 10 del vangelo secondo Marco attuale, subito dopo la conclusione di Mc. 10:34. L'autore della lettera sostiene, infatti, che il brano si trova inserito dopo la porzione di Marco che va da "Mentre erano in viaggio per Gerusalemme" (Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα) fino a "Dopo tre giorni risusciterà" (μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται). La prima frase è esattamente l'inizio dell'attuale Mc. 10:32, mentre la seconda è la conclusione di Mc. 10:34. La citazione dei riferimenti nel vangelo di Marco che compare nel testo della lettera di Clemente

⁷ Non si può fare a meno di notare la somiglianza di questo racconto con il miracolo della risurrezione di Lazzaro citato in Gv. 11:1-44. Lazzaro era di Betania (Gv. 11:1) ed aveva due sorelle, Maria e Marta (Gv. 11:3, 11:21, 11:23).

⁸ A Gerico, come spiega Clemente nel testo della sua lettera. Questa espansione, infatti, riguarda Mc. 10:46 in cui Gesù si trova a Gerico.

⁹ Non solo nei tempi moderni ma anche nei tempi antichi si sospettava che tale epistola non fosse "paolina". Cfr. Eusebio di Cesarea, *Hist. Eccl.* 3, 3, 5.

(tra parentesi prec.) è molto precisa ed assolutamente identica al Marco attuale secondo i codici B ed κ⁽¹⁰⁾.

2.1 Analisi lessicale del Frammento 1

[1] Καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν καὶ ἦν ἐκεῖ μία γυνὴ ἧς ὁ ἀδελφὸς αὐτῆς ἀπέθανεν

Trad.: “E giunsero a Betania, e lì era una donna il cui fratello era morto.”

L’inizio di molte frasi del frammento con καὶ e l’uso frequente di questa congiunzione è una delle peculiarità del testo del vangelo di Marco.

La costruzione καὶ ἔρχονται εἰς + *località* per iniziare una nuova frase è comune in Marco, cfr. Mc. 5:38, 8:22, 10:46, 11:15, 11:27 e 14:32. Si tratta di un “presente storico” relativamente diffuso nel vangelo di Marco (nota 12). Anche eliminando il καὶ iniziale, questa costruzione non è mai usata nel resto del Nuovo Testamento per cui è strettamente marciana. La città di Betania è citata da Marco, cfr. Mc. 11:1, 11:11-12 e 14:3. Nel Nuovo Testamento tendenzialmente i nomi propri delle città sono menzionati senza articolo mentre quelli delle regioni geografiche lo presentano, anche dopo le preposizioni. Sebbene nel Nuovo Testamento vi siano delle eccezioni a questa regola generale, esse non coinvolgono mai il vangelo secondo Marco che da questo punto di vista si dimostra estremamente regolare⁽¹¹⁾. La costruzione εἰς + *nome città* è perfettamente coerente con lo stile di Marco e ricorre qui, nella citazione di Mc. 10:32 nel testo della lettera di Clemente (εἰς Ἱεροσόλυμα) e di Mc. 10:46a (εἰς Ἱεριχώ) che lo stesso Clemente cita per individuare il punto in cui sarebbe inserito il secondo frammento del vangelo “segreto”. Il modo di citare le città è, dunque, perfettamente coerente con Marco nei tre casi che ricorrono nella lettera di Clemente.

La costruzione καὶ ἦν (lett.: “Ed era”) seguita dal soggetto della frase successiva è comune in Marco, cfr. Mc. 1:6, 1:13, 1:33, 3:1, 14:1 (con δὲ al posto di καὶ). Abbiamo diverse attestazioni anche nel resto del NT (anche seguite dall’avverbio ἐκεῖ).

L’avverbio ἐκεῖ (lì, in quel posto) è frequente in Marco che lo impiega 12 volte.

L’aggettivo numerale εἷς (“uno”) di cui μία è il nominativo singolare femminile (“una”) è naturalmente usato spesso in Marco, quasi sempre ricorre la costruzione εἷς + *gen.* (“uno del popolo”, “uno dei profeti”, ecc...) ma abbiamo anche casi di utilizzo formalmente identici a questo del vangelo “segreto”, cfr. Mc. 8:14 (ἓνα ἄρτον, “un pane”), Mc. 11:29 (ἓνα λόγον, “un discorso”), Mc. 15:6 (ἓνα δέσμιον, “un prigioniero”) e, soprattutto, Mc. 12:42 (μία χήρα πτωχή, “una vedova povera”).

Il pronome relativo ὃς seguito da un nome a ottenere il senso di “il cui, del quale, ecc...” è attestato in Marco, cfr. Mc. 2:19 (ma alla frase greca soggiace un semitismo), 4:24, 5:3, 14:21, 14:32. Il pronome relativo in genitivo (singolare e plurale: οὗ, ἧς, ὧν) è usato in Mc. 1:7, 7:25, 13:30, 14:21 e 14:32. Di solito Marco preferisce, in casi simili, una costruzione della frase diversa, che non fa uso dei pronomi, come nel caso di:

Mc. 3:1 καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χεῖρα (lett.: “Ed era là un uomo, secca avente la mano”, cioè: ed era là un uomo la cui mano era secca; qui si deve notare anche che non è usato alcun aggettivo numerale anteposto a “uomo”).

Una frase che si avvicina molto a quella del vangelo segreto si rintraccia nel contesto dell’episodio della donna cananea:

Mc. 7:25a ἀλλ’ εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον (lett.: “... una donna che aveva la sua figliuola posseduta da uno spirito immondo”).

[2] Καὶ ἐλθοῦσα προσεκύνησε τὸν Ἰησοῦν καὶ λέγει αὐτῷ Υἱὲ Δαβὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με

Trad. “Ella, giunta, si prostrò davanti a Gesù e diceva: “Figlio di Davide, abbi pietà di me!”

¹⁰ La prima frase, l’inizio di Mc. 10:32, è attestata in questa versione da tutti i mss. Si noti che la seconda frase, la conclusione di Mc. 10:34, legge anche τῆ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται, una lezione attestata da numerosi manoscritti che armonizza a Mt. 20:19 e Lc. 18:33.

¹¹ Per le città, le eccezioni sono Lc. 4:23, At. 14:21, 20:6, 23:31, 28:14. Per il confronto con Marco e ulteriori dettagli si veda il mio articolo “Gennesaret e il frammento 7Q5”.

La forma verbale ἔλθοῦσα (participio aoristo “congiunto”, da ἔρχομαι) ricorre anche in Mc. 5:26, 5:27, 7:25 e 12:42. Nel resto del Nuovo Testamento è attestata solo in Mt. 15:25 (// Mc. 7:25), nel contesto dell’episodio della donna cananea. Abbiamo già notato la relazione stretta tra la frase del vangelo segreto e Mc. 7:25, qui la somiglianza continua in quanto abbiamo: ἔλθοῦσα προσέπεσεν (invece di προσεκύνησεν) πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ (Mc. 7:25b):

Vangelo segreto: καὶ ἦν ἐκεῖ μία **γυνή ἧς** ὁ ἀδελφὸς **αὐτῆς** ἀπέθανεν καὶ **ἐλθοῦσα** προσεκύνησε τὸν Ἰησοῦν

Mc. 7:25 ἀλλ’ εὐθὺς ἀκούσασα **γυνή** περὶ αὐτοῦ, **ἧς** εἶχεν τὸ θυγάτριον **αὐτῆς** πνεῦμα ἀκάθαρτον, **ἐλθοῦσα** προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ

Cfr. Mt. 15:25 (ἐλθοῦσα προσεκύνη) che appartiene alla versione di Matteo dell’episodio della donna cananea (assente in Luca). Si noti che nel testo del Marco “segreto” citato da Clemente, l’aoristo προσεκύνησε non ha la *ni* eufonica finale (per ulteriori annotazioni, si veda il Cap. 5 del presente documento). L’uso del presente storico (λέγει invece dell’aoristo εἶπεν) ha tantissime attestazioni nel vangelo di Marco e nel Nuovo Testamento in generale per cui non costituisce un problema, altri esempi in Marco sono frequenti (¹²).

Il vangelo “segreto” fa seguire a ἔλθοῦσα la terza persona singolare dell’aoristo ind.vo di προσκυνέω, una costruzione molto vicina a quella di Mt. 15:25 (ἐλθοῦσα προσεκύνη) a cui segue sempre il dativo. In Mc. 7:25 abbiamo l’aoristo ind.vo di προσπίπτω, seguito da una preposizione. Il verbo προσκυνέω è raro ma è attestato due volte in Marco, dove in linea di principio, seguendo il testo ricostruito da NA27, è sempre seguito dal dativo αὐτῷ (cfr. Mc. 5:6 e 15:19). Il Liddell-Scott (edizione originale inglese) riporta per questo verbo quasi tutti impieghi con l’accusativo, per il dativo spiega che si tratta di un uso più tardo rispetto agli autori classici (*later, c. dat.*), cita alcuni passi del Nuovo Testamento e uno di Dione Cassio, 67.13. Il Montanari porta numerosi esempi di questo verbo con l’accusativo, gli esempi portati riguardanti il dativo sono: (1) Tragici, *fragmenta adespota*, 664,9 (2) LXX, Gen. 24:26 e altri passi (3) Filone di Alessandria, *de Decalogo*, 76 (4) Nuovo Testamento (vari passi). – Se nel greco classico questo verbo viene quasi sempre usato con l’accusativo (come nel caso del Marco “segreto”), nel Nuovo Testamento greco e nella LXX la situazione è opposta ed è largamente attestato l’uso del dativo. Il vangelo di Matteo è il testo del NT che usa di più questo verbo, i casi documentati, secondo tutti i mss., sono sempre col dativo (10 occorrenze) oppure senza oggetto (2 casi, dove però in Mt. 28:17 alcuni codici aggiungono il pronome dativo singolare αὐτῷ). Il secondo libro del NT che usa frequentemente questo verbo è l’Apocalisse, dove è usato 11 volte con il dativo (ma in due casi alcuni codici riportano l’accusativo), 6 volte con l’accusativo (ma in due casi alcuni codici riportano il dativo) e 5 volte con preposizioni o senza alcun oggetto (¹³). Luca, invece, nell’unica occorrenza in cui fa seguire al verbo direttamente un oggetto senza prep., dà prova di usare l’accusativo (cfr. Lc. 24:52). In realtà diversi codici lucani omettono l’intera frase dove appare questa costruzione, si tenga comunque conto che il papiro P75 riporta la frase e appunto usa l’accusativo. In Lc. 4:7 dopo il verbo ricorre una preposizione. Giovanni usa sia l’accusativo (4 volte) che il dativo (4 volte), oppure altro (4 volte). La situazione è dunque mista (¹⁴). In Paolo abbiamo una attestazione di questo verbo in 1 Cor. 14:25, in cui è usato il dativo (προσκυνήσει τῷ θεῷ) e la lezione è la stessa per tutti i codici (secondo NA27). Ne consegue che l’uso del dativo invece dell’accusativo è largamente preferito e attestato nel Nuovo Testamento quando viene impiegato un simile verbo. Per quanto concerne Marco la questione è complessa poiché da un lato è vero che NA27 ricostruisce senza ambiguità il dativo sia in Mc. 5:6 che 15:19, tuttavia:

(1) In Mc. 5:6 vi sono non pochi manoscritti che leggono l’accusativo αὐτόν al posto del dativo, sono tra questi mss. il codice B e il codice A (¹⁵). Il dativo è invece attestato, secondo NA27, da D e dal Sinaiticus (oltre che altri codici). Con una certa sicurezza NA27 assume, comunque, come originale la lezione αὐτῷ, andando nell’occasione contro B.

(2) In Mc. 15:19 vi sono poi alcuni mss. che omettono tutta la frase “e piegando le ginocchia si prostravano *a lui* (αὐτῷ)”, venendo così a perdere l’informazione sul pronome che segue il nostro verbo. Tra questi codici vi è D. Qui va osservato che B ed A, questa volta, leggono αὐτῷ (dativo) mentre in 5:6 riportavano αὐτόν e forse per questo NA27 anche in 5:6 ha ricostruito αὐτῷ, attestato da diversi codici contenenti il vangelo di Marco.

¹² Cfr. S.E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament*, Sheffield Academic Press, 1992, pp. 30-33.

¹³ In Ap. pare che quando si esprime il concetto di adorare Dio o comunque qualcosa visto positivamente si usi sempre e comunque il dativo, mentre si verificano delle oscillazioni da dativo ad accusativo (con preferenza per quest’ultimo) quando si parla di adorare la bestia o i demoni o comunque entità blasfeme, come la statua della bestia (alcuni codici hanno il dativo e altri l’accusativo).

¹⁴ Cfr. la concentrazione di usi di questo verbo in Gv. 4:22-24.

¹⁵ Per A ho verificato la presenza di αὐτόν anche nell’edizione di B.H. Cowper del Codice Alessandrino (Williams & Norgate, 1860).

Il “vangelo segreto” fa dunque seguire a προσκυνέω l’ accusativo τὸν Ἰησοῦν e questa potrebbe costituire una anomalia poiché il Nuovo Testamento preferisce largamente il dativo e l’impressione è che anche le due occorrenze di tale verbo nel vangelo di Marco avessero senza dubbio il dativo.

L’ invocazione “Figlio di Davide, abbi pietà di me” è attestata due volte in Marco, concentrate nel racconto della guarigione del cieco di Gerico:

Mc. 10:47 e 48 Υἱὲ Δαυιδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με (si tratta del racconto della guarigione del cieco di Gerico in Mc. 10:46-52).

La semplice invocazione ἐλέησόν με (“abbi pietà di me”) non è usata da Marco se non in 10:47-48. Ricorre in Lc. 18:38-39 e Mt. 20:30-31 (con cambiamento del pronome da singolare a plurale) ma si tratta del parallelo dell’ episodio del cieco di Gerico (in Matteo i ciechi sono due). Lc. 16:24 la usa in modo indipendente, in una parabola strettamente lucana dove l’ invocazione è rivolta ad Abramo. Mt. 15:22 la utilizza nell’ episodio della “donna Cananea”, parallelo a Mc. 7:25.

[3] οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμησαν αὐτῇ [4] καὶ ὀργισθεῖς (*hapax*) ὁ Ἰησοῦς ἀπῆλθεν μετ’ αὐτῆς εἰς τὸν κῆπον (*hapax*) ὅπου ἦν τὸ μνημεῖον

Trad.: “Ma i suoi discepoli la respinsero e Gesù si adirò e andò con lei nel giardino dove era la tomba.”

La prima parte della frase è molto simile a **Mc. 10:13** οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμησαν αὐτοῖς dove, dato il contesto, è naturalmente usato il pronome dativo plurale maschile (“I discepoli li sgridavano”). Il verbo ἐπιτιμάω (“sgrido”) è attestato nove volte, cfr. Mc. 1:25, 3:12, ecc... Dopo aver visto i discepoli che sgridano, anche in Mc. 10:13a Gesù reagisce nei loro confronti e si indigna (verbo ἀγανακτέω), qui invece si arrabbia (ὀργίζομαι).

Il verbo ὀργίζομαι (“arrabbiarsi”) tecnicamente non è mai altrove utilizzato in Marco (¹⁶). Nel proseguimento di Mc. 10:14 è usato ἀγανακτέω (“indignarsi”, “essere scontenti”), che ricorre anche in Mc. 10:41. In Mc. 3:12 è usato ἐπιτιμάω che però ha senso di “sgridare” q.cuno. Un caso interessante si rintraccia in Mc. 3:5, in cui è detto che Gesù si guardava attorno “con ira”, μετ’ ὀργῆς, usando un sostantivo con la stessa radice del nostro verbo (¹⁷). Nel resto del Nuovo Testamento il verbo è usato in Mt. 22:7 // Lc. 14:21 (parabola del convito), in Mt. 5:22 (in un detto gesuano: “Chi si adira (ὁ ὀργιζόμενος, part. sostantivato) contro il proprio fratello”), Mt. 18:34 (parabola del servo spietato), Lc. 15:28 (parabola del figlio prodigo), Efesini 4:26 (citazione biblica), abbiamo poi due casi nelle visioni dell’ Apocalisse, l’ira del drago (Ap. 12:17) e l’ira del Signore (Ap. 11:18). Nei vangeli, che descrivono una cronaca agiografica di fatti e azioni della vita di Gesù, tale verbo non è mai usato per azioni compiute da Gesù, neppure per altri personaggi, mentre è usato – non frequentemente – nelle parabole o nei discorsi di Gesù. In particolare, non è mai utilizzato nei confronti dei discepoli o di personaggi guariti da Gesù. L’ unica eccezione è costituita proprio da Mc. 3:5 dove troviamo nel sostantivo impiegato la stessa radice del verbo ὀργίζομαι, ma l’ira gesuana, in questo caso, è tuttavia rivolta a coloro che stavano nella sinagoga e lo volevano accusare.

La frase ὁ Ἰησοῦς ἀπῆλθεν μετ’ αὐτῆς ha un parallelo testuale molto forte in Mc. 5:24, καὶ ἀπῆλθεν μετ’ αὐτοῦ. Abbiamo vari casi di ἀπῆλθεν + εἰς, cfr. Mc. 1:35, 6:46, 7:24, 8:13.

La parola κῆπος (lett.: “giardino”, “orto”) è *hapax* in Marco. Nel Nuovo Testamento è utilizzata solo in Lc. 13:19 (parabola del granello di senapa), Gv. 18:1, 18:26 (in questi due versi indica il giardino del Getsemani) e 19:41 (2 volte, per indicare il giardino in cui si trovava il sepolcro di Giuseppe di Arimatea, in cui fu frettolosamente sepolto Gesù). Nella sua versione della parabola del granello di senapa, Marco non usa κῆπος ma si limita a dire il seme viene seminato “sulla terra” (ἐπὶ τῆς γῆς), cfr. Mc. 4:31, mentre nel parallelo di Mt. 13:31 la senapa è seminata nel “campo” (ἀγρός). Il “Getsemani”, che Giovanni descrive con κῆπος, in Marco è semplicemente χωρίον, un “terreno” (Mc. 14:32); nel contesto della sepoltura di Gesù, inoltre, Marco non impiega alcun vocabolo sinonimo di “orto” oppure “giardino”. Rimane quindi aperta la questione: Marco ha utilizzato un vocabolo nuovo (*hapax*) per una situazione

¹⁶ Questo verbo è inserito da NA27 come variante in Mc. 1:41 attestata solo da pochissimi codici testualmente non autorevoli. La lezione difficilmente può essere considerata migliore di σπλαγχνισθεῖς (“mosso a compassione”), per contesto (con chi avrebbe dovuto arrabbiarsi Gesù e perché?) e tradizione testuale. I paralleli di Mt. 8:3 e Lc. 5:13 omettono qualunque forma verbale, forse per evitare il doppio participio congiunto prima del verbo reggente (cfr. Mt. 20:34) oppure perché, al contrario di Marco, non ammettevano la “compassione” di Gesù nei confronti di un lebbroso.

¹⁷ μετ’ ὀργῆς è attestato da tutti i mss. di Mc. 3:5. Anche per questo è difficile ritenere che la forma verbale di Mc. 1:41 sia stata cambiata da alcuni copisti per non voler presentare un Gesù che si arrabbia.

particolare che non si ripresenta altrove nel suo vangelo, oppure l'uso di κῆπος è estraneo al suo stile letterario e – se il testo fosse autentico – avrebbe utilizzato preferibilmente χωρίον, oppure ἀγρός (cfr. Mc. 5:14, 11:8, 13:16, 15:21)?

L'avverbio ὅπου è di uso normale in Marco (15 casi). Nel Frammento 1 del vangelo “segreto” è usato due volte in pochi versi, una simile frequenza è attestata anche in Mc. 2:4 e 14:14, del resto nei sinottici è questo il vangelo che lo impiega più volte. Si noti la costruzione: ὅπου ἦν τὸ παιδίον (Mc. 5:40); anche: τὴν στέγην ὅπου ἦν (Mc. 2:4). Comunque è interessante osservare che la costruzione ὅπου ἦν + *sost.* nel Nuovo Testamento è usata solo in Mc. 5:40, Gv. 1:28, 6:62, 7:42, 10:40, 11:32, 12:1, 18:1, At. 17:1.

L'uso di μνημεῖον è attestato in Mc. 5:2 (indemoniato di Gerasa), Mc. 6:29 (sepolcro di Giovanni Battista) e Mc. 15:46, 16:2, 16:3, 16:5, 16:8 (sepolcro di Gesù). Il frequente impiego della ripetizione di una o più parole chiave all'interno di una pericope è una delle caratteristiche del vangelo secondo Marco. In particolare si nota una certa propensione verso il numero “quattro”, vi sono diverse unità narrative in cui una determinata parola è ripetuta per quattro volte¹⁸. È interessante notare che nel Frammento 1, proprio μνημεῖον (1:7,8,9,11) e νεανίσκος (1:3,5,6,9) ricorrono esattamente quattro volte (νεανίσκος ricorre 1 volta anche nel Frammento 2:1).

[5] Καὶ εὐθὺς ἠκούσθη ἐκ τοῦ μνημείου φωνὴ μεγάλη

Trad.: “Subito fu udita dalla tomba una voce forte.”

L'uso di εὐθύς è una delle caratteristiche di Marco, tale aggettivo ricorre 50 volte nel Nuovo Testamento, di cui ben 41 volte nel solo Marco (82% dei casi del NT greco). Nel vangelo “segreto” εὐθύς ricorre per ben due volte nel Frammento 1, in vari casi Marco lo usa in modo così testualmente “ravvicinato”, citiamo soltanto Mc. 4:15-16 ma vi sono altri esempi. L'uso di ἐκ + *genitivo* non crea alcun problema per esprimere il concetto di qualcuno o qualcosa che esce da un luogo, anche quando è coinvolta una “voce” (φωνή), cfr. Mc. 1:26. La combinazione di φωνή + μέγας è ben nota da Mc. 1:26, 5:7, 15:34 e 15:37: in tutti questi esempi l'aggettivo in posizione attributiva è sempre posposto al sostantivo, ciò non deve stupire in quanto è stato calcolato che nel caso del vangelo di Marco il 75% degli aggettivi segue il relativo sostantivo¹⁹. Sulla costruzione καὶ + εὐθύς + *verbo* si notino le seguenti frasi:

Mc. 1:10 καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος

Mc. 1:29 Καὶ εὐθὺς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος

Mc. 1:42 καὶ εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ

Il verbo ἀκούω (“udire”) è frequentissimo nel vangelo di Marco, dove si contano 41 occorrenze (comprese tre citazioni bibliche). La forma passiva di questo verbo è tuttavia molto rara nel Nuovo Testamento, vi ricorre otto volte (Mt. 28:14, Mc. 2:1, Lc. 12:3, Gv. 9:32, At. 11:22, 1 Cor. 5:1, Ebr. 2:1, Ap. 18:22-23) (Mt. 2:18 è una citazione biblica). In Mc. 2:1 ricorre proprio la stessa forma verbale passiva, ἠκούσθη, che ha senso di “si udì (si seppe) che Gesù era in casa”, il verbo è dunque usato in modo perifrastico (un uso simile – ma non “morfologicamente” al passivo – si rintraccia anche in Mc. 3:21, 6:29, 6:55, 7:25, 10:47). Vi sono poi varie occorrenze in cui il verbo è usato per dire che “si era sentito parlare di Gesù” oppure di Giovanni Battista (Mc. 3:8, 5:27, 6:14, 6:16). In un caso il verbo è usato per i miracoli: “Fa udire (ἀκούειν) i sordi e parlare i muti” (Mc. 7:37). Nella sezione Mc. 4:1-35, corrispondente alla parabola del seminatore e ai *logia* successivi, tale verbo è usato diverse volte con senso di “ascoltare la parola di Dio” che corrisponde ad ascoltare i discorsi di Gesù. In tutte le numerose altre occorrenze del vangelo il verbo è sempre utilizzato con senso di ascoltare discorsi o frasi pronunciati da qualcuno, di cui si comprende il significato. Nei due casi in cui Marco parla di una voce che si ode provenire da qualche parte, non usa il passivo del verbo ἀκούω e neppure questo stesso verbo in altra forma verbale, ma sempre φωνή + γίνομαι:

Mc. 1:11 καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν (lett.: “E una voce venne dai cieli”)

Mc. 9:7 καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης (lett.: “E una venne una voce dalla nube”)

Questi sono gli unici due passaggi in cui Marco descrive una voce proveniente da un luogo, “dai cieli” (ἐκ τῶν οὐρανῶν) oppure “da una nube” (ἐκ τῆς νεφέλης)²⁰. Poiché qui è intesa la voce di Dio, non sappiamo se Marco

¹⁸ Cfr. Mc. 2:1-12 (κράβαττος), 3:1-6 (χεῖρ), 3:22-30 (οἰκία), 4:35-41 (πλοῖον), ecc... Si veda S. O'Connell, *Fourfold Repetitions in the Gospel of Mark*, Synoptic Gospels Seminar of the British New Testament Conference, Liverpool Hope University, Sept. 2005, <http://www.maynoothcollege.ie/faculty/bios/occonnell.shtml>

¹⁹ Cfr. S.E. Porter, *op. cit.*, pp. 290-291.

²⁰ Gli altri casi in cui Marco usa il sostantivo φωνή sono Mc. 1:26, 5:7, 15:34 e 15:37.

abbia intenzionalmente impiegato questa particolare costruzione basata su ἐγένετο ἐκ + *gen.* per particolare deferenza, mentre in un caso di voce “umana” avrebbe usato una forma più vicina a quella del vangelo “segreto”. Il passivo non è mai comunque utilizzato da Marco in combinazione con φωνή. Nei passi paralleli di Lc. 3:22 e 9:35 è usata una costruzione identica: καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι (Lc. 3:22) e καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης (Lc. 9:35). Matteo non sembra prendere particolari precauzioni nel parlare della voce di Dio, nei suoi paralleli usa: καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν (Mt. 3:17) e, analogamente: καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης (Mt. 17:5). Si noti poi Gv. 12:28, che legge: ἤλθεν οὖν φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. In At. 19:34 abbiamo la costruzione: φωνὴ ἐγένετο μία ἐκ πάντων. Essa è molto vicina a Lc. 3:22, 9:35 e Mc. 1:11, 9:7 ma nel caso degli Atti non vi è dubbio che la “voce” sia emessa da persone umane, dunque il verbo ἐγένετο non è stato utilizzato per motivi teologici. Cfr. anche Ester 1:5, καὶ ἐγένετο αὐτῶν φωνὴ μεγάλη, il grido qui è emesso da due enormi draghi (δράκοντες μεγάλοι).

[6] Καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπεκύλισε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου

Trad.: “Gesù, avvicinandosi, rotolò via la pietra dall’ingresso della tomba.”

La forma verbale προσελθὼν ricorre in Mc. 1:31, 12:28 e 14:45, il verbo ha molte altre attestazioni nei casi più disparati. Il resto della frase del vangelo segreto ammette due paralleli testuali molto forti con:

Mc. 15:46 καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου

Mc. 16:3 (interrogativa diretta) Τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου

Si noti anche la forte coincidenza con:

Mt. 28:2 καὶ προσελθὼν ἀπεκύλισεν τὸν λίθον

L’oristo ἀπεκύλισε è trascritto da Clemente senza la *ni* eufonica finale, in questo caso perfettamente inutile dal momento che non sussiste lo iato (per ulteriori annotazioni, si veda il Cap. 5 del presente documento).

Mc. 16:3 appropriatamente utilizza ἐκ + *gen.* che ha senso di moto da luogo: si tratta della costruzione che indubbiamente Marco preferisce, quando non deve parlare di località in senso geografico, casi in cui preferisce utilizzare ἀπὸ + *gen.* che ha sempre senso di moto da luogo (Mc. 1:9, 3:8, 3:9, 3:22, 5:6, 5:17, 5:29, 5:34, 7:1, 8:3, 10:46, 11:12, 8:13, 12:34, 14:54, 15:40, 15:43; solo in 7:31 usa ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου). Quando viene usato un verbo, applicato a una persona o ad un oggetto che viene spostato da un luogo, Marco usa tipicamente ἐκ + *gen.*, cfr. Mc. 1:11, 1:29, 5:2, 5:8, 6:14, 7:20, 7:26, 7:29, 9:7, 9:9, 13:25, 13:27, 15:46, ecc... Qualche caso isolato, tuttavia, si registra anche con ἀπὸ + *gen.*, cfr. 8:11 e 16:8, dato che le due proposizioni tendono a sovrapporsi come significato ⁽²¹⁾.

[7] Καὶ εἰσελθὼν εὐθὺς ὅπου ἦν ὁ νεανίσκος ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα καὶ ἤγειρεν αὐτὸν κρατήσας τῆς χειρὸς

Trad.: “E subito entrato dove era il giovane, stese la mano e lo resuscitò prendendogli la mano.”

Il verbo εἰσέρχομαι è frequente in Marco (cfr. 1:21, 2:1, 3:27, 5:39, 7:24, 11:15 per la forma verbale εἰσελθὼν). Una costruzione molto simile ricorre in Mc. 5:40 καὶ εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον (“Ed entrò dove era la bambina”). Come abbiamo detto, εὐθὺς è molto frequente in Marco e qui viene di nuovo riutilizzato.

ἐξέτεινεν τὴν χεῖρα è una espressione usata da Mc., basata sul verbo ἐκτείνω. Cfr. Mc. 1:41 (ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ) e Mc. 3:5 (“Ἐκτεινον τὴν χεῖρα).

Il verbo ἐγείρω è usato altrove da Marco per la risurrezione dai morti, sia con la specificazione “dai morti” (ἐκ νεκρῶν) come in Mc. 6:14, 12:26, sia senza (come nel vangelo segreto di Marco), cfr. Mc. 1:31, 5:41, 6:16, 14:28 e 16:6 ⁽²²⁾. Mc. 1:31 ha un parallelo testuale molto forte con questa frase del vangelo segreto:

Mc. 1:31a καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρὸς

²¹ Cfr. S.E. Porter, *op. cit.*, pp. 146 e 154. Marco utilizza addirittura ἀπὸ + *gen.* come complemento d’agente, cfr. Mc. 15:45.

²² Ometto la ricorrenza nel finale “interpolato” di Mc. 16:14.

Si noti anche:

Mc. 9:27 ὁ δὲ Ἰησοῦς κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἤγειρεν αὐτόν, καὶ ἀνέστη

Mc. 1:31a e 9:27 sono gli unici due passi del Nuovo Testamento in cui ricorrono ἤγειρεν e κρατήσας. In Mc. 8:23 Gesù prende il cieco per la mano ma l'espressione è ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ.

[8] ὁ δὲ νεανίσκος ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτόν ἵνα μετ' αὐτοῦ ᾗ

Trad.: "Il giovane lo guardò attentamente e lo amò, e iniziò a pregarlo di poter stare con lui."

Questa frase del vangelo segreto è completamente ricostruibile con pezzi di frasi che ricorrono nel vangelo di Marco. Di conseguenza vocaboli e stile impiegato sono perfettamente coerenti con il greco di Marco. Nel racconto del "giovane ricco" (23) è Gesù a fissare il ragazzo e ad "amarlo":

Mc. 10:21 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν (...) = "Gesù lo guardò attentamente e lo amò"

Come si vede la frase è identica a meno del soggetto che in Mc. 10:21 è Gesù mentre nel vangelo segreto è il ragazzo. Anche la seconda parte della frase tratta dal vangelo segreto ammette un notevole parallelo testuale in Mc. 5:17-18

Mc. 5:17-18 – [17] καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτόν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὀρίων αὐτῶν. [18] καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρακάλει αὐτόν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ' αὐτοῦ ᾗ.

[9] Καὶ ἐξελθόντες ἐκ τοῦ μνημείου ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ νεανίσκου ἦν γὰρ πλούσιος

Trad.: "Quando uscirono dalla tomba andarono a casa del giovane. Era infatti ricco."

Questa frase del vangelo segreto ha un parallelo testuale molto stringente con:

Mc. 1:29 Καὶ εὐθὺς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος

La frase ἐκ τοῦ μνημείου è perfettamente congruente con il modo di scrivere di Marco. Non vi sono altre frasi in tutto il Nuovo Testamento che combinano assieme le forme verbali ἐξελθόντες ed ἦλθον. La semplice successione ἦλθον εἰς (andarono verso) ricorre 5 volte in Marco, 1 volta in Matteo, 2 volte in Giovanni, 5 volte in Atti e 2 volte in tutto il *corpus* paolino.

Fraasi così brevi e lapidarie come ἦν γὰρ πλούσιος sono attestate in Marco, cfr. Mc. 1:16 ἦσαν γὰρ ἄλιεῖς. L'aggettivo πλούσιος ("ricco") è molto raro in Marco ma attestato: cfr. Mc. 10:25 e 12:41. Nel racconto del "giovane ricco" Mc. 10:22 preferisce dire: "Poiché aveva molti beni" (ἦν γὰρ ἔχων κτήματα πολλά), invece di ἦν γὰρ πλούσιος.

[10] Καὶ μεθ' ἡμέρας ἕξ ἐπέταξεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς

Trad.: "E dopo sei giorni Gesù gli diede un ordine."

La frase: "E dopo sei giorni", ha un chiaro parallelo testuale nell'*incipit* del racconto della trasfigurazione:

Mc. 9:2 Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ (// Mt. 17:1).

Il verbo ἐπιτάσσω è attestato in Mc. 1:27, 6:27, 6:39 e 9:25 dove regge sempre il dativo (a parte il caso di 6:27). Al di fuori del vangelo di Marco è usato nel Nuovo Testamento solo in Lc. 4:36, 8:25, 8:31, 14:22, At. 23:2 e Fm. 8. In Mc. 6:39 è proprio Gesù che ordina ai discepoli di far sedere la folla, mentre in 9:25 ordina allo spirito maligno di uscire dal

²³ In realtà Marco non parla di "un giovane" in questo episodio, ma solo di un "tale" che corse incontro a Gesù (προσδραμών εἶς), cfr. Mc. 10:17. E' solo Mt. 19:22 a definire "giovane" questo personaggio (νεανίσκος).

corpo del posseduto. In Mc. 5:43, 7:36, 8:15 e 9:9 utilizza διαστέλλομαι. In Mc. 6:8 e 8:6 è utilizzato invece παραγγέλλω.

[11] Καὶ ὀψίας γενομένης ἔρχεται ὁ νεανίσκος πρὸς αὐτὸν περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ

Trad.: “Venuta la sera il giovane venne da lui indossando una veste di lino sopra al corpo nudo.”

Il sintagma ὀψίας γενομένης ricorre solo nei vangeli di Matteo e Marco (complessivamente 12 volte). Un parallelo testuale molto forte, in cui si aggiunge esattamente la forma verbale ἔρχεται, si rintraccia in:

Mc. 14:17 Καὶ ὀψίας γενομένης ἔρχεται (“Venuta la sera (Gesù) venne”). Cfr. Mc. 1:40, ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρὸς.

Il giovane vestito di un lenzuolo sopra il corpo nudo è un punto molto delicato di questo frammento del vangelo segreto di Marco (²⁴). Queste sono le stesse identiche parole, anche da un punto di vista sintattico e grammaticale, di Mc. 14:51, il verso che racconta del giovane che fuggì dal Gestemani la notte in cui Gesù fu arrestato, vestito soltanto di un lenzuolo sopra il suo corpo nudo:

Mc. 14:51 περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ

Nella lettera di Clemente non è affermato che l'episodio del vangelo segreto di Marco sostituisse l'attuale Mc. 14:51-52, anzi il frammento andrebbe collocato in aggiunta al contesto del Cap. 10 del vangelo di Marco. Si deve ritenere che l'episodio menzionato nel racconto della Passione in Mc. 14:51-52 fosse presente anche nel testo del vangelo segreto di Marco? In caso affermativo avremmo la riproposizione di una stessa frase ripetuta due volte in altrettanti episodi diversi: questa ripetizione in modo così letterale sembra alquanto sospetta (²⁵). In alternativa, se l'episodio del “vangelo segreto” fu censurato, ci si chiede perché siano state lasciate le tracce in Mc. 14:51-52.

[12] Καὶ ἔμεινε σὺν αὐτῷ τὴν νύκτα ἐκείνην ἐδίδασκε γὰρ αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ

Trad.: “Rimase con lui quella notte, poiché Gesù gli stava insegnando il mistero del regno di Dio.”

Il verbo “rimanere” (μένω) ha molte attestazioni nel Nuovo Testamento, tuttavia Marco lo impiega molto raramente, solo due volte, in Mc. 6:10 e 14:34, in occasione di parole pronunciate da Gesù (discorso diretto). Non è mai utilizzato da Marco per la cronaca dei fatti gesuani: l'aor. ind. ἔμεινε(v) non ricorre in neppure un caso. Questo è motivato dal fatto che sono rare le occasioni in cui Marco intende esprimere il senso di “rimanere” o “stare” e dal fatto che tende a utilizzare in tali casi il verbo “essere” (εἰμί). La forma verbale ἔμεινε, poi, è citata in Clemente senza la *ni* eufonica finale (per ulteriori annotazioni, cfr. Cap. 5 del presente documento). Per il complemento di compagnia σὺν αὐτῷ (“con lui”), cfr. Mc. 2:26, 15:27 e 15:32. La prep. σὺν è utilizzata con altro pronome o nome in Mc. 4:10, 8:34, 9:4. In molte altre occasioni Marco impiega μετὰ + *gen*. Vediamo alcuni casi:

Mc. 1:13 καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας ... καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων (lett.: “Ed *era* nel deserto quaranta giorni ... ed *era con* (μετὰ + *gen.*) le bestie feroci.”)

Mc. 9:5 καλὸν ἐστὶν ᾧδε εἶναι (lett.: “E’ bello *stare* qui”)

Mc. 9:19 ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι (= lett.: “Fino a quando *sarò* con voi?”)

²⁴ Non è possibile identificare con certezza l'enigmatico giovane che fuggì nudo in Mc. 14:51-52. L'ipotesi più antica è quella di Epifanio di Salamina (315-403 d.C. c.a) che nel *Panarion* lo identifica con Giacomo, il fratello di Gesù. La possibile identificazione con l'evangelista Marco stesso è attestata in una glossa in un manoscritto in copto-arabo del 1208. Cfr. R. Allen, *Mark 14,51-52 and Coptic Hagiography*, Biblica, 89 (2008), Fasc. 2, pp. 265-268.

²⁵ Nella sua analisi “divulgativa”, B.D. Ehrman considera che l'attuale Mc. 14:51-52 coesistesse con i brani del vangelo “segreto” citati nella lettera di Clemente. Cfr. *I Cristianesimi perduti*, trad. it di L. Argentieri, Carocci, ediz. 2005, pag. 107. Clemente, pur fornendo informazioni su alcune frasi del “vangelo segreto” che erano a conoscenza del suo interlocutore in maniera non accurata, non scrive che Mc. 14:51 era assente dal vangelo o costituiva una versione semplificata del più abbondante “frammento 1” che cita nell'epistola. E' vero che la lettera di Clemente è mutila, tuttavia prima che si concluda il testo a noi pervenutoci Clemente è già passato a trattare un altro argomento.

Mc. 14:54 καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν (lett.: “Ed era seduto con (μετὰ + gen.) i servi”)

Il sostantivo νύξ (“notte”) è utilizzato in Mc. 4:27, 5:5, 6:48 e 14:30. Per il dimostrativo ἐκεῖνος, frequentissimo in Marco, cfr. in partic. Mc. 6:55 (τὴν χώραν ἐκείνην) e Mc. 13:24 (τὴν χώραν ἐκείνην).

Il verbo διδάσκω (“insegnare”) ha numerose attestazioni in Mc., ma sempre senza oggetto, “insegnare” in generale (senza specificare un oggetto). Qui invece Gesù insegna “il mistero del regno di Dio”, una espressione che in tutto il vangelo ricorre (ma in combinazione con δίδωμι, usato al perfetto) soltanto, con un parallelismo testuale molto forte, in Mc. 4:10 (// Mt. 13:11 e Lc. 8:10; cfr. Ap. 10:7, Col. 2:2):

Mc. 4:11 Ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (lett.: “A voi è dato il mistero del regno di Dio”).

“Mistero” (μυστήριον) è una parola usata nelle lettere di Paolo e nell’Apocalisse ma nel resto del Nuovo Testamento è estremamente rara e ricorre nei vangeli solo nei paralleli sinottici di Mc. 4:11 (// Mt. 13:11, Lc. 8:10). In Mc. 12:14 abbiamo: τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ διδάσκεις (“Insegna la via di Dio”). L’espressione esatta “regno di Dio” (βασιλεία τοῦ θεοῦ) è frequente nel vangelo di Marco che la utilizza 14 volte, e in Luca che la impiega una trentina di volte. In Matteo, invece, è molto più rara (2 occorrenze) poiché vi è preferita l’espressione “regno dei cieli” (βασιλεία τῶν οὐρανῶν).

Si noti anche che l’aoristo ἐδίδασκε(v) è citato da Clemente senza la *ni* eufonica finale (cfr. Cap. 5 per ulteriori spiegazioni).

[13] Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου

Trad.: “Quando se ne andò di là, tornò indietro verso l’altra sponda del Giordano.”

Il verbo ἀνίστημι è usato da Marco per la risurrezione dai morti ma anche per le partenze di qualcuno che deve mettersi in viaggio. Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ricorre in Mc. 7:24 e 10:1, anche in questi versi il soggetto (Gesù) è implicito.

Il verbo ἐπιστρέφω è raro in Marco ma attestato (4 occorrenze, di cui una è una citazione biblica), στρέφω, poi, non è mai utilizzato in questo vangelo. In Mc. 5:30 e 8:33 è utilizzato per dire che Gesù si girò o voltò indietro. In Mc. 13:16 è Gesù che nel discorso escatologico dice: “Chi è nel campo non torni indietro (ἐπιστρεψάτω) a prendersi il mantello”. Mc. 4:12 è una allusione a Is. 6:9-10 nel contesto di parole di Gesù, dove μήποτε ἐπιστρέψωσιν ha senso di “non si convertano”. Quando descrive scene di attraversamento di fiumi o laghi, Marco non utilizza mai questo verbo:

Mc. 4:35 Διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν

Mc. 5:21 Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέραν

Mc. 6:45 καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν

Mc. 6:53 Καὶ διαπεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν

Mc. 8:13 ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν

3. Frammento 2 (dopo Mc. 10:34a)

Dopo la citazione di questo brano, Clemente afferma che nel vangelo segreto seguiva tutta la sezione Mc. 10:35-45, di cui cita la frase: Καὶ προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης (Mc. 10:35a). Si noti come anche in questo caso la citazione di Marco sia letterale, assolutamente identica al testo odierno del vangelo di Marco “canonico”, Clemente non vi aggiunge alcuna variante di propria iniziativa, neppure minima, che non sia attestata dai mss. di Mc. 10:35a. Qui Clemente scrive che alcune frasi, di cui gli era stato chiesto nella lettera alla quale sta rispondendo, non sono presenti nel Marco “segreto”. Non conosciamo tutte queste frasi, probabilmente si tratta delle interpolazioni che furono inserite dai carpocraziani nel testo del vangelo “segreto”, Clemente ne cita soltanto una: “[uomo] nudo con [uomo] nudo” (γυμνὸς γυμνῷ), dicendo che non si trovava scritta nel testo del vangelo “segreto” e dunque doveva essere una interpolazione.

L'incipit con cui Clemente identifica l'inizio del "Frammento 2", καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχὼ, prevede una prima persona singolare: "E giunse a Gerico", una lezione non attestata da alcun ms. di Marco. La frase corrispondente del vangelo di Marco odierno si trova in Mc. 10:46a e utilizza una terza persona plurale, ἔρχονται, "E giunsero a Gerico" (²⁶). Mc. 10:46a è un verso molto particolare in quanto in esso è scritto che Gesù e i dodici giunsero a Gerico, quindi subito dopo si afferma che partirono da quella città:

Mc. 10:46 E giunsero (Καὶ ἔρχονται) a Gerico. E mentre partiva da Gerico (καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἱεριχὼ) insieme ai discepoli (καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) e a molta folla, il figlio di Timèo, Bartimèo, cieco, sedeva lungo la strada a mendicare.

Gesù, pertanto, andò a Gerico ma non vi compì alcun fatto degno di essere narrato e per questo ci si chiede per quale motivo venga menzionata una sua visita alla città di Gerico (²⁷). In realtà a me pare che la menzione della città sia funzionale al fatto che comunque, alla fine del soggiorno, quando Gesù e i discepoli partirono, avvenne comunque il miracolo della guarigione di Bartimeo. Gesù si recò a Gerico per insegnare e predicare come era solito fare, soltanto quando partì vi compì un miracolo, un fatto importante che fu registrato da Marco nel suo vangelo. Del resto la versione di Mt. 20:29-34 non è meno problematica dal momento che l'episodio avvenne mentre Gesù e i discepoli uscivano o partivano (ἐκπορεύω) da Gerico (come affermato da Marco, che utilizza lo stesso verbo greco che ha senso di partire) ma non si dice mai che vi arrivarono e cosa fecero in quella città (²⁸). La versione di Lc. 18:35-43 invece sembra più lineare, il miracolo della guarigione del cieco tuttavia avviene mentre Gesù e i dodici si avvicinavano a Gerico (ἐν τῷ ἐγγίξειν αὐτὸν εἰς Ἱεριχὼ), particolare che diverge dalle versioni di Matteo e Luca (²⁹). Nella città si svolgono l'episodio di Zaccheo (Lc. 19:1-10) e quello di Gesù che pronuncia la "parabola delle mine" (Lc. 19:11-28), il primo appartenente al *sondergut* lucano, il secondo collocato da Matteo in altro contesto (³⁰). Quindi Gesù si avvia verso Gerusalemme assieme ai suoi. In ogni caso, subito dopo Mc. 10:46, il vangelo segreto di Marco prevedeva un ulteriore episodio.

Lo schema del vangelo "segreto" così come emerge dalle indicazioni di Clemente di Alessandria è pertanto del tipo:

Mc. 10:46a "E giunse a Gerico." [+ episodio del Frammento 2]. Mc. 10:46b ss (Episodio di Bartimeo, mentre partivano da Gerico?)

²⁶ E' interessante notare che in B manca la frase καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχὼ, aggiunta a fianco, fuori della colonna di scrittura, da un'altra mano rispetto a quella del copista originale. Anche sa^{ms} omette questa frase.

²⁷ Questa osservazione è segnalata da Bart D. Ehrman, *op. cit.*, pag. 107.

²⁸ Mt. 20:29 è l'unico verso del vangelo di Matteo in cui tale città sia menzionata. Il racconto diverge dalla versione di Marco per il numero dei ciechi (due anziché uno) e il nome di Bartimeo che è omissso in Matteo.

²⁹ Si potrebbe spiegare la divergenza presupponendo un testo semitico del racconto utilizzando il verbo עבר, *abar* (Strong's Concordance Number 1556), che in una frase come: כַּאֲשֶׁר עָבַר מִיְרִיחוֹ, *ca'asher abar miYericho*, può dare luogo a due diverse interpretazioni: (i) "Quando passò da Gerico (nel senso di "passare nelle vicinanze" o anche di "attraversare"); (ii) "Quando partì da Gerico (per andare in un altro luogo)". Esiste anche la possibilità che nel I secolo esistessero due cittadine di nome Gerico vicine tra loro, una ebraica e più antica, l'altra romana, così nessuna delle due versioni sarebbe in contraddizione con l'altra neppure nei testi greci dei vangeli, dipendendo da quale delle due località si prendeva come riferimento, cfr. *Archaeology and Bible History*, 1964, p. 295.

³⁰ Cfr. Mt. 25:14-30.

3.1 Analisi lessicale del Frammento 2

Il testo del secondo frammento del vangelo “segreto” citato da Clemente nella sua epistola è il seguente. Di esso disponiamo solo di poche parole.

[1] Καὶ ἦσαν ἐκεῖ ἡ ἀδελφὴ τοῦ νεανίσκου ὃν ἠγάπα αὐτόν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ Σαλώμη

Trad.: “Ed erano là la sorella del giovane che Gesù amò, e sua madre e Salome.”

L’uso dell’avverbio ἐκεῖ è diffuso, si notino in particolare Mc. 3:1 e 5:11. Il pronome ὃν è usato in modo molto simile in Mc. 14:71 e 15:6. Salome è un personaggio citato nel Nuovo Testamento solo in Mc. 15:40 e 16:1. Si tratta, dunque, di una figura perfettamente ammissibile nel vangelo secondo Marco.

[2] καὶ οὐκ ἀπεδέξατο (*hapax*) αὐτὰς ὁ Ἰησοῦς

Trad.: “E Gesù non le ricevette.”

Il verbo ἀποδέχομαι (lett.: “accettare, ricevere”), sebbene frequente nel Nuovo Testamento, non è mai usato nel vangelo secondo Marco. Vi sono quattro situazioni in cui Marco deve usare un verbo per “ricevere”, “accogliere”, in tutti questi casi utilizza sempre il verbo δέχομαι il cui significato è comunque pressoché identico a ἀποδέχομαι. In Mc. 6:11 è utilizzato il verbo δέχομαι nel *logion* gesuano: “Se non vi riceveranno (μὴ δέξηται) ... scuotete la polvere sotto i vostri piedi.” In Mc. 9:37 per due volte è usato δέχομαι per “accogliere” Gesù o i bambini, in un *logion* gesuano. In Mc. 10:15 Gesù parla dell’accoglienza del regno di Dio, δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

4. I viaggi di Gesù

Il Frammento 1, relativo al giovane risuscitato da Gesù, è ambientato a Betania, infatti il racconto inizia con καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν. Questa località oggi è praticamente un sobborgo di Gerusalemme, si trova dunque in Giudea, 30 km a ovest del fiume Giordano e dalla sponda occidentale del Mar Morto. Nel Frammento 1 non si parla mai di alcun attraversamento del Giordano da parte di Gesù se non nel verso conclusivo: ἐπέστρεψεν εἰς τὸ πέραν τοῦ Ἰορδάνου. Il problema di questa frase è che in essa manca il soggetto, che è una terza persona singolare. Casi simili sono attestati diverse volte nel vangelo di Marco, generalmente si tratta sempre di Gesù che in questo testo è spesso un soggetto implicito, a volte non menzionato nelle frasi, in quanto personaggio principale di tutto il racconto evangelico per cui le vicende degli altri personaggi quasi sempre ruotano attorno a lui. Mi sembra, pertanto, logico assumere che Gesù rimase a Betania dove resuscitò il giovane, soggiornandovi per alcuni giorni, compresa la notte che trascorse col ragazzo secondo il vangelo “segreto”, quindi ritornò (ἐπέστρεψεν) dall’altra riva del fiume. Ciò significa che egli viaggiò in direzione est, allontanandosi dalla Giudea e da Gerusalemme. Poiché nell’epistola di Clemente questo frammento è inserito subito dopo la fine di Mc. 10:34, prima di Mc. 10:35 e il racconto prosegue con la narrazione “canonica”, il viaggiare verso “est” di Gesù sembra assai poco convincente in questo contesto. Tra i capp. 9 e 10 del vangelo di Marco si racconta il viaggio di Gesù dalla Galilea verso Gerusalemme. Gesù è a Cafarnaò, in Galilea, in Mc. 9:33, si deve quindi recare “in Giudea e oltre il Giordano” (Mc. 10:1) ⁽³¹⁾. Che il viaggio avesse come meta Gerusalemme è attestato in Mc. 10:32. La narrativa canonica propone infatti Gesù a Gerico (Mc. 10:46), una ventina di km a nord ovest di Gerusalemme ma ancora a ovest del Giordano, quindi Gesù si avvicina sempre più alla capitale della Giudea, è a Betania in Mc. 11:1 quindi arriva infine a Gerusalemme in Mc. 11:15 dove rimane fino alla morte (a meno un paio di diversioni a Betania citate in Mc. 11:11-12 e 14:3). Il frammento del vangelo segreto pretenderebbe, dunque, che Gesù arrivi fino a Betania, praticamente alle porte di Gerusalemme, quindi vi si allontani di una trentina di km per andare verso est, oltre il Giordano, infine ritorni verso ovest in

³¹ Mc. 10:1 ἔρχεται εἰς τὰ ὄρια τῆς Ἰουδαίας [καὶ] πέραν τοῦ Ἰορδάνου

quanto il Frammento 2 e le parole di Clemente confermano la presenza di Gesù a Gerico come in Mc. 11:46-47. Simili spostamenti di decine di km in pochi giorni indubbiamente non sono usuali mentre la narrativa canonica è, almeno in questo caso, molto più convincente.

In alternativa, si potrebbe pensare che sia stato il giovane ad andarsene verso est, oltre il Giordano, e non Gesù. Tuttavia la tomba in cui il giovane era sepolto si trovava a Betania, presumibilmente il giovane viveva da quelle parti e lì fu sepolto, non è dunque comprensibile perché dopo essere rimasto con Gesù improvvisamente se ne vada a est, oltre il fiume, mentre poco dopo la sorella del giovane si trova a Gerico. Il verbo utilizzato, ἐπιστρέφω, *hapax* in Marco per quanto riguarda gli spostamenti geografici, esprime poi il senso di “ritornare” in un luogo, come se il giovane provenisse da est e vi ritornasse, questo naturalmente contrasterebbe con la sepoltura di Betania e col fatto che nessun attraversamento del Giordano è segnalato laddove il testo dice che “Quando uscirono dalla tomba andarono a casa del giovane”. Contro questa ipotesi gioca poi il fatto che il soggetto non è esplicitato, quindi è altamente probabile che debba qui intendersi Gesù, come usuale in Marco e come si può notare anche all’inizio dello stesso frammento 1 ⁽³²⁾.

5. Citazioni dei vangeli nell’epistola di Clemente

Il punto esatto in cui si trovava il Frammento 1 nel contesto del vangelo di Marco a noi noto è precisato da Clemente tramite il suo riferimento a Mc. 10:32-34, brano del quale egli cita la parte iniziale (Mc. 10:32a) e finale (Mc. 10:34b). Queste le citazioni, così come riportate nella lettera di Clemente:

Mc. 10:32a (in Cl.) – Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα

Mc. 10:34b (in Cl.) – μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται

Anche l’esatta collocazione del Frammento 2 è indicata da Clemente citando Mc. 10:35a e Mc. 10:46a, versi che nella lettera di Clemente sono riportati nella forma:

Mc. 10:35a (in Cl.) – Καὶ προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης

Mc. 10:46a (in Cl.) – Καὶ ἔρχεται εἰς Ἱεριχώ

Le citazioni di Clemente di Mc. 10:32a e Mc. 10:35a sono letterali e perfettamente coincidenti col testo del vangelo di Marco che si può leggere oggi, così come ricostruito nei manuali secondo le versioni ritenute testualmente più accettabili. NA27, peraltro, non segnala alcuna variante testuale di rilievo sia in Mc. 10:32a che in Mc. 10:35a e il testo di Clemente ripete con notevole precisione questi versi. Per Mc. 10:34b, invece, sono documentate alcune lezioni diverse, Clemente segue chiaramente il testo neutrale alessandrino di B ed κ ⁽³³⁾. Il codice B omette Mc. 10:46a che invece è presupposto da Clemente con la terza persona singolare anziché la terza plurale. B è comunque l’unico testimone che presenti l’omissione di questa frase ⁽³⁴⁾.

In generale Clemente di Alessandria, attivo nella seconda metà del II secolo e nel primo decennio del III, conosce molto bene i nomi tradizionali degli autori e il testo dei vangeli canonici e di tutto il Nuovo Testamento in generale, compresi libri “minori” come ad esempio l’epistola di Paolo a Tito

³² Dove abbiamo, appunto, un soggetto non esplicitato: Καὶ ἔρχονται εἰς βηθανίαν intende evidentemente riferirsi a Gesù e ai discepoli.

³³ Secondo NA27 alcuni codici leggono invece τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, lezione attestata anche in Origene, che armonizza Mc. 10:34b a Mt. 20:19b e Lc. 18:33b.

³⁴ La frase mancante è stata aggiunta in B a destra della colonna di scrittura, dal copista oppure da un correttore.

o la prima lettera di Giovanni. Come tutti gli altri primi scrittori cristiani egli utilizza e cita il Nuovo Testamento secondo tre tecniche diverse: (1) citazione diretta (esplicita); (2) citazione di “parole di Gesù” che coincidono con parti del Nuovo Testamento (molto spesso è evidente la dipendenza testuale), sebbene formalmente Clemente non affermi espressamente che sono state desunte da un testo scritto; (3) allusione semplice, Clemente ingloba nel discorso frasi che provengono dal Nuovo Testamento per motivi teologici e/o retorici (³⁵). Generalmente, la precisione testuale nella citazione decresce passando da (1) a (3), non solo nel caso di Clemente, ma anche per gli altri autori cristiani: in varie allusioni o semplici citazioni per le quali la probabilità di dipendenza testuale è comunque elevata si ha come l'impressione che l'autore citi a memoria, introducendo delle varianti caratteristiche, oppure che non badi alla precisione nel riferimento. Proprio poco prima della citazione del Frammento 1 contenuto nell'epistola di Clemente, ricorrono alcune allusioni più o meno esplicite a passi del Nuovo Testamento. Clemente scrive nell'epistola: “Noi siamo figli della luce” (ὕμεῖς δὲ υἱοὶ φωτός ἐσμεν), una reminiscenza di 1 Tess. 5:5 oppure Gv. 12:36. Poco dopo allude chiaramente a:

2 Cor. 3:17 (N.T.) οὐδὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία

2 Cor. 3:17 (versione di Clemente) οὐδὲ τὸ πνεῦμα τοῦ κυρίου, φησὶν, ἐκεῖ ἐλευθερία

Come si vede Clemente aggiunge l'articolo genitivo τοῦ, assente in 2 Cor. 3:17 secondo tutti i codici, il verbo φησὶν è assolutamente usuale nelle opere di Clemente, corrisponde a “dice” e denota una citazione da altro testo. L'aggiunta di ἐκεῖ è attestata da κ², D¹, F, G, Ψ, 1881, ecc... (contro P46, A, B, κ*, C, ecc...). Subito dopo, immediatamente prima di passare a parlare del Frammento 1 del vangelo di Marco, Clemente allude a:

Tt. 1:15 (N.T.) πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς

Tt. 1:15 (versione di Clemente) πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς

L'allusione è letterale, Clemente segue perfettamente il testo di κ, A e molti altri codici, contro D et. al. che leggono πάντα μὲν (³⁶). Queste allusioni e le precedenti citazioni del vangelo di Marco sono, dunque, sostanzialmente molto fedeli. Nel caso delle citazioni esplicite è logico attendersi una notevole precisione, soprattutto se si può presupporre che Clemente abbia attinto direttamente dal testo scritto che consultava mentre scriveva. Nel caso dell'epistola che cita il vangelo “segreto”, verosimilmente siamo in presenza di una citazione: Clemente decide di fornire le coordinate testuali esatte in cui è inserito il testo e cita le frasi del vangelo di Marco utili a localizzare la posizione. In realtà, non si può parlare di precisione assoluta in Clemente e negli altri scrittori del cristianesimo primitivo, neppure quando citano direttamente da testi scritti noti a tutti, come il Nuovo Testamento. Nei primi due libri degli *Stromati*, una delle opere più note di Clemente Alessandrino, abbiamo alcune citazioni esplicite dal Nuovo Testamento. Nel Libro I, Clemente cita esplicitamente da Mt. 1:17 (³⁷), un verso della nota genealogia di Matteo, materiale “speciale” appartenente al *sondergut* di questo evangelista. Si potrebbe pensare, dunque, che la citazione del noto passo che enumera il numero di generazioni da Abramo a Davide, da Davide a Babilonia e dalla deportazione fino a Gesù sia conforme al testo di qualche tipo di codice. Clemente in effetti segue la versione di A, κ e dei mss. più autorevoli di Matteo, tuttavia vi aggiunge ὁμοίως ἄλλαι, una lezione che non ha attestazioni nei mss. Nel libro I degli *Stromati* cita anche espressamente dal vangelo di Luca (ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῷ κατὰ Λουκᾶν γέγραπται οὕτως). I versi citati in questo caso sono: (1) Lc. 3:1, ma Clemente scrive ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος, una lezione non attestata da alcun testimone che abbia preservato questo verso di Luca, oltre ad abbreviare il passo (omettendo tutti i riferimenti a Pilato, Erode (Antipa), Filippo e Lisania: ma ciò è, forse, comprensibile per ragioni di brevità) e a scrivere

³⁵ Il procedimento dell'allusione presuppone chiaramente una fonte comune – orale e/o scritta – nota a Clemente e al pubblico al quale egli si rivolge: non potrebbe altrimenti attivarsi il processo ermeneutico in chi legge il testo.

³⁶ B non riporta le epistole pastorali (ovvero: 1&2 Tim. e Tito), Filemone e l'Apocalisse.

³⁷ Clemente antepone alla citazione la formula ἐν δὲ τῷ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίῳ.

ἐγένετο ῥῆμα κυρίου al posto di ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ così come si legge nel vangelo di Luca. (2) Lc. 3:23, qui è una frase di poche parole ad essere citata, tuttavia Clemente cambia ἀρχόμενος in ἐρχόμενος e aggiunge subito dopo ἐπὶ τὸ βάπτισμα; se il primo cambio è attestato dalla tradizione manoscritta (curiosamente qui Clemente si discosta da P4, B, κ ecc...), l'aggiunta successiva non è supportata da alcun testimone. Nel Libro II degli *Stromati* cita espressamente da Mt. 23:35-40 ma con diverse varianti testuali che non hanno alcuna attestazione nei codici ma sono introdotte da Clemente. Nel Libro II ricorre poi la lunga citazione esplicita di tutto 1 Gv. 5:16-17, Clemente cambia il verbo δώσει con σώσει (1Gv. 5:16), aggiunge τις dopo ἵνα ἐρωτήσῃ (1 Gv. 5:16), infine scrive καὶ ἔστιν ἁμαρτία μὴ πρὸς θάνατον al posto di καὶ ἔστιν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον (1 Gv. 5:17), una lezione che trova riscontro, secondo NA27, soltanto nel manoscritto 2624 (corretto). In una relazione di F.F. Bruce viene fatto notare che nel cap. IV dell'opera di Clemente chiamata "C'è salvezza per il ricco?", viene citato tutto il lungo passaggio di Mc. 10:17-31 che ricorre proprio prima dell'espansione attestata nel vangelo "segreto" (³⁸). Che Clemente citi in questa occasione il vangelo secondo Marco è dimostrato dall'inizio del cap. V in cui, appunto, egli afferma di aver desunto la lunga citazione proprio da tale vangelo (ταῦτα μὲν ἐν τῷ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίῳ γέγραπται). Ma la versione citata da Clemente presenta molte varianti che non hanno attestazione nella tradizione manoscritta, P. Schaff annota a commento di questa citazione: "Clement does not give always Mark's *ipsissima verba*" (³⁹). Sulla base di ciò, ci si aspetterebbe un numero maggiore di varianti nelle frasi che Clemente cita nella lettera del vangelo di Marco. Inoltre se dal testo odierno di Marco sussistono in Clemente così tante varianti singolari, come è possibile che nei frammenti del vangelo segreto siano presenti così tante frasi pressoché identiche a frasi che ricorrono, in contesti diversi, nel Marco attuale?

Se queste indicazioni inducono a concludere che anche nei versi di Marco citati da Clemente per indicare i punti in cui comparivano le espansioni testuali del vangelo "segreto" sarebbe ragionevole attendersi delle varianti testuali caratteristiche del solo Clemente, oltre a un parallelismo assai meno stringente tra frasi del vangelo "segreto" e frasi del Marco odierno, sebbene queste citazioni provengano da un testo scritto, esistono d'altra parte esempi in cui Clemente cita senza alcuna variante (o con differenze veramente minime) porzioni del Nuovo Testamento relativamente lunghe. Alcuni esempi significativi provengono dal Libro IV degli *Stromati*. In questo libro, a un certo punto, Clemente cita espressamente da Romani 16:26-27:

Cl., cit. di Rom. 16:26-27 [03604] ἡ μοι δοκεῖ καὶ Πυθαγόρας σοφὸν μὲν εἶναι τὸν θεὸν λέγειν μόνον (ἐπεὶ καὶ ὁ ἀπόστολος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ γράφει [03605] εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος, μόνῳ σοφῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), ἑαυτὸν δὲ διὰ φιλίαν τὴν πρὸς τὸν θεὸν φιλόσοφον.

La citazione è letterale e coincide perfettamente col testo oggi noto (secondo NA27 privo di varianti testuali). Clemente qui cita addirittura il nome del testo dal quale attinge (πρὸς Ῥωμαίους), l'espressione citata contiene ben quattordici parole, Clemente molto probabilmente ha davanti un testo scritto dal quale copia, esattamente il tipo di situazione che ci si attende per il caso del vangelo "segreto" e dei riferimenti al Marco canonico. Sempre nel quarto libro degli *Stromati*, successivamente Clemente cita un lungo estratto da 1 Tess. 4:3-8, l'ampiezza della citazione presuppone indubbiamente un testo scritto dal quale Clemente ha attinto direttamente: nella versione di Clemente si registra solamente τὸν κύριον al posto di τὸν θεόν (1 Tess. 4:5), la presenza dell'articolo ὁ davanti a Κύριος (1 Tess. 4:6) e la variante καὶ δόντα (1 Tess. 4:8), attestata

³⁸ F.F. Bruce, *The 'Secret' Gospel of Mark*, The Ethel M. Wood Lecture delivered before the University of London on 11 February 1974, London, The Athlone Press, 1974, pag. 9.

³⁹ Ante Nicene Fathers, vol. II, *Who Is the Rich Man that Shall be Saved?*, cap. IV, pp. 858-859. Vi sono comunque varie frasi che sono citate in modo identico a quanto si può leggere oggi nel vangelo di Marco, come parte della domanda del giovane ricco a Gesù (Mc. 10:17), la conseguente risposta di Gesù (Mc. 10:18), ecc...

comunque da alcuni codici di 1 Tess., la lunga citazione (di circa cento parole) per il resto è assolutamente identica al testo ricostruito da NA27. Nell'altrettanto lunga citazione di Ebrei 10:32-39 che compare nel quarto libro degli *Stromati* l'unica variante risp. al testo di NA27 è δεσμοῖς μου (Ebr. 10:34) una lezione comunque attestata da κ, D², 1881, Clemente non introduce al lungo brano citato variazioni particolari che non siano documentate nella tradizione manoscritta. In conclusione, Clemente dà prova di utilizzare spesso in modo libero il testo che cita o cui allude, tuttavia dove si può ritenere che con un elevato grado di probabilità egli stia copiando da un testo scritto in maniera fedele, il risultato della citazione è spesso pressoché coincidente con il testo copiato, eventuali varianti sono attestate nella tradizione manoscritta e Clemente non altera significativamente il testo citato. Le citazioni di Mc. 10:32a, 10:34b, 10:35a e 10:46a possono, pertanto, rientrare in questa seconda categoria, dal momento che Clemente sta citando con precisione dal vangelo di Marco al fine di far comprendere al mittente della lettera dove si trovavano le espansioni del vangelo "segreto".

5.1 Ni efelcistico, confronto con il Nuovo Testamento

Vi è un ulteriore aspetto, di natura fonetica, che è interessante notare nella citazione del vangelo segreto per opera di Clemente. In alcune forme verbali che in teoria Clemente di Alessandria cita letteralmente dal testo del vangelo "segreto" di Marco, la *ni* efelcistica che, per ragioni eufoniche, dovrebbe trovarsi a fine parola viene a cadere. Nel frammento dello pseudo Marco contenuto nell'epistola ad essere coinvolte sono le terze persone singolari degli aoristi indicativi, che terminano con -ε(v). I casi sono i seguenti:

(1) Καὶ ἐλθοῦσα προσεκύνησε τοῦ Ἰησοῦ. La terza persona singolare dell'aoristo indicativo di προσκυνέω è προσεκύνησε(v), poiché la parola che segue (τοῦ) inizia per consonante, non avendosi iato la *ni* eufonica può essere omessa. In tutto il Nuovo Testamento in casi simili la *ni* eufonica viene virtualmente sempre trascritta, anche in assenza di iato, cfr. Lc. 5:8 (Σίμων Πέτρος προσέπεσεν τοῖς γόνασιν), oppure At. 16:29 (καὶ ἔντρομος γενόμενος προσέπεσεν τῷ Παύλῳ). L'aoristo προσεκύνησε(v) nel NT è sempre seguito da parola iniziante per vocale, oppure viene a cadere a fine frase per cui la presenza della *ni* finale è obbligatoria per ragioni eufoniche. Tuttavia dal confronto con altre forme verbali simili si nota che il NT aggiunge sempre la *ni* eufonica, anche quando essa non è motivata da possibilità di iato.

(2) Καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπεκύλισε τὸν λίθον. La terza persona singolare dell'aoristo indicativo di ἀποκυλίω è ἀπεκύλισε(v). Anche in Mt. 28:2, che contiene una frase molto simile a questa, non abbiamo iato, tuttavia la *ni* eufonica è riportata al termine della forma verbale.

(3) Καὶ ἔμεινε σὺν αὐτῷ. La terza persona singolare dell'aor. ind. del verbo μένω è ἔμεινε(v), giustamente Clemente omette la *ni* eufonica in quanto non sussiste iato. Nel Nuovo Testamento, invece, la *ni* eufonica risulta sempre presente, anche in casi in cui alla forma verbale ἔμεινεν segue una parola iniziante per consonante, come in Lc. 1:56 e Gv. 11:54.

(4) ἐδίδασκε γὰρ αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς. Anche l'aoristo indicativo (3^a sing.) ἐδίδασκε(v) di διδάσκω è qui riportato da Clemente privo di *ni* eufonica, non essendo seguito da parola iniziante per vocale. Si veda in proposito l'esempio importante di Mc. 9:31 che invece riporta la *ni* eufonica in una frase molto simile a questa, nella stessa forma verbale (ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς). Cfr. anche Mc. 11:7, Lc. 5:3, Ap. 2:14.

La presenza della *ni* "eufonica" o "mobile" (alcune grammatiche la chiamano "efelcistica") al termine di alcune forme verbali o vocaboli è una caratteristica fonetica ben nota del greco antico, in particolare del dialetto attico, descritta nelle varie grammatiche⁽⁴⁰⁾. Tale consonante viene aggiunta dopo le vocali *iota* ed *epsilon* quando la parola che segue è accentata oppure inizia per vocale, oppure quando la forma verbale si trova alla fine della frase. Sebbene sia difficile stabilirne esattamente l'uso, la *ratio* di questa regola è di prevenire lo *iato*⁽⁴¹⁾ e favorire la pronuncia delle

⁴⁰ Cfr. ad es. A. Sivieri, P. Vivian, Grammatica greca, a cura di S. Corbinelli, ed. G. D'Anna, 2006, pag. 23. Cfr. W.W. Goodwin, *Greek Grammar*, ed. 1900, Boston, Ginn & Company, pp. 17-18.

⁴¹ Circostanza per la quale due vocali si trovano ravvicinate dando origine a una pausa nella pronuncia.

frasi senza pause. L'esempio più noto è costituito dalla terza persona sigolare del presente indicativo del verbo "essere" (εἶμί), che è ἐστίν oppure ἐστί a seconda che si verifichi o meno lo iato. Clemente segue molto fedelmente questa regola fonetica e di fatto non impiega mai la *ni* eufonica quando questa non è strettamente necessaria. Nel Nuovo Testamento, invece, si verifica un uso straordinario della *ni* eufonica, possiamo affermare che essa viene *sempre* utilizzata, anche quando non è strettamente necessaria. Per esempio ἐστί(v) è una forma verbale frequentissima nel N.T., tuttavia in NA27 esiste un solo caso di utilizzo di ἐστί, senza *ni* eufonica, che ricorre in At. 18:10 e viene accettato nel testo greco ricostruito di NA27⁽⁴²⁾; in tutti gli altri casi la *ni* è sempre presente, anche quando non si avrebbe iato, limitando gli esempi al solo vangelo di Marco che qui interessa particolarmente, possiamo citare Mc. 9:43 e 9:45; cfr. anche Lc. 10:29 e Gv. 9:30. Nel vangelo di Marco, l'unica eccezione all'abuso della *ni* eufonica è costituito dal participio χαλῶσι immediatamente seguito da τὸν κράβαττον⁽⁴³⁾. Poiché l'omissione della *ni* eufonica è un fenomeno estraneo al Nuovo Testamento e, in particolare, al vangelo di Marco, che di fatto tende a riportarlo in ogni situazione, il fatto che nei frammenti citati da Clemente ricorrano ben quattro situazioni sospette in cui in altrettanti aoristi ind.vi viene a cadere la *ni* finale, mentre invece ci si attenderebbe che nella citazione letterale di un vangelo del I secolo ciò non si sarebbe mai verificato, non può essere tuttavia una argomentazione valida per sostenere che i frammenti di Clemente sono dei "falsi" e sono estranei al modo di scrivere dei primi vangeli. E' possibile infatti verificare che Clemente non di rado rielabora le forme verbali e persino i sostantivi del Nuovo Testamento facendo cadere la *ni* finale quando non è strettamente necessaria su base fonetica. Buoni esempi si rintracciano nei primi due libri degli *Stromati*, dove Clemente cita con precisione o allude a versi del Nuovo Testamento facendo cadere la *ni* eufonica, contro quanto attestato dal Nuovo Testamento⁽⁴⁴⁾.

Questi sono alcuni casi in cui Clemente omette (giustamente) la *ni* eufonica presente nelle frasi citate dal NT, desunti dai primi due libri degli *Stromati*. La ricerca può essere estesa agli altri libri e alle altre opere di Clemente. (1) Nel secondo libro degli *Strom.* vi è una lunga citazione da 1 Tess. 4:3-8. L'abbondanza del materiale citato da Clemente rende altamente probabile che egli avesse davanti il testo scritto della lettera di Paolo, sarebbe difficile ricordare con una simile precisione quella lunga sequenza di parole. In Tess. 4:3 abbiamo τοῦτο γὰρ ἐστὶν θέλημα ma nella versione di Clemente si legge τοῦτο γὰρ ἐστὶ τὸ θέλημα. Altri esempi interessanti provengono dal Libro I: (2) nella citazione/allusione di Mt. 13:13 Clemente scrive: οὐ βλέπουσι καὶ, ma il testo del vangelo formalmente legge: οὐ βλέπουσιν καὶ. (3) Nella cit./all. di Mt. 8:20 // Lc. 9:58 Clemente scrive: Αἱ ἀλώπεκες φωλεοῦς ἔχουσι (la frase termina ma l'autore non aggiunge la *ni*); nel Nuovo Testamento la forma verbale ricorre con la *ni*: αἱ ἀλώπεκες φωλεοῦς ἔχουσιν καὶ... Qui è altamente improbabile, comunque, che Clemente abbia citato a memoria. (4) La citazione di quasi tutto il lungo verso di Gv. 8:44 molto probabilmente proviene direttamente dal testo scritto. Nella parte finale del verso Clemente scrive: ὅτι ψεύστης ἐστὶ καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ, ma nel vangelo di Giovanni troviamo: ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ. (5) Anche nella cit./all. di Gv. 7:18 Clemente scrive: ἀληθὴς ἐστὶ καὶ, ma il testo giovanneo legge: ἀληθὴς ἐστὶν καὶ. – In altri casi, invece, Clemente concorda col Nuovo Testamento per quanto riguarda la presenza della *ni*, cfr. le citazioni/allusioni di Mt. 5:15, 25:35, Lc. 6:36, Gv. 6:27, 10:11, 15:12, 1 Gv. 5:16-17, ecc...

⁴² Non viene segnalata alcuna variante testuale alla forma verbale.

⁴³ Mc. 2:4. Vi è un altro esempio in Mc. 16:10, πενθοῦσι καὶ (cfr. Ap. 18:11), ma proviene dal finale spurio (Mc. 16:9-20). Inoltre numerosi codici aggiungo il *ni* eufonico sia in Mc. 2:4 che in Mc. 16:10, cfr. ad es. il caso di A (*Alexandrinus*), in *Codex Alexandrinus* ed. B.H. Cowper, Edimburg, Williams & Norgate, 1860. Ricerca eseguita nel testo secondo NA27. Per considerazioni sull'uso della *ni* eufonica nel Nuovo Testamento greco e nel greco ellenistico, cfr. A.T. Robertson, *A Grammar of the New Testament in the Light of Historical Research*, ed. 1914, G.H. Doran Company, pp. 219-221; G.B. Winer, *Treatise of NT Greek*, ed. 1882, Clark, pp. 43-45; J.H. Moulton, *Grammar NT Greek Vol. II*, ed. 1920, Clark, pag. 113; F. Blass, A. Debrunner, *Greek Grammar of the New Testament*, University of Chicago Press, 1961, pag. 19. Per la LXX, cfr. H.J. Thackeray, *Grammar of the Old Testament in Greek, Vol. I, Introduction, Orthography and Accidence*, Cambridge University Press, 1909, pp. 134-135.

⁴⁴ Cfr. Ireneo, *Adv. Haer., Prol.*, che cita/allude Mt. 10:26 // Mc. 4:22 // Lc. 8:17 con ἐστὶ κεκαλυμμένον (i testi citati leggono ἐστὶν κεκαλυμμένον). Il *logion* ha un parallelo anche in *Eu. Thom.* 5, attestato in greco dal P.Oxy. 654, 27-31, la frase è sintatticamente diversa dal testo di Ireneo e dei canonici, tuttavia nel papiro si legge chiaramente una sequenza ἐστὶν κρυπτὸν.

Altri esempi interessanti si rintracciano nel *Liber Quis Dives Salvetur* (noto come: “C’è salvezza per il ricco?”). Avevamo osservato che nel quarto capitolo di questo trattato di Clemente ricorre, con numerosissime varianti “proprie”, la lunga citazione di tutto Mc. 10:17-31. Mc. 10:22 è citato fedelmente, ma nella forma verbale ἀπῆλθε(ν) viene fatta correttamente cadere da parte di Clemente la *ni* finale, in quanto non strettamente necessaria: ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθε λυπούμενος (il vangelo ha invece ἀπῆλθεν λυπούμενος). La citazione di Mc. 10:24 invece non può essere portata come esempio in quanto nel vangelo avremmo iato (τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστιν εἰς ...) mentre nella versione di Clemente abbiamo: τεκνία, πῶς δύσκολόν ἐστι τοὺς La conclusione è che la forma in cui sono espresse alcune forme verbali dei frammenti del vangelo “segreto” riportati da Clemente non pregiudica l’autenticità dei medesimi, poiché anche nel caso di citazioni dirette dal Nuovo Testamento Clemente alcune volte ha compiuto la stessa operazione.

6. Bilancio conclusivo

Riassumiamo gli elementi che, in linea di principio, potrebbero essere citati a sostegno della non autenticità di questi frammenti del vangelo “segreto” di Marco così come citato da Clemente di Alessandria. Nel testo del vangelo “segreto” di Marco vi sono tre *hapax legomena*:

- 1) Il verbo ὀργίζομαι (fr. 1); in situazioni in cui Marco esprime indignazione, tende ad utilizzare altri verbi sebbene l’ira di Gesù in Mc. 3:5 sia descritta dal complemento di modo μετ’ ὀργῆς; l’*hapax* potrebbe essere giustificato dal fatto che non ricorrono quasi mai casi in cui Marco descriva rabbia o nervosismo di un personaggio, soprattutto di Gesù ⁽⁴⁵⁾.
- 2) Il sostantivo κῆπος (fr. 1); questo *hapax* potrebbe essere giustificato dal fatto che mai altrove Marco parla direttamente di un “giardino” per le sepolture e questa potrebbe essere la prima volta in cui ha necessità di farlo.
- 3) Il verbo ἀποδέχομαι (fr. 2), mai usato da Marco, è l’*hapax* più forte in questi estratti dal vangelo “segreto”. Marco, infatti, non utilizza mai un simile verbo in situazioni del tutto analoghe. D’altra parte in questo vangelo è usato δέχομαι, il cui significato è virtualmente identico ad ἀποδέχομαι.

Si evidenziano, inoltre, alcune costruzioni che in Marco non sono mai usate oppure risultano alquanto rare:

- 1) Il grido forte emesso dal giovane dall’interno del sepolcro è descritto con il passivo ἠκούσθη, mentre Marco preferisce in casi simili la costruzione attiva φωνὴ ἐγένετο.
- 2) Per indicare l’azione di Gesù che sposta la pietra dall’ingresso della tomba è usato ἀπό + *gen.*, laddove Marco in casi simili dà prova di utilizzare per il moto da luogo ἐκ + *gen.*, riservando tipicamente ἀπό agli spostamenti geografici da una località ad un’altra.
- 3) L’uso del verbo μένω è piuttosto raro in Marco e per indicare il rimanere del giovane con Gesù sembra più coerente, in un testo come il vangelo di Marco, l’impiego di una costruzione basata sul verbo εἰμί.
- 4) L’attraversamento del Giordano è reso tramite il verbo ἐπιστρέφω, raro in Marco e mai usato per gli attraversamenti del fiume o di un lago. Peraltro è stato osservato come questo

⁴⁵ Curioso che secondo Mt. 5:22 Gesù abbia detto (“Chiunque si adira (πᾶς ὁ ὀργιζόμενος) col proprio fratello sarà sottoposto a giudizio”). Il *logion*, comunque, non è riportato nel vangelo di Marco.

attraversamento risulti incongruente nel contesto del Cap. 10 del vangelo di Marco, se i Frammenti 1&2 erano inseriti realmente nei punti segnalati da Clemente.

- 5) Al verbo προσκυνέω è collegato l'accusativo τὸν Ἰησοῦν invece che il dativo, un uso attestato ma infrequente e raro nel Nuovo Testamento, mai usato da Marco.

A fronte di questi elementi che vanno a sostegno della non autenticità dei due frammenti di Marco citati dal Clemente, si deve osservare che il resto del testo è assolutamente compatibile e coerente con quanto avrebbe potuto scrivere l'autore del vangelo secondo Marco così come oggi ci è noto, da un punto di vista strettamente lessicale (prescindo, quindi, dal contenuto). La stessa argomentazione della presenza di alcuni *hapax*, se presa da sola, non alcuna ha rilevanza nel momento in cui viene confrontata con quanto emerge dal quadro completo degli *hapax* di tutto il vangelo di Marco. Attraverso una analisi dettagliata di tutto il testo di questo vangelo e delle varie pericopi di cui è costituito, è possibile dimostrare che il numero di *hapax* rilevati in questi due frammenti del vangelo "segreto" è assolutamente inferiore al numero medio di *hapax* che normalmente ci si aspetta da una pericope marciiana. Alcuni dati generali possono chiarire il senso di questa affermazione. Nel vangelo di Marco canonico, così come riportato in NA27⁽⁴⁶⁾, si possono contare 80 avverbi diversi; di questi, 32 avverbi (pari al 40% di tutto l'insieme di avverbi usati da Marco) sono *hapax* assoluti, nel senso che ricorrono una ed una sola volta soltanto all'interno del vangelo; i sostantivi⁽⁴⁷⁾ formano un insieme di 423 elementi, di cui ben 215 (pari al 50,8%) sono utilizzati una ed una sola volta soltanto in tutto il vangelo⁽⁴⁸⁾; i verbi⁽⁴⁹⁾ formano un insieme di 470 elementi, di cui ben 238 (pari al 50,6%) sono utilizzati una ed una sola volta soltanto in tutto il vangelo⁽⁵⁰⁾; infine gli aggettivi⁽⁵¹⁾ formano un insieme di 115 elementi diversi, di cui 55 (pari al 47,8%) sono utilizzati una ed una sola volta soltanto in tutto il vangelo⁽⁵²⁾. Tenuto conto che alcuni elementi sono ripetuti numerose volte si può poi ricavare che *mediamente* in questo testo ricorre un *hapax* ogni 6-7 parole appartenenti all'insieme I = {agg., ver., sost., avv.} ⁽⁵³⁾. Consideriamo il frammento 1 del vangelo "segreto" come una pericope a se stante inserita nel vangelo di Marco, intesa come singola unità narrativa autonoma: esso consta di 60 parole appartenenti ad I (contando anche le ripetizioni), tenuto conto che in esso sono presenti solamente due *hapax*, la percentuale di elementi che non si rintracciano altrove nel vangelo è pari al 3,3%, molto al disotto della media del 15,7% del vangelo di Marco nel suo complesso. Questo dimostra che il frammento 1 del vangelo "segreto", studiato come caso a sé stante, è un racconto estremamente piatto, in cui non viene utilizzata una terminologia specifica motivata dalla particolarità del contesto, dove si nota il riciclo di espressioni e forme verbali che si riscontrano in altri passaggi del vangelo di Marco che, appunto per questo, non danno luogo ad alcun *hapax*. Il ragazzo resuscitato da Gesù non ha nome, così come non abbiamo informazioni sulla sorella. Questo è piuttosto sorprendente, poiché Gesù gli avrebbe spiegato i misteri più segreti del regno di Dio, un livello di conoscenza di cui Cristo fa partecipi i

⁴⁶ Nei dati qui riportati escludo dal computo il finale di Mc. 16:9-20 e tutte le citazioni/allusioni bibliche.

⁴⁷ Sono esclusi dal computo i nomi propri (persone, città, ecc...), il sostantivo astratto θεός e le traslitterazioni di parole semitiche (αββα, γεεννα, ecc...).

⁴⁸ La percentuale sale a quasi il 60% se si considerano *hapax* quei sostantivi che compaiono ripetuti più volte esclusivamente all'interno di una determinata pericope, come ἄσκός che è ripetuto quattro volte nello stesso verso di Mc. 2:22. Sono esclusi i participi o gli aggettivi sostantivati che hanno funzione nominale.

⁴⁹ I verbi con preposizioni sono considerati a parte rispetto a quelli senza (es. λαμβάνω è considerato distinto da καταλαμβάνω). I nomi ottenuti sostantivando dei verbi sono inclusi in questa categoria.

⁵⁰ La percentuale sale al 52% se si considerano *hapax* quei verbi che compaiono ripetuti più volte esclusivamente all'interno di una determinata pericope, come νηστεύω che è ripetuto quattro volte in Mc. 2:18-20.

⁵¹ Sono esclusi dal calcolo i numerali.

⁵² La percentuale sale al 55% se si considerano *hapax* quegli aggettivi che compaiono ripetuti più volte esclusivamente all'interno di una determinata pericope, come ἴσος di Mc. 14:56 e 14:59.

⁵³ Escludendo cioè preposizioni, articoli, particelle, nomi propri, congiunzioni, citazioni bibliche, parole traslitterate dall'ebraico/aramaico, ecc...

dodici apostoli (⁵⁴). Da ciò si evince che il numero di *hapax* introdotti da questa pericope non è per nulla eccessivo, anzi ci si dovrebbe meravigliare di aver trovato così pochi *hapax* in sessanta parole di testo del tipo appartenente all'insieme I prec. definito, parole che ipoteticamente sono state scritte dallo stesso autore del vangelo secondo Marco. La percentuale di 15,7 *hapax* ogni cento parole di testo è chiaramente un valore medio uniforme. Vi sono pericopi in cui questo valore è molto più basso, altre in cui è più alto. L'intero vangelo di Marco può venire decomposto nell'insieme delle pericopi o dei racconti di cui è costituito al fine di verificare se esistono altre unità narrative con così pochi *hapax*. Ho suddiviso tutto il vangelo di Marco in 58 racconti a se stanti, di questo circa una decina di questi hanno un numero di *hapax* così basso da essere statisticamente paragonabili con il "frammento 1" del vangelo segreto di Marco. I più significativi di questi dieci si riducono in realtà soltanto a sei: (1) la "donna cananea" (Mc. 7:24-30, 55 parole e 3 *hapax* (5,4%), κυνάριον ripetuto due volte nella pericope e ψίξ); (2) la parabola sulla risurrezione (Mc. 12:18-27, 51 parole e 3 *hapax* (5,8%), γαμίζω, βίβλος e βάτος); (3) la guarigione del cieco Bartimeo (Mc. 10:46-50, 51 parole e 3 *hapax* (5,8%), προσάιτης, σιωπάω e ἀποβάλλω); (4) guarigione di un indemoniato (Mc. 1:21-28, 49 parole e 2 *hapax* (4,0%), πανταχοῦ (⁵⁵) e περίχωρος); (5) vocazione di Levi/Matteo (Mc. 2:13-17, 44 parole e 1 *hapax* (2,2%), τελώνιον); (6) la questione del Battista (Mc. 11:27-33, 43 parole e 1 *hapax* (2,3%), l'avverbio ὄντως). Gli altri casi a bassa percentuale di *hapax* hanno relativamente poche parole, attorno a una ventina, quindi la loro accuratezza è critica e sarebbe meglio evitare di utilizzarli (⁵⁶). Non sono, dunque, molte le pericopi statisticamente confrontabili con questo frammento del vangelo "segreto". Indubbiamente esso presenta pochi *hapax* rispetto a quanto comunemente è lecito attendersene da un brano del vangelo secondo Marco. La guarigione della suocera di Pietro e altri indemoniati (Mc. 1:29-39) conta 64 parole del tipo I, con 9 *hapax* (ἀλλαχοῦ, πενθερά, il verbo δύνω, ecc...); la guarigione del paralitico (Mc. 2:1-12) conta 87 parole ed 8 *hapax* in gran parte motivati dalla originalità del racconto (χωρέω, ἀποστεγάζω, παραλυτικός ripetuto cinque volte, ecc...); nell'episodio della guarigione dell'uomo dalla mano inaridita, 44 parole, ricorrono 6 *hapax* (παρατηρέω, ecc...). Alcuni racconti di guarigioni sono poi molto originali e unici nel loro genere, cfr. il vocabolario utilizzato nella guarigione dell'indemoniato di Gerasa, un episodio di 125 parole del tipo I con ben 25 parole che si riscontrano solo in questa pericope. E così via: la regola di un *hapax* ogni 6/7 parole sostanzialmente rappresenta quello che mediamente ci si attende da un testo come il vangelo di Marco.

Ciò premesso, è evidente dall'analisi lessicale che una così grande congruenza tra lo stile dei frammenti di Marco e il vangelo di Marco, quello oggi canonico, in non pochi casi è ottenuta riproponendo e "riciclando" in modo a volte quasi letterale materiale letterario che si riscontra altrove nello stesso Marco. Una così grande sovrapposibilità del vangelo "segreto" con quanto si può leggere nel vangelo di Marco non è necessariamente un punto di forza a sostegno dell'autenticità del vangelo segreto. Se questi frammenti realmente furono composti dallo stesso autore del vangelo di Marco è ovvio riscontrare in essi parole, modi di esprimersi, costruzioni tipiche e ripetizioni di sintagmi del vangelo di Marco, questo accade comunemente confrontando una parte del vangelo con un'altra. Nel nostro caso, tuttavia, a volte si ha la sensazione di trovarsi davanti a un *collage* di intere frasi del vangelo di Marco, alcune volte molto più di semplici sintagmi, modificate in qualche punto cambiando il contesto e i soggetti coinvolti per costruire la trama del vangelo "segreto". Se il frammento 1 coesisteva con il resto dell'attuale testo di Marco, è singolare che in una sessantina di parole soltanto si riscontri la riproposizione di (1) Ὑιὲ Δαβὶδ Ἰησοῦ ἐλέησόν με (cfr. Mc. 10:47-48); (2) δι' ὃ δὲ ... ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτὸν (Mc.

⁵⁴ Cfr. Mc. 4:11. D'altra parte è vero che Marco solo in due occasioni cita il nome di una persona che ha guarito o miracolato, trattasi di Giairo e Bartimeo. Il primo, citato in Mc. 5:22, è detto essere capo di sinagoga e non è oggetto diretto del miracolo, che è rivolto alla figlioletta. Il secondo seguì Gesù dopo la guarigione (Mc. 10:52). Gli altri personaggi non seguirono Gesù dopo il miracolo, cfr. il caso estrem. sign.vo di Mc. 5:18.

⁵⁵ L'avverbio πανταχοῦ ricorrerebbe anche in Mc. 16:20, nel finale spurio, per cui viene considerato *hapax*.

⁵⁶ Mc. 3:31-35, 8:27-30, 9:30-32, 10:13-16.

10:21); (3) di καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἵνα μετ' αὐτοῦ ᾗ (Mc. 5:17-18); (4) di Καὶ ἐξεληθόντες ἐκ + *gen.* ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν + *gen.* (cfr. Mc. 1:29); (5) di ἀπεκύλισε τὸν λίθον ἀπὸ τῆς θύρας τοῦ μνημείου (cfr. Mc. 16:3, dove è tuttavia usato ἐκ al posto di ἀπὸ); (6) soprattutto di περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ (stessa identica frase di cui in Mc. 14:51). Non mancano, poi, riproposizioni di altri sintagmi che hanno paralleli altrove nel vangelo ma questo potrebbe rientrare nella normalità⁽⁵⁷⁾. Se, d'altra, parte il frammento 1 sostituiva tutto l'attuale Mc. 14:51-52 verremmo ad avere un *hapax* in più (γυμνός) da aggiungere alla lista e, ovviamente, un fortissimo parallelo testuale in meno.

L'impressione è che una simile situazione non sia affatto normale e che la compatibilità filologica con lo stile e il lessico di Marco sia stata ottenuta in vari casi riciclando e adattando frasi altrove attestate in Marco, cambiandone opportunamente i soggetti e il contesto. Un caso di riciclo di materiale si rintraccia in Marco mettendo a confronto le due pericopi della moltiplicazione dei pani e dei pesci (Mc. 6:33-44, Mc. 8:1-9), qui abbiamo l'esatta ripresa di quattro frasi: (1) πόσους ἄρτους ἔχετε (Mc. 6:38, 8:5) (2) καὶ λαβὼν τοὺς πέντε/ἑπτὰ ἄρτους (Mc. 6:41, 8:6) (3) καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] ἵνα παρατιθῶσιν (Mc. 6:41, 8:6) (4) καὶ ἔφαγον (πάντες) καὶ ἐχορτάσθησαν (Mc. 6:42, 8:8). Ma si tratta di un caso unico, peraltro motivato dalla estrema somiglianza dei due racconti. Si noti che nelle tre profezie della passione (Mc. 8:31-33, Mc. 9:30-32, Mc. 10:32-34), a parte la citazione di μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται, non ci sono paralleli testuali forti. Si deve sospettare di pericopi che presentano molti *hapax legomena* e uno stile significamente diverso da quello dell'autore in molti punti⁽⁵⁸⁾, ma anche di brani che concordano in modo troppo evidente con lo stile dell'autore, con pochi *hapax*: questi ultimi, infatti, potrebbero essere stati falsificati ad arte in modo da sembrare il più possibile scritti dall'autore originale, mentre in realtà non lo sono⁽⁵⁹⁾. Se il vangelo "segreto" citato nell'epistola di Clemente è davvero una falsificazione, essa potrebbe rientrare nell'ambito delle falsificazioni moderne, eseguite in modo da superare le analisi lessicali alle quali sarebbe stato sottoposto il documento. Se questo vangelo è realmente un falso e lo è anche la lettera di Clemente, è altamente probabile che sia stato eseguito da un falsario che si è posto determinate problematiche filologiche per ingannare chi avrebbe indagato a fondo sul testo. Il falsario avrebbe prodotto un racconto con poche o pochissime innovazioni rispetto al resto del vangelo, utilizzando parole e costruzioni con attestazione sicura in Marco. Negli ultimi anni, sono stati pubblicati vari studi sull'intero testo della lettera di Clemente e una situazione simile a quella dei frammenti di Marco si riscontra anche nel testo della lettera di Clemente, se confrontato con il lessico e lo stile di Clemente stesso così come si evince da altre opere⁽⁶⁰⁾. Per questo, l'ipotesi che l'epistola di Clemente sia opera di un falsario moderno rimane valida, sebbene non sia possibile uno studio definitivo sul documento, andato perduto tra gli anni '70 ed '80 del XX secolo. Il "falso" potrebbe essere stato realizzato da Morton Smith⁽⁶¹⁾, oppure da qualcuno prima di lui che avrebbe ingannato innanzitutto lo stesso ignaro professore americano che nel 1958 scoprì il documento⁽⁶²⁾. Non mancano comunque studiosi che considerano autentica sia

⁵⁷ Per esempio κρατήσας τῆς χειρὸς ricorre identica sia in Mc. 1:31 e 5:41, oltre che nel vangelo segreto.

⁵⁸ Caso emblematico è il cosiddetto "finale breve" del vangelo di Marco.

⁵⁹ Mi sembra incisivo il giudizio di F.F. Bruce, *op. cit.*, pag. 11: "The pericope inserted between verses 34 and 35 of Mark 10 is Markan in diction, for the simple reason that it is largely a pastiche of phrases from Mark ('contaminated' by Matthaean parallels), coupled with some Johannine material."

⁶⁰ A.H. Criddle, *On the Mar Saba Letter Attributed to Clement of Alexandria*, JECS 3 (1995): 215-220.

⁶¹ Va in questa direzione l'ormai classico S. Carlson, *The Gospel Hoax: Morton Smith's invention of Secret Mark*, Waco, Texas, Baylor University Press, 2005. Si veda anche P. Jeffery, *The Secret Gospel of Mark Unveiled: Imagined Rituals of Sex, Death and Madness in a Biblical Forgery*, New Haven, Conn., Yale University Press, 2007. Non sono comunque mancate confutazioni e recensioni negative alle argomentazioni addotte da questi autori.

⁶² Si tenga presente che nel 1976 studiosi del prestigio di David Flusser, Guy Stroumsa e Shlomoh Pines, accompagnati dall'archimandrita Melitone, videro, presso il convento di Mar Saba, il libro contenente l'epistola di Clemente e l'epistola stessa copiata in quel libro, come testimoniato in modo diretto da G. Stroumsa, *Comments on Charles Heidrick's Article: A Testimony*, Journal of Early Christian Studies 11:2 (Summer 2003), pp. 147-153. Si veda anche C.

l'epistola di Clemente che il materiale relativo al vangelo "segreto" (⁶³), così come esperti che pur sospendendo ogni giudizio sull'autenticità della scoperta di Morton Smith, concludono comunque che è discutibile l'attendibilità delle affermazioni di Clemente di Alessandria e non si possono utilizzare poche linee di un vangelo perduto, pervenuteci secondo queste modalità, per fare deduzioni sulla formazione del vangelo di Marco o sulla storia del cristianesimo primitivo (⁶⁴). Infine, anche se fosse certo e indiscutibile che l'epistola fu realmente composta da Clemente di Alessandria e non è un falso, va sempre considerato il problema della attendibilità storica delle affermazioni di Clemente: non si deve dimenticare che, come segnalato nell'Introduzione, per questo autore testi quali la "predicazione di Pietro" o l'epistola di Paolo agli Ebrei furono realmente composti risp. da Pietro e Paolo, così non si può escludere che anche nel caso di questo vangelo "segreto" di Marco egli abbia recepito tradizioni scarsamente attendibili sul piano storico. Del resto non abbiamo alcuna altra informazione sul vangelo "segreto" di Marco se non da questa lettera attribuita a Clemente di Alessandria.

Infine, come trattato nel cap. 5.1 del presente documento, alcune forme verbali presenti nei frammenti marciiani risentono della caduta della *ni* finale, una caratteristica eufonica che si rintraccia in Clemente anche quando cita in altre sue opere dal Nuovo Testamento e l'abbondanza del materiale citato presuppone un testo scritto dal quale egli copiava. Poiché questo fenomeno è estraneo al Nuovo Testamento così come ricostruito dai codici più antichi e autorevoli, gli scenari possibili sono: i) la lettera di Clemente è interamente un falso "moderno", in tal caso il falsario ha studiato persino questa caratteristica di Clemente e ha modificato alcune forme verbali (che avrebbe letto nel NT ricostruito con la *ni*) in modo da operare come se egli fosse stato proprio Clemente; ii) tutta la lettera è un falso antico: in tal caso il testo citato è più tardo del Nuovo Testamento, risale al II secolo e risente di influenze fonetiche estranee al Nuovo Testamento: sarebbe una prova della non autenticità; iii) la lettera è autentica, Clemente ha realmente citato da un vangelo antico modificando egli stesso alcune forme verbali nel corso della sua personale citazione, come del resto attestato in altre opere per citazioni dal Nuovo Testamento; iv) la lettera è autentica, ma i frammenti del vangelo citato da Clemente furono composti nel II secolo (Clemente, quindi, erroneamente pensava di citare dal vangelo "segreto" composto dallo stesso autore del vangelo di Marco) con uno stile indubbiamente vicino a Marco ma che tradisce però queste differenze fonetiche estranee a Marco.

Augias, M. Pesce, *Inchiesta su Gesù*, Mondadori, ediz. 2006, pp. 225-226. Bart D. Ehrman ha discusso di persona con Stroumsa sulla sua visita a Mar Saba, cfr. B.D. Ehrman, *op. cit.*, pag. 112. Il libro contenente l'aggiunta manoscritta della lettera di Clemente è una copia dell'edizione delle lettere di Ignazio di Antiochia prodotta partire dal 1646 dallo stampatore Isaac Voss. La "mano" che trascrisse (o compose *ex novo*?) il vangelo "segreto" copiandolo nelle ultime pagine del libro è del XVIII secolo, al massimo del primo decennio del XIX secolo. Un falsario del XX secolo avrebbe comunque potuto imitare una grafia più antica, sebbene questo sia un processo estremamente complesso e non alla portata di chiunque, probabilmente neppure di Morton Smith che non possedeva competenze paleografiche specifiche. Morton Smith non può essere considerato come colui che fece sparire le pagine del manoscritto, visibili fino ad almeno il 1976, dopo la pubblicazione della sua scoperta e chiunque avrebbe potuto eseguire delle indagini chimico-fisiche approfondite sul documento originario, al fine di stabilire con precisione la datazione. Forse Morton Smith era semplicemente in buona fede e non si premurò di far sparire il documento per timore che qualcuno scoprisse il falso.

⁶³ Cito ad esempio il recente libro di C. Augias e R. Cacitti, *Inchiesta sul Cristianesimo*, Mondadori, Milano, 2008, pp. 136-137. Secondo l'opinione del professor Cacitti, il vangelo "segreto" citato da Clemente dovrebbe addirittura coincidere con il vangelo di Pietro, erroneamente identificato con il frammento greco di Akhmim (pag. 136).

⁶⁴ Cfr. la posizione di John P. Meier in: "Un ebreo marginale", Vol. I, ediz. italiana (titolo originale: *A Marginal Jew*, Vol. I, New York, Doubleday, 1991), trad. di L. De Santis, Queriniana, Brescia, ediz. 2006, pp. 122-125.