

Vangelo di Tommaso

L'utilizzo di Marco del Vangelo di Tommaso

Studi comparati fra il Vangelo di Marco
e quello dell'Apostolo Tommaso

Diversi studi dimostrerebbero che il **Vangelo di Tommaso** (in cui le Chiese Istituzionalizzate vedono una grave minaccia per la sopravvivenza delle proprie strutture e di conseguenza si guardano bene dal riconoscere come Vangelo primario) sarebbe il documento della letteratura cristiana più antico, incorrotto ed affidabile. Secondo molti esperti lo stesso Vangelo di Marco, che la maggior parte dei cattolici moderni riconosce come più antico fra i Canonici, sarebbe stato costruito sulla base di quello di Tommaso. Il Vangelo di Tommaso, secondo molti studiosi, rappresenterebbe in qualche modo la famosa fonte Q (dal tedesco "Quelle", il proto-scritto cristiano originale su cui sarebbero basati tutti i testi successivi, letteratura canonica compresa) o comunque un testo indipendente in cui sono raccolte in ordine sparso le originali frasi pronunciate da Gesù.

I 114 detti che compongono questo Vangelo si mostrano estremamente puri, incorrotti, non ancora contaminati da influenze mitologiche o da speculazioni finalizzate, né tantomeno elaborati per la produzione di fantasiose narrazioni. Il Vangelo di Tommaso — redatto probabilmente mentre Gesù era ancora fra la sua gente, dal momento che non se ne contempla ancora la morte, né il distacco dagli apostoli, né l'incarico di questi ultimi alla missione evangelizzatrice — si dimostra perciò essenziale per chiunque si appresti allo studio del cristianesimo autentico, quello primitivo e in quanto tale più prossimo agli effettivi proponimenti di Gesù.

La stessa Elaine Pagels ^{*cit} — definita dallo stesso [Luigi Moraldi](#) "specialista dei manoscritti copti di Nag Hammadi di profonda competenza" — si dice d'accordo col Prof. Helmut Koester della Harvard University il quale afferma ^{*cit} che "la raccolta di detti del Vangelo di Tommaso include tradizioni addirittura più antiche dei Vangeli del Nuovo Testamento, della seconda metà del I secolo, contemporanee o persino anteriori a Marco, Matteo, Luca e Giovanni"

^{*cit} — Elaine Pagels, *The Gnostic Gospel*

^{*cit} — Helmut Koester, Introduzione a *Gospel of Thomas*, in *The Nag Hammadi Library*, p 117

Traduzione dall'inglese curata da [Aetos](#)

by Prof. Stevan Davies

Visiting Professor of Biblical Studies

The University of South Africa: Summer 1996

Professor of Religious Studies

College Misericordia - Dallas, Pennsylvania, U.S.A.

Uno degli aspetti più interessanti nello studio del Vangelo di Tommaso, il manoscritto Copto che ha avuto un così grande impatto negli studi Biblici degli ultimi anni, è certamente dato dal fatto che molteplici sentenze presenti nel Vangelo canonico di Marco sono riscontrabili anche in Tommaso.

Nei capitoli riguardanti la vita pubblica e il ministero di Gesù (Marco 1:1-8:22 e 11:1-12:44) potrebbero essere contati trentacinque diversi detti che sono né di redazione marciata né circostanziali espressioni attribuibili a Gesù nel corso delle narrazioni circa i suoi miracoli. Di questi 36 non meno di 21 possono anche essere trovati in Tommaso in una forma o nell'altra.

Ci sono tre possibili spiegazioni per questo stato di cose.

- Primo: forse Tommaso ha estratto le sentenze da Marco e dagli altri Vangeli Sinottici da Marco derivati.
- Secondo: Marco può aver estratto le sentenze da Tommaso.
- Terzo: entrambi, sia Tommaso che Marco possono aver estratto separatamente i detti dalle stesse tradizioni orali o da codici originali precedentemente scritti.

John Horman (1996) ha parlato dettagliatamente circa la possibilità che sia Tommaso che Marco abbiano attinto comunemente a scritti Greci.

La teoria che vede Tommaso estrarre i detti da Marco non sembra per nulla sostenibile.

Stephen Patterson (1993) ha recentemente sostenuto persuasivamente che non esiste alcuna buona ragione per credere che Tommaso abbia attinto da qualche Vangelo Sinottico.

Un altro motivo a favore dell'indipendenza di Tommaso è stato offerto recentemente da Bradley McLean (1995).

Altri invece sono andati alla ricerca di prove cercando elementi delle redazioni di Marco, Luca o Matteo nel Vangelo di Tommaso (Blomberg 1984, Tuckett 1988).

Tuttavia ci sono diverse parti in cui materiale proprio di Tommaso può apparire ingannevolmente come derivato in origine da redazioni passate nei sinottici:

1) Molto probabilmente gli autori che hanno trascritto Tommaso armonizzarono gli elementi dei detti tommasini con le versioni canoniche verso le quali avevano maggiore familiarità. Tale armonizzazione è un fenomeno ben noto a tutti nelle tradizioni di testo degli stessi vangeli sinottici e in special modo nelle tradizioni testuali Copte.

2) E' possibile che chiunque abbia tradotto Tommaso dal Greco al Copto lo fece in base alla sua conoscenza dei detti così come si trovano nei vangeli canonici e così alcune armonizzazioni sono fluite nel Tommaso Copto.

3) Coincidenze e casualità hanno indubbiamente giocato il loro ruolo. Luca per esempio avrebbe potuto apportare una leggera modifica ad un detto presente

in Marco, in coincidenza Tommaso potrebbe aver ritenuto opportuno apportare un cambiamento simile in un qualche detto fondato sulla tradizione orale, oppure la stessa tradizione orale avrebbe potuto contenere queste ipotetiche variazioni.

4) Fino a che i frammenti transitati in Luca o Matteo sono additati a sostegno di un adattamento, ciò presuppone che abbiamo in mano come paragone una versione perfetta dello stesso testo di Marco che Matteo o Luca hanno utilizzato. Non lo sappiamo. In alcuni casi, quelli che sembrano rappresentare cambiamenti redazionali secondari fatto da Matteo e Luca possono davvero riflettere il testo originale di Marco.

5) Materiale redazionale presente in Luca o Matteo può derivare da autori a conoscenza del materiale di Tommaso.

Gregory Riley (1995) ha dibattuto recentemente sostenendo che Luca [12:14](#) e [5:39](#) mostrano che alcune parti dello stesso Vangelo di Luca "*debbono essere post-datate e derivano da detti costituitisi nella Cristianità di Tommaso*".

Tali considerazioni perderebbero valore se pensassimo che esiste un numero considerevole di detti in Tommaso che certamente riflette le tendenze redazionali di Marco Matteo o Luca. Sono pochi, ma qualcuno lo fa. Chi dice che Tommaso deriva dai sinottici lo fa forzatamente poiché analizza solo alcune parole ed alcuni termini sparsi qua e là negli scritti. Tali frammenti testuali sono stati distrutti dal processo di armonizzazione come indicato sopra. Oggi, grazie soprattutto al lavoro di Patterson, noi possiamo affermare con certezza l'indipendenza di Tommaso dai sinottici, e al tempo stesso l'esistenza di un documento che chiamiamo Q. Nessuna delle due conclusioni sarà mai accettata universalmente, ma a mio avviso lo dovrebbero essere entrambi.

Per quanto concerne la datazione di Tommaso, Patterson asserisce che Seppure il carattere strutturale della raccolta di detti rende comprensibilmente difficoltosa la datazione precisa del Vangelo di Tommaso, diversi fattori muovono decisamente in suo favore e lo collocano ragionevolmente prima della fine del primo secolo: il modo con cui Tommaso fa appello all'autorità di figure particolarmente importanti (Tommaso, Giacomo) in opposizione alle rivendicazioni di altre (Pietro, Matteo); il suo genere letterario, la raccolta di detti, che pare aver perso importanza dopo l'avvento delle forme dialogiche maggiormente biografiche emerse verso la fine del primo secolo; e la sua cristologia primitiva, la quale sembra presupporre un clima teologico più primitivo persino rispetto agli ultimi detti dei vangeli sinottici, la fonte Q. Messi insieme questi elementi suggeriscono un periodo che situa Tommaso in prossimità del 70-80 d.C.

Quelle appena espresse sono solide linee di ragionamento. Quando gli studiosi attribuiscono postdatazioni a Tommaso, generalmente lo fanno perché presuppongono l'esistenza di influenze prossime ai concetti gnostici. Tuttavia anche se ciò fosse non sarebbe determinante ai fini della datazione, rappresenterebbe unicamente le tendenze della particolare comunità dalla

quale Tommaso proveniva e forse le influenze dei copisti attraverso i secoli. Le idee gnostiche o proto-gnostiche circolarono certamente negli ambienti Cristiani del primo secolo (vedi Vangelo di Giovanni). Penso si possa ammettere sia per Marco che Tommaso un identico periodo, ca. 70 E.V.

In nessuno dei detti di Tommaso si rilevano chiari segnali che riconducano alla esposizione di Marco, per contro invece in alcuni casi la versione dei detti di Tommaso risulta in una forma indubbiamente più primitiva rispetto al corrispondente in Marco. Esempi di Marco contengono elaborate strutture di scenari narrativi (vedi Mc [6:1-6](#)) rispetto all'elementare detto riscontrato in Tommaso [31](#) "un profeta non è accettato nel proprio paese; un medico non opera guarigioni in chi lo conosce." Marco inoltre ha creato una complessa allegoria kerigmatica traendola dalla parabola non allegorica dei *Perfidi Inquilini* così come si trova in Tommaso [65](#). Oltre a ciò Tommaso [14c](#) in combinazione con [45b](#) può aver dato origine a Marco [7:14-23](#), una complessa illustrazione che contempla la presunta abolizione da parte di Gesù di quella regola della Torah che riguarda il cibo.

Giacché sono molti i detti coincidenti in Marco e in Tommaso, noi abbiamo soltanto due reali possibili spiegazioni da considerare. La prima è che sia Tommaso che Marco hanno abilmente attinto alla stessa tradizione, l'altra è che Marco si avvalse di Tommaso.

Analizzerò in primo luogo i 36 detti di Gesù che si trovano nelle due sezioni di Marco relative alla predicazione pubblica e alle guarigioni, capitolo 1 da 8 a 21, e capitoli 11 e 12 contenenti la discussione dentro e fuori Gerusalemme. Il materiale che io classifico come "detti" è il materiale non alterato che probabilmente circolava all'epoca, indipendentemente dal Vangelo di Marco. Escludo allo stesso modo che i "detti" espressi da Gesù non costituiscono qualche libera intenzione, in particolar modo le espressioni fatte nel corso di guarigioni ed esorcismi. Escludo anche materiale che appare evidentemente come creazione redazionale di Marco, nei quali l'esempio più lungo è la discussione sulla funzione delle parabole ed il significato rappresentato dal "*Seminatore*" che si trova al capitolo quattro. - ([1](#)) -

Ventuno dei 36 detti di Marco hanno paralleli in Tommaso: 58%.

16 dei 21 detti ove Gesù si rivolge ai suoi "Compagni," cioè il 76%, ha paralleli in Tommaso.

Dei 9 detti classificati "parabole" da Marco, 8 sono stati trovati in Tommaso (89%).

20 dei 21 detti paralleli di Tommaso, o sono indirizzati ai Compagni o caratterizzati come parabole o entrambi (95%). L'unica eccezione è la "dai a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio".

Al contrario, Gesù indirizza o si riferisce a "autorità" in 15 detti, solamente 5 di questi sono resi paralleli in Tommaso, il 33%. Di questi 5, tuttavia, 4 sono identificati come parabole.

Dei dieci detti che si indirizzano o si riferiscono ad "autorità", ma che non sono identificati come parabole, sette citano il Tanakh. L'unica citazione del Tanakh visibile nel materiale parallelo in Tommaso è classificata, unicamente, come parabola.

Negli interi capitoli 1-8:22 e 11-12 del Vangelo di Marco, ogni volta che Gesù parla ai suoi compagni o che si dice si esprima in parabole, un abbondante 75% del tempo lo fa con parole uguagliate ad un livello o all'altro, al Vangelo di Tommaso.

Quando osserviamo l'occorrenza del materiale di Tommaso reso parallelo in Marco, di solito è raggruppato insieme. Dei 21 detti resi paralleli, tre hanno luogo nella sequenza 2:18-22, due nella sequenza 7:14-23, tre nella sequenza 12:1-17, e nientemeno che undici si riscontrano nella sequenza 3:27-4:32 sebbene qui si nota un detto (4:25) che pure non è in Tommaso e la sequenza sia interrotta da materiale redazionale in 4:10-20. Soltanto due detti eguagliati a Tommaso sono indipendenti, mentre il 90% di questi risultano aggregati.

Queste sequenze non sono aggregazioni casuali (come normalmente lo sono i detti in Tommaso) ma costruiti che mirano a costituire logiche importanti. Marco utilizza detti che, presi in modo isolato, potrebbero intendere praticamente qualsiasi cosa, e accostandoli in modo narrativo produce un significato. Marco costruì sequenze di detti allo scopo di creare concetti, estrasse quei detti da posizioni diverse e li inserì nella fonte primaria che egli utilizzò. Matteo fece la stessa cosa, estrasse materiale da posizioni diverse, Marco e Q, e quindi li attualizzò integrandoli in cinque trattazioni.

Qualcuno potrebbe dire che i detti che Gesù indirizza ai suoi compagni e i detti che sono identificati come parabole sono di indubbia forma critica (diciamo meglio proverbi di "sapienza") e non necessariamente detti provenienti da una determinata fonte. Così la categorizzazione che ho riscontrato potrebbe essere il risultato di una forma di coscienza critica da parte di Marco, inoltre Marco può aver creduto che Gesù si rivolse ai suoi compagni con detti sapienti, ma non allo stesso modo verso le autorità; per consuetudine a loro citava le scritture. Così il modello di utilizzazione dei detti di Tommaso resi equivalenti in Marco non si baserebbe sull'utilizzo di una fonte ma sulla categorizzazione di Marco di questi detti.

Sarà mai davvero possibile, poi, sapere se Marco dedusse i detti da Tommaso o se sia Marco che Tommaso, si avvalsero di una copiosa fonte comune di materiale? Io penso di sì.

Se c'erano detti o collegamenti in Tommaso che risultano specificamente Tommasini, tanto che abbiamo delle ragioni per pensare che erano specifici di quel testo, e se possiamo vedere l'evidenza che Marco usò quei detti, allora è

probabile che Marco fece uso di Tommaso e di nessun'altra fonte di informazioni.

L'utilizzo di Marco di Tommaso 65-66

Ritengo che abbiamo almeno due esempi di detti presenti sia in Tommaso che in Marco, essi sono specifici di Tommaso e riprodotti da Marco, come noi possiamo verificare. Sono i detti classificati in Tommaso come 65 e 66 che hanno corrispondenza in Marco 12:1-12, e il loghion 13 di Tommaso con parallelo in Marco 8:27-33.

Alcuni si dicono convinti che il Vangelo di Tommaso dipende dai Vangeli sinottici e spesso per sostenere la loro tesi insistono sul fatto che in Tommaso, come pure nei sinottici, la parabola dei "*Pessimi Inquilini*" è immediatamente seguita dal Salmo 118:22 "Mostrami la pietra che i costruttori hanno scartata: quella è la pietra angolare." Craig Blomberg (1985:181) dibatte, per esempio, che Tommaso deve aver subito un'influenza dai Vangeli sinottici poiché in Tommaso il detto 66 segue il 65, ciò per nessuna ragione apparente se non quella relativa alla sequenza riscontrata nei sinottici. In effetti, come in molti detti di Tommaso, la sequenza 65 - 66 non sembra su qualcosa di preciso; ci sono chiaramente alcune comprensibili ragioni per la sequenza dei detti di Tommaso oltre a possibili collegamenti fraseologici.

Il problema con la linea di pensiero di Blomberg e che ci obbliga a dare per scontato un rovesciamento esatto dei modelli generalmente desunti per lo sviluppo delle tradizioni. La parabola dei Pessimi Inquilini nei sinottici, rispetto alla forma Tommasina, è molto più allegoricamente specifica e punta al kerygma della post-resurrezione cristiana.

Ecco la forma della parabola e la citazione dal Salmo 118:22 in Tommaso. 65: Egli disse, Un buon uomo possedeva una vigna. L'aveva affittata ad alcuni fittavoli così da riceverne profitto. Mandò il suo servo dai contadini per farsi consegnare i guadagni della vigna. Quelli lo afferrarono, lo picchiarono, e quasi l'uccisero. Il servo tornò indietro; e informò il suo padrone. Il padrone disse, "Forse non l'hanno riconosciuto" Mandò un altro servo. I fittavoli picchiarono anche quello. Quindi il padrone mandò suo figlio. Egli disse, "Forse rispetteranno mio figlio." Poiché i contadini sapevano che lui era l'erede della vigna, lo afferrarono e lo uccisero. Chi ha orecchie intenda. 66: Gesù disse, Mostratemi la pietra che i costruttori hanno scartato. Quella è la pietra angolare.

Qui di seguito la forma della parabola e della citazione tratte dal Vangelo di Marco, 12:1-12

Ed egli cominciò a parlar loro [sommi sacerdoti, scribi, anziani]: "Un uomo piantò una vigna, vi fece attorno una siepe, vi scavò un luogo dove pigiare l'uva, vi costruì una torre, e la diede in affitto a dei vignaioli, poi se ne andò lontano. Quando giunse il momento, inviò a quei vignaioli un servo, per ricevere da loro la sua parte del frutto della vigna. Ma essi lo presero, lo

picchiarono e lo rimandarono a mani vuote. Ancora egli mandò loro un altro servo, ma essi, lo ferirono alla testa e lo trattarono vergognosamente. Ne inviò un altro e quelli lo uccisero; e così con molti altri, e di questi alcuni furono percossi, altri uccisi. Gli restava ancora uno da mandare, l'amato figlio; infine mandò da loro anche lui, dicendo: "avranno almeno rispetto per mio figlio" Ma alcuni vignaioli dissero ad altri: "Costui è l'erede, venite, uccidiamolo e l'eredità sarà nostra." Così lo presero, lo uccisero e lo gettarono fuori dalla vigna. Che farà dunque il padrone della vigna? Egli verrà e sterminerà quei vignaioli e darà la vigna ad altri. Non avete letto la scrittura: *"La medesima pietra che i costruttori hanno scartata è divenuta la testata d'angolo; questo è stato fatto dal Signore, ed è cosa meravigliosa agli occhi nostri?"* Allora essi cercavano di arrestarlo, ma ebbero paura della folla, perché avevano capito che egli aveva detto quella parabola contro di loro; e lasciatolo se ne andarono.

L' "adorato figliolo" ucciso e gettato fuori dalla vigna nella parabola di Marco si riferisce certamente allo "adorato figliolo" di Dio, Gesù. Marco inoltre, ci narra di una lunga sequenza di servitori spediti; in genere si presume che questi rappresentino la successione di profeti respinti. La deduzione escatologica della parabola sottintende la sostituzione dei vignaioli (capi Ebrei) con altri (Cristiani), ciò emerge dal fatto che il pubblico di capi Ebrei si dice ritenga la parabola citata a loro danno. Un passaggio dal Salmo 118 viene integrato nella narrazione della parabola in un modo che suggerisce dopo il rifiuto e la morte di Gesù la rivendicazione divina. La versione di Marco inizia con una chiara allusione a Isaia 5:1-7 in merito ai dettagli per la costruzione di un vigneto. Il passaggio da Isaia rinforza presumibilmente il punto concepito nella parabola, che anche per lui si conclude con l'annientamento di Dio di coloro che indulgono nella vigna:

"Ma ora vi farò sapere ciò che sto per fare alla mia vigna: rimuoverò la sua siepe e sarà interamente divorata, abatterò il suo muro e sarà calpestata. .. Or la vigna dell'Eterno degli eserciti è la casa d'Israele, e gli uomini di Giuda sono la piantagione della sua delizia. Egli si aspettava giustizia, ma ha visto spargimento di sangue; rettitudine, e ha udito urla di pianto!"

La versione di Marco e quelle leggermente variate di Matteo e Luca, riflette temi dei sinottici molto ben conosciuti, in special modo includendo la vendetta di Dio su Israele per la morte di Gesù e degli altri profeti e il tema della definitiva affermazione di Gesù.

Ma la versione di Tommaso non contiene nulla di tutto ciò. La parabola è semplice e lineare. Essa è strutturata sulla comune trilogia folcloristica di eventi con l'ultimo culminante: vengono mandati due servi, in seguito viene mandato il figlio (che nella versione di Tommaso non è l' "adorato figliolo"). Il materiale di Isaia in Tommaso è mancante. Come nella parabola dell'Amministratore Ingiusto, i cattivi della situazione non vengono rimproverati nella fine.

Non sembra possibile che Tommaso possa aver avuto la capacità censoria e la competenza necessaria per eliminare dal passaggio sinottico gli elementi

allegorici così come a congegnare una versione della parabola del tutto analoga alla probabile versione originale. È molto più probabile che la versione di Tommaso sia la più originale e che fu presa dalla tradizione orale. Le versioni sinottiche sono altamente allegorizzate da adattamenti successivi.

In quanto poi al fatto che in Marco (e nei due altri sinottici) e in Tommaso noi troviamo il passaggio dal Salmo 118, versetto 22, immediatamente dopo la parabola? [nota](#)

In Marco (et al.) si intende che il passaggio dal salmo deve essere letto come una osservazione biblica conclusiva in funzione del precedente passaggio, un'osservazione che sottintende l'affermazione di Gesù dopo la sua morte. Tuttavia il passaggio non è realmente adatto a quello scopo così come l'intero apparato allegorico della parabola (vigneto, locatari, servi, padroni) è rimpiazzato con un altro apparato allegorico (costruttori, pietra angolare). Tranne che si affermi che la citazione dal Salmo sia a commento della parabola, come è detto nei sinottici, non è possibile supporre che uno dei due abbia qualcosa a che fare con l'altro.

Ed effettivamente, in Tommaso, le due cose non hanno alcun carattere di reciprocità. Esse sono semplicemente sequenziali, e la sequenza in Tommaso raramente comporta legami fra il detto precedente e quello successivo. In questo caso, nel loghion 65, la parabola è separata dal loghion 66, la citazione del Salmo, da due disgiunti accorgimenti letterari Tommasini. Per prima cosa, la conclusione della parabola è enfatizzata dall'appendice: "Chi ha orecchi per intendere, intenda" e sta a significare che la parabola è stata completata; e in secondo luogo, dal fatto che il loghion 66 inizia con "Gesù disse". È sulla base del preliminare "Gesù disse" che i moderni studiosi dividono la maggior parte dei loghia di Tommaso in singoli elementi.

Inoltre, il detto 65 può essere usato soltanto come un'interpretazione del detto 65 qualora fosse stabilito che il 65 è un'allegoria riferita al rifiuto di Gesù. E Tommaso non presenta in alcun modo il detto 65 come un'allegoria di Gesù. Tuttavia Marco lo fa e Marco considera il 66 come un'espressione su quell'allegoria sebbene i termini delle allegorie non siano assolutamente correlati. Marco costruisce un complesso discorso sulla base di due detti della tradizione fra loro non correlati.

Piuttosto che ipotizzare quello che è un procedimento altamente improbabile da parte dell'autore di Tommaso, che avrebbe dovuto rimuovere attentamente e criticamente gli elementi allegorici sia dalla versione sinottica che dalla citazione del Salmo, io penso che è molto più ragionevole concludere che Marco ha congegnato un accostamento fra la parabola dei "Pessimi Inquilini" e la citazione del Salmo rilevata in Tommaso. Egli costruì in seguito l'allegoria che troviamo nel suo Vangelo partendo da quella originale ed ha usato la citazione del Salmo come saggia conclusione culminante per sostenere la sua allegoria di tutto ciò che espone come una narrazione, una discussione all'interno del Tempio di Gerusalemme fra Gesù e vari sacerdoti ed anziani.

Jacob Neusner ha scorto un procedimento nello sviluppo storico dei detti della tradizione [Mishnah](#) che si mostra analogo a quello riscontrabile nel passaggio da Tommaso a Marco.

Neusner (1994:71) scrive che:

Il fenomeno a cui desidero richiamare l'attenzione è relativamente ovvio, e l'analisi dei sinottici ne dimostrerà la fondatezza. Nella versione di una pericope che appare in un'antica collezione, l'esegesi di una sacra scrittura è offerta anonimamente, in seguito viene attribuita ad un maestro. In una versione che appare in un'altro strato successivo, l'esegesi è trasformata in una storia circa il maestro, in merito al quale poi l'originale scrittura fa frequentemente riferimento.

In Tommaso abbiamo la primitiva forma di una parabola e in seguito quella che noi sappiamo essere una citazione del Salmo, sebbene in Tommaso non sia nulla più che un detto proverbiale attribuito a Gesù, e non un riferimento alle scritture. In Marco noi troviamo questi due elementi intrecciati insieme all'interno di un'complessa dichiarazione allegorica fatta da Gesù e riferita a se stesso, collegata coi motivi della persecuzione dei profeti, la morte e l'affermazione del figlio adorato — tutto abbinato ad una dichiarazione circa la conclusiva sostituzione del Dio di "Israele" con altri. È probabile che Marco abbia ricevuto l'impulso a creare il suo complesso di detti dal materiale che egli ha trovato in Tommaso, e da nessun'altra fonte. Non c'è alcuna ragione per credere che la parabola dei Pessimi Inquilini e il proverbio del Salmo 118 furono associati all'interno della tradizione orale prima della loro apparizione in Tommaso. Così essi sono collocati in Tommaso e non hanno nulla a che vedere con altro, inoltre si presentano inequivocabilmente separati in due distinti elementi fra loro indipendenti. Tommaso generalmente accostò i detti casualmente e non c'è ragione di pensare che i detti 65 e 66 furono significativamente connessi prima di essere scritti da Tommaso in quel determinato ordine, ciò vale anche per i detti 66, 67, 68; anche questi tre non hanno nulla in comune.

Si parla molto del fatto che molti detti di Marco sono stati trovati in Tommaso, tuttavia questo fatto può soltanto suggerire la possibilità di considerazione di un'influenza diretta. Isolatamente ciò non dimostra che tale influenza ebbe luogo. Nondimeno, la suddetta analisi rappresenta molto più di una semplice osservazione del fatto che i detti 65 e 66 ricorrono sia in Tommaso che in Marco e che la versione di Tommaso appare più primitiva. Essa esprime la direzione dell'influenza, una freccia causale, espressamente da Tommaso verso Marco.

Uso di Tommaso 13 da parte di Marco

La relazione tra [Tommaso 13](#) e [Marco 8:27-33](#) solleva molti affascinanti interrogativi. Si può arguire che entrambe le storie siano di preminente importanza nei rispettivi vangeli; Tommaso 13 convalida la supremazia

dell'autore di Tommaso e può essere considerato una magna carta per coloro che seguono Tommaso, Marco 8:27-33 da inizio alla sezione centrale di Marco ed è così il punto cruciale nella struttura del suo vangelo.

All'inizio queste storie sembrano legate in modo molto generico, ma ad un più attento esame appaiono le rimarchevoli similarità strutturali. Sono presenti i seguenti elementi strutturali simili:

- 1) Gesù chiede di se stesso ai suoi discepoli.
- 2) Sono fornite inizialmente risposte errate.
- 3) Viene data una risposta che sembra appropriata.
- 4) Viene introdotto un motivo di riserbo.
- 5) Gesù offre il Vero Insegnamento.
- 6) Uno o più discepoli sono rimproverati.

Sembra impossibile che le due sezioni possano essere così simili per pura coincidenza. O una di esse è la revisione dell'altra, oppure entrambe sono revisioni di una terza versione sconosciuta.

Potrebbe la versione di Tommaso essere una revisione della storia che troviamo in Marco? Non vedo ragioni per pensarla così. Matteo e Luca mostrano come la storia di Marco possa essere modificata in modo da lodare un discepolo invece di rimproverarlo; Tommaso non revisiona assolutamente in tal modo. Inoltre, non c'è alcuna evidenza che Tommaso abbia revisionato un qualunque altro detto in Marco.

Marco 8:27-33 contiene un campionario di temi redazionali specificamente marchiani. Dopo aver esaminato diversi punti di vista sul tema, Brown e altri (1973:64-69) concludono che solo 8:29 e 8:33, il riconoscimento di Pietro e il biasimo di Gesù "Lungi da me, Satana!", possono non essere redazione di Marco. Invero, ritengono che l'ultimo (8:33) potrebbe ben essere redazionale se "si ipotizzasse la creazione di tale detto da parte di un gruppo anti-pietrino". Marco stesso è anti-pietrino (vedi l'inadeguatezza di Pietro nella Trasfigurazione, il suo disobbediente addormentarsi a Getsemani, il rinnegare tre volte Gesù) e quindi anche 8:33 è probabilmente redazione di Marco.

Troviamo il racconto della predizione della passione che si ripete in altre due parti nella sezione centrale di Marco, come pure l'uso del motivo del segreto messianico, e l'affermazione che Gesù parla apertamente in contrapposizione al suo precedente parlare in parabole. Tutto ciò è indubabilmente redazione marchiana. Inoltre, si può fortemente sospettare che il rimprovero di Pietro derivi dalla teoria di Marco dell'incompetenza e della colpevole inadeguatezza dei discepoli. In tal caso, la condanna di Pietro da parte di Gesù nel verso 33, cioè che egli pensa come pensano gli uomini e non come pensa Dio, presuppone il precedente passaggio dove ci viene detto come pensano gli uomini, versi 27-28. Se il verso 33, cioè la battuta finale, è redazionale, allora

con grande probabilità i versi 27-28 sono anch'essi redazionali, perché servono per impostare e per dare significato proprio alla battuta finale.

I versi 30-31-32 sono tipici esempi di redazione marchiana, e probabilmente lo sono anche i versi 27-28-33. Infatti l'intero passaggio 8:27-33 deve probabilmente essere considerato come costruzione marchiana influenzata concepibilmente da una tradizione di confessione pietrina (cf. Giovanni 6:69). Ma la struttura di tale costruzione marchiana rimane la stessa di Tommaso 13. A causa della rassomiglianza strutturale Tommaso 13 e Marco 8:27-33 sono probabilmente versioni dello stesso originale, non invenzioni completamente indipendenti.

A causa dello schiacciante carattere redazionale di Marco 8:27-33 è certo che la sua versione è un'estesa revisione di un qualche originale. O l'originale fu Tommaso 13, oppure le due sono entrambe versioni di un terzo originale sconosciuto.

Il 13 è il più importante passaggio singolo nel Vangelo di Tommaso perché giustifica l'autorità del preteso autore del testo, da autorità ai detti segreti che il testo propone, offre un percorso per raggiungere l'eccellenza che Tommaso ha raggiunto, e nello specifico rigetta due precedenti e diffuse opinioni su Gesù. Piuttosto consistente per pochi versi!

Nella sezione di apertura del detto 13 vengono rifiutati due punti di vista. Primo, Gesù non deve essere ritenuto un giusto messaggero. Il termine "aggelos" è stato a volte tradotto "angelo" ma non esiste alcuna precedente nozione di Gesù come un angelo e nessuna reale giustificazione per tale traduzione. Invece, aggelos dovrebbe mantenere il suo significato di "messaggero", probabilmente intendendo implicitamente "messaggero del Signore", cioè un profeta. La Septuaginta parla di Haggai il profeta come aggelos del Signore, (Haggai 1:12-13). Il libro di Malachia inizia (nella Septuaginta) con una identificazione del profeta come aggelos; La citazione di Marco da Malachia 3:1 fa un uso simile del termine in relazione a Giovanni il Battista, "*Ecco, io mando davanti a te il mio messaggero (aggelos)...*". Ed infatti molti studiosi (p.es. Sanders 1985, Fredriksen 1988) ritengono che Gesù venisse considerato un messaggero profetico durante la sua vita.

Matteo è detto credere che Gesù fosse un saggio filosofo ("philosophos" nel testo inglese). La traduzione filosofo ("philosopher" nel testo inglese) non è sbagliata, ma non dobbiamo trascurare il significato letterale del termine: "amante della saggezza". Alcuni studi recenti hanno raggiunto la conclusione che il Vangelo di Tommaso, almeno in un primitivo stadio del suo sviluppo, presentasse Gesù come un saggio, un maestro di saggezza, un filosofo (Crossan 1991, Downing 1988). Burton Mack (1990) scrive che bisognava essere ben indirizzati per riuscire a vedere il Vangelo di Tommaso fin dal principio in chiave sapienziale, interpretando i detti di Gesù come se questi fosse un saggio in consapevole contrasto in vari punti con altri discepoli che seguivano l'opzione apocalittica. "I detti sapienziali divennero criptici nel loro

processo di approfondimento ed interpretazione, mentre l'invito di Gesù ed essere diversi fu infine interiorizzato come conoscenza di se stessi".

I punti di vista di "Simon Pietro" e di "Matteo", che Gesù sia un aggelos, messaggero profetico del Signore, e che Gesù sia un filosofo, amante della saggezza, sono le due concezioni di Gesù che, al presente stadio della ricerca, più comunemente si ritiene corrispondano alla concezione di Gesù che avevano i suoi primi seguaci. Tommaso 13 evidenzia certamente una svolta verso il criptico.

La storia di Tommaso sembra lasciarci con un mistero: quali erano i tre detti segreti? Sicuramente un testo che ha la pretesa, al suo inizio, di contenere i detti segreti di Gesù, rivelerà le uniche cose che al suo interno sono esplicitamente dichiarate segrete. Evidentemente i detti sarebbero dovuti apparire ai rimanenti discepoli in qualche modo blasfemi, ma questo è tutto ciò che possiamo desumere dal contesto. Pur tuttavia, il detto 108 ci fornisce un deliberato indizio: colui che beve da Gesù è colui al quale le cose segrete saranno rivelate.

Che sia Tommaso tale persona è evidente al detto 13. Perché sia lui sarà discusso sotto in dettaglio.

Il tema presente nel 108, cioè che "le cose che sono celate saranno rivelate", si ritrova anche in Tommaso 5b e 6:

5. Gesù disse: "Conosci ciò che ti sta davanti, e ti si manifesterà ciò che ti è nascosto. Giacché non vi è nulla di nascosto che non sarà manifestato".

6. L'interrogarono i suoi discepoli e gli dissero: "Vuoi tu che digiuniamo? Come pregheremo e daremo elemosina? E che norma seguiremo riguardo al vitto?" Gesù disse: "Non mentite e non fate ciò che odiate, giacché tutto è manifesto al cospetto del cielo. Non vi è infatti nulla di nascosto che non venga manifestato, nulla di celato che non venga rivelato."

A parte Giacomo e Tommaso, i discepoli di Gesù vengono ritratti nel Vangelo di Tommaso come una collettività che invariabilmente pone questioni escatologiche o cristologiche avendo bisogno di rettifiche da Gesù. Qui la risposta di Gesù è banale ed evasiva. Ma in Tommaso 13, si scopre che Tommaso è colui al quale le cose celate devono essere rivelate, e Gesù gli dice tre cose. Immediatamente dopo Tommaso 14 sembra fornire le risposte blasfeme alle precedenti domande del detto 6 che erano state racchiuse dal motivo del nascosto/rivelato.

Tommaso 14:

Gesù disse loro: "Se digiunerete vi attribuirete un peccato; se pregherete vi condanneranno; se darete l'elemosina farete del male ai vostri spiriti. Se andrete in qualche paese e viaggerete nelle regioni, se vi accoglieranno, mangiate ciò che vi porranno davanti e guarite quanti tra loro sono infermi. Giacché ciò che entra dalla bocca non vi contaminerà, ma è ciò che esce dalla vostra bocca che vi contaminerà."

Presumibilmente il redattore finale di Tommaso ritiene che queste tre sentenze siano i tre detti segreti svelati a Tommaso (sebbene io sospetti che una versione anteriore del testo contenesse solo i tre responsi che sconfessano digiuno, preghiera ed elemosina).

Per comprendere la relazione tra le storie di Tommaso e Marco dobbiamo per prima cosa sondare lo status di Tommaso nel detto 13. Così com'è questo appare completamente enigmatico, ma una chiave per comprenderlo appare in Tommaso 108:

Gesù disse: "Colui che beve dalla mia bocca, diventerà come me; io stesso diverrò come lui e gli saranno rivelate le cose nascoste."

Similmente, in Tommaso 13 leggiamo che:

"Gesù disse: 'Io non sono il tuo maestro, giacché hai bevuto e ti sei inebriato alla fonte gorgogliante che io ho misurato'. E lo prese in disparte e gli disse tre parole".

Così, abbeverarsi da Gesù o dalla fonte di Gesù, porta in entrambi i casi alla rivelazione delle cose celate. Evidentemente Tommaso 13 dichiara che, per il fatto che Tommaso è "come Gesù", uno di coloro di cui Gesù può dire "Io stesso sono divenuto come lui", Tommaso non dovrebbe più a lungo considerare Gesù come proprio maestro.

Lo status di Tommaso è il punto chiave per il confronto. La comprensione del detto 13 tramite il 108 indica che Gesù e Tommaso hanno non solo cambiato status di interrelazione (non più maestro-discepolo), ma anche, forse, che Tommaso ha cambiato identità. Inteso alla luce del 108, Tommaso è divenuto come Gesù, ha ottenuto qualunque identificazione categorica Gesù è detto occupare (maestro, o persino Cristo), Tommaso è divenuto Gesù. Così, Tommaso può identificarsi con Gesù, perché nel 108 Gesù parla di uno che beve: *"io stesso diverrò come lui"*.

Forse per questo Tommaso deve confessare che *"la mia bocca è assolutamente incapace di dire a chi sei simile"*.

A prima vista appare quasi inconcepibile che i Cristiani avrebbero potuto credere che in certe circostanze si sarebbe potuti diventare come Gesù, essere nella stessa categoria, qualunque fosse, in cui era Gesù, e persino meno concepibile che persone potessero proclamare di ESSERE Gesù, dichiarare *"non io ma Gesù"*. Ma sappiamo che alcune persone lo fecero e sappiamo che Marco non era del tutto soddisfatto di loro. Invece, Paolo può essere stato una tal persona, perché ci dice che *"Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me!"* (Gal 2:20) e che Cristo parla attraverso di lui (2 Cor 13:3).

Nel capitolo 13 di Marco, la piccola apocalisse, leggiamo passaggi plasmati a guisa di predizioni che vengono generalmente riferiti dagli studiosi al tempo ed alle condizioni della stessa comunità di Marco. Ci sono due esempi concernenti il presente argomento. Primo, in Marco 13:5

Gesù cominciò a dire loro: "Guardate che nessuno vi inganni! Molti verranno nel mio nome, dicendo: 'Sono io'; e ne inganneranno molti."

Secondo, in Marco 13:21-22 leggiamo che
"Se qualcuno vi dice: 'Il Cristo eccolo qui, eccolo là, non lo credete; perché sorgeranno falsi cristi e falsi profeti e faranno segni e prodigi per sedurre, se fosse possibile, anche gli eletti'".

Marco era evidentemente turbato che alcuni proclamassero l'identità di Gesù, dicendo "Io sono lui" e che ci fossero persone che dichiaravano di essere Cristo o di essere profeta (Presumo che tali persone fossero attive all'interno del movimento cristiano, per tal motivo Marco è turbato ed interessato. E' difficile credere che si sarebbe preoccupato di attivisti messianici ebrei del periodo della guerra giudaico-romana per paura che questi sviassero gli eletti cristiani non palestinesi a cui Marco si rivolgeva! NdT).

Se, quindi, c'erano persone che proclamavano di essere Gesù o di essere riconosciuti nella categoria di Gesù (ad essere Cristi), allora Tommaso 13, interpretato attraverso Tommaso 108, dà a Tommaso il diritto di fare tale proclama. Gesù non è suo maestro, poiché egli bevve, così lui è come Gesù, è e può essere identificato con Gesù. Tommaso sarebbe uno di quelli di cui Gesù disse «io sarò lui» e così Tommaso potrebbe affermare «io sono lui»

La metafora comune ai detti 13 e 108 è il bere ed è attraverso il "bere" che avviene la trasformazione. Questa metafora è comune nella primitiva usanza cristiana e qui, come altrove, si riferisce al ricevimento dello Spirito. Nel vangelo di Giovanni (7:37-41) udiamo che:
Gesù, levatosi, gridò dicendo: *"Se qualcuno ha sete venga a me e beva. Chi crede in me, come disse la Scrittura, fiumi dal seno suo scorreranno d'acqua viva". E disse questo dello Spirito che avrebbero ricevuto quelli che avessero creduto in lui: infatti non era stato mandato lo Spirito, perché ancora Gesù non era stato glorificato.*

Bere da Gesù è qui una metafora per il ricevimento dello Spirito da Gesù. Similmente, nella prima lettera ai Corinzi 12:13, Paolo, dopo aver discusso dello Spirito in alcuni aspetti, scrive che
"Infatti, noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, sia Giudei, sia Greci, sia schiavi, sia liberi, e tutti siamo dissetati da un solo Spirito".

La metafora dello Spirito come liquido che si riversa può trovarsi in Atti 2:15-33, seguendo Gioele 2:28-29, in Romani 5:5, ed in Tito 3:6 dove lo Spirito effonde per mezzo di Cristo. La storia della Pentecoste include riferimenti al fatto che coloro che avevano ricevuto lo Spirito sembravano inebriati, ed in Efesini 5:18 udiamo: *"E non inebriatevi di vino nel quale è sfrenatezza, ma siate ripieni dello Spirito".* C'era incontestabilmente una connessione metaforica nella più antica cristianità tra il ricevere lo Spirito ed il bere, con il corollario che l'esperienza dello Spirito potrebbe essere paragonata all'inebriarsi. Tommaso 13 e 108 ben si inseriscono in tale sistema metaforico.

Di conseguenza credo si possano intendere i detti 108 e 13 rispettivamente come: Gesù disse: *"Colui che riceverà lo Spirito da me, diventerà come me; io*

stesso diverrò come lui e gli saranno rivelate le cose nascoste". E che "Gesù disse: 'Io non sono il tuo maestro, giacché tu hai ricevuto lo Spirito da me'. E lo prese in disparte e gli disse tre cose".

Tommaso 108 riecheggia l'idea, presente in molte culture, che colui che riceve lo spirito di una persona soprannaturale può essere identificato con tale persona. Ciò è chiamato "possessione spiritica" in antropologia. Da questa prospettiva non dovrebbe affatto sorprendere trovare cristiani che credevano nel poter essere identificati con Gesù una volta ricevuto lo Spirito da Gesù stesso. L'identità di ognuno dipende dallo spirito che è attivo nel suo corpo, e se questo è lo Spirito di Gesù, allora quella persona ha l'identità di Gesù.

Perciò Gesù dice nel 108: "Io sarò lui" e così, come riferisce Marco, persone vennero proclamando il nome di Gesù dicendo "Io sono lui".

Marco disapprova profondamente tale comportamento, come vediamo nel 13:5. Inoltre lungo il suo vangelo ha condannato i discepoli di Gesù che reclamavano privilegi speciali e supremazia personale. In Tommaso 13 c'è accordo sul fatto che Tommaso abbia potuto proclamare di essere "come è Cristo, ed essere lui" ed una ferma attestazione circa la sua supremazia sugli altri discepoli. Avesse Marco conosciuto questo detto, nella sua forma attuale, nella sua attuale collocazione (dove garantisce la supremazia dello scriba ed autore del vangelo di Tommaso), potremmo comprendere come e perché Marco lo abbia modificato in 8:27-33.

Innanzitutto, Marco elabora risposte alla domanda "a chi gli uomini dicono che io sia simile?" con lo scopo di parodiare l'idea di identificazione mediante ricevimento dello Spirito da una persona. La gente è detta ritenere che Gesù sia Giovanni Battista o Elia (o qualche altro profeta). Pietro è rimproverato al verso 33 per pensarla in tal modo.

Perché qualcuno avrebbe dovuto pensare che Gesù era da identificare con Giovanni, che era morto solo alcuni mesi prima? Secondo Marco, essi pensavano così per le potenze che operavano in lui (6:14). Per il fatto che Gesù aveva ricevuto a sua richiesta lo Spirito da Giovanni (in modo simile ad Eliseo da Elia), in virtù del principio secondo il quale uno può essere identificato con colui di cui ha ricevuto lo spirito, Gesù può essere identificato con Giovanni. Infatti, se si asserisce che chi ha ricevuto lo spirito da Gesù può essere identificato con Gesù, dovrebbe seguire che poiché Gesù ha ricevuto lo spirito da Giovanni, può essere identificato con Giovanni. Oppure, ancora, se Giovanni può essere equiparato ad Elia (come sembra essere il caso in Marco 9:13; cf. Mt 17:13) Gesù può dunque essere identificato con Elia.

Marco 8:27-28 è una parodia della linea di pensiero tommasina, un argomento di *reductio ad absurdum*. Marco evidentemente sostiene che, poiché è assurdo pensare che Gesù sia o Giovanni o Elia, sebbene abbia ricevuto lo Spirito nel suo battesimo da Giovanni in modo simile ad Eliseo da Elia, parimenti è assurdo pensare che un qualsiasi cristiano possa dichiarare di essere Gesù sulla base del ricevimento dello Spirito da Gesù. Così è come pensano gli

uomini e come pensa Pietro ma, secondo Marco, non è il pensare di Dio. Apparentemente ciò che Dio pensa è che ogni imitatio Christi, ogni proclama di essere come Gesù, deve essere basata sul percorso divinamente ordito del Figlio dell'Uomo, di essere consegnato, soffrire, morire e resuscitare. Ritornerò in una sezione successiva sul motivo dell'imitatio Christi.

Sembra che l'individuo di nome Tommaso fosse per Marco di nessuna importanza; Tommaso è menzionato una volta in una lista dei dodici, ma è tutto. Marco ha cercato di sminuire ogni dichiarazione di supremazia fatta dai discepoli di Gesù, e particolarmente da Pietro, Giacomo e Giovanni. Non avendo particolare interesse per Tommaso, sembra che Marco lo abbia eliminato dalla storia e sostituito con Pietro, forse aggiungendo un riferimento ad una tradizione di confessione pietrina pre-esistente (cf. Giov.6:69). Marco modifica radicalmente la storia in parodia, sia di Tommaso 13 che della tradizione di confessione pietrina. Insomma Marco 8:27-33 è una apparente confessione che potrebbe condurre verso una supremazia pietrina (cf. la redazione che Matteo e Luca hanno fatto di ciò) ma che invece vediamo condurre ad una condanna di Pietro come Satana da parte di Gesù. Questa è parodia. Norman Petersen (1994) ha sostenuto che in altri importanti modi il vangelo di Marco è scritto come una parodia di preesistenti tradizioni testuali.

Nel vangelo di Marco non abbiamo una storia atta a glorificare un discepolo a spese degli altri (come in Tommaso) ma l'opposto, una storia dove un discepolo è subordinato agli altri, infatti leggiamo che Gesù 'giratosi e vedendo i suoi discepoli, rimproverò Pietro dicendo: "**Allontanati da me Satana, perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini**". Alla luce di Marco 3:22-29, dov'è peccato imperdonabile chiamare Satana qualcuno che abbia ricevuto lo Spirito, quando Gesù chiama Pietro Satana inequivocabilmente nega la possibilità che Pietro abbia lo Spirito di Dio.

Riguardo l'implicita dichiarazione di Tommaso nel detto 13 che ci sono parole segrete di Gesù che sono disponibili solo a speciali individui trasformati, rimando il lettore alle dettagliate argomentazioni fatte da Theodore Weeden (1971). Seguendo Eduard Schweizer (1965), egli sostiene che Marco 4:11-12, così come la parabola del seminatore e la sua interpretazione, appartenessero alla tradizione usata dagli oppositori di Marco. Marco 4:11 può essere parallelo a Tommaso 62a:

Gesù disse: "Io comunico i miei misteri a coloro che sono degni dei suoi misteri".

Helmut Koestler (1990:53) è intervenuto su tale questione asserendo che Marco 4:11-12 non sia parte della redazione marchiana ma appartenga alla più vecchia collezione di parabole che Marco ha incorporato e notando la similarità di VdT 62 con quel passaggio. In Marco troviamo "A voi è dato il segreto del Regno di Dio", Marco può avere adattato Tommaso 62a per ammettere che Gesù abbia rivelato i suoi misteri ai discepoli, ma per negare che lo abbia fatto in quanto i discepoli stessi ne siano degni; per Marco i discepoli non sono mai "degni". Weeden crede che "le posizioni usualmente attribuite a Marco ed al materiale che ha accolto rispettivamente siano in realtà proprio opposte. Marco

ha ricevuto materiale tendente ad un insegnamento nascosto, esclusivo, esoterico. Marco va nella direzione dell'apertura, una rivelazione su base non esclusiva" (Weeden 1971:144). Egli trova nel vangelo di Marco evidenze che qualcuno nella sua comunità sia stato persuaso dall'appeal di un vangelo segreto e che Marco abbia montato una polemica contro di esso (Weeden 1971:148). Marco, sostiene, lo fece dimostrando l'assurdità del principio ermeneutico intriso nel loro vangelo segreto, cioè Marco mostra come non sia vero che solo certi discepoli iniziati comprendano il messaggio di Gesù ma che sia vero l'opposto, sono i profani coloro che correttamente percepiscono e comprendono Gesù (Weeden 1971:148).

Nella conclusione generale del suo libro, Weeden discute di ciò che egli vede come uso molto abile di Marco delle posizioni e del materiale dei suoi oppositori. Marco, egli afferma, ha preso il loro principio ermeneutico (4:11-12) e lo ha rovesciato per mostrare la cecità di coloro che dichiarano di essere "eletti e segretamente illuminati". Egli cita vari esempi per mostrare come Marco in diversi modi riprenda materiale usato dai suoi antagonisti e lo trasformi in argomenti contro di loro tramite parodia o ironia (Weeden 1971:165-168).

Il libro di Weeden non fa alcun riferimento al vangelo di Tommaso. Pur tuttavia se si descrivono a grandi linee le caratteristiche del testo che egli ipotizza usassero gli oppositori di Marco, sono le caratteristiche di Tommaso. Nell'incipit del testo il vangelo di Tommaso dichiara di essere una collezione di detti segreti. Proclama il fatto che Gesù abbia rivelato misteri ad un'élite degna (62a). In Tommaso 13 un discepolo elevato al livello di Gesù è il garante della legittimità degli insegnamenti segreti contenuti nell'intero vangelo. Tommaso mostra di non essere a conoscenza, e di non avere alcun interesse, di concetti come la messianicità segnata dalla sofferenza, e per Tommaso né la crocifissione né la resurrezione hanno significato; non sono mai menzionate. Dall'analisi di Weeden non si può concludere con certezza che Tommaso sia il testo segreto degli oppositori di Marco, ma che se tale documento esisteva, Tommaso sia della stessa pasta e contenga moltissimi dei detti che tale documento conteneva.

Sembra che Marco sottintenda Tommaso 13 per affermare il principio secondo cui un discepolo avrebbe il primato, e probabilmente anche il principio di Tommaso 108 secondo il quale alcuni cristiani che hanno "bevuto" lo Spirito possono essere identificati con Gesù o dichiarare di essere Cristo. Questi principi sono quelli a cui si oppone Marco. Tramite l'uso di motivi suoi caratteristici, Marco ha creato una parodia di Tommaso 13 sicché il primato implicito di un discepolo si tramuta rapidamente nella sua condanna, una condanna che discende dal suo supposto pensare "come gli uomini pensano", quale Marco suggerisce sia la tesi che avendo Gesù ricevuto lo Spirito da Giovanni (o Elia) per questo sia Giovanni (o Elia).

Se questa analisi sembra drastica, permettetemi di ripetere alcuni punti chiave. Primo, le similarità strutturali tra Tommaso 13 e Marco 8:27-33 dimostrano che entrambi sono versioni della stessa storia. Secondo, le caratteristiche

redazionali di Marco 8:27-33 provano che la sua è una versione completamente riscritta di una qualche storia originale. Terzo, non vi è evidenza del fatto che Tommaso abbia usato Marco e molte ragioni per pensare il contrario (qualunque teoria secondo la quale Tommaso sarebbe stato così abile nell'analisi formo-critica da poter sistematicamente modificare i detti di Marco in modo da riportarli ad una forma più primitiva mancante delle caratteristiche redazionali marchiane è semplicemente insostenibile). Quarto, le tesi principali presentate in Tommaso 13 e 108, cioè che un discepolo abbia preminenza su tutti gli altri e che una persona possa essere equivalente o identificata con Gesù tramite il ricevimento del suo Spirito sono opinioni che noi sappiamo per certo essere state avversate fortemente da Marco (13:5, 21-22 specificamente, ed in generale nei capitoli dall' 8 al 10). Se Marco avesse revisionato Tommaso 13 potremmo ben comprendere ciò. Il suo inserimento di motivi tipici del suo principale interesse redazionale così da produrre una parodia sarebbe lo strumento usato ed, infatti, ciò sarebbe stato in linea con la strategia generale all'interno del suo vangelo. Sembra metodologicamente errato rigettare tali fattori e sostituir loro l'ipotesi che sia Marco sia Tommaso abbiano modificato qualche altra storia completamente sconosciutaci per ragioni delle quali non sappiamo nulla. Ma questa è l'alternativa alla tesi che Marco abbia revisionato Tommaso 13.

Uso di Tommaso 22 da parte di Marco

L'ipotesi che Marco abbia usato Tommaso è supportata dal fatto che un considerevole numero di detti presenti in Marco si trovano anche in Tommaso. Inoltre, sembra molto improbabile che la fortuita sequenza di Tommaso 65 e 66 avrebbe potuto essere costruita in Marco 12:1-12 senza riferimento a Tommaso ed è probabile che Marco abbia usato la storia chiave di Tommaso 13 nella sua costruzione di 8:27-33. Ora, se ci fosse influenza di Tommaso su Marco, allora dovremmo vedere altri esempi in Marco oltre quelli già citati, esempi meno ovvi. Uno di questi può essere trovato nell'uso fatto da Marco del detto 22 di Tommaso, un detto che permette ad alcuni cristiani di proclamare una speciale eccellenza. Se qualcuno potesse declamare correttamente di essere come un bambino, entrerebbe nel regno. Se qualcuno potesse declamare correttamente di aver fatto di due uno, ecc., entrerebbe nel regno. Se qualcuno potesse declamare correttamente di aver fatto un occhio al posto di un occhio, ecc., entrerebbe nel regno. Non proverò a spiegare cosa significhino queste curiose esclamazioni, tranne suggerire che probabilmente hanno attinenza con il ristabilimento della condizione di Immagine di Dio presente in Genesi 1:27 (Davies 1992). Invece, sono interessato ad esse solo in quanto affermazioni che sicuramente alcuni cristiani fecero le quali conferivano loro il diritto di proclamare una particolare eccellenza.

Marco può aver separato Tommaso 22 nelle sue tre parti componenti, una avente a che fare con i bambini, una con il fare di due uno (maschio e femmina in una cosa sola) ed una con il fare di un occhio un occhio. Allora, credo, Marco ha generalizzato questi detti in modo tale che essi non diano più primato a

qualche particolare cristiano in virtù di un significato specificamente metaforico. Potrebbe essere uno di questi casi il fatto che Marco abbia preso uno strano riferimento metaforico in Tommaso 22c, cioè "allorché farete occhi in luogo di un occhio, una mano in luogo di una mano, un piede in luogo di un piede, e un immagine in luogo di un immagine allora entrerete nel Regno", e lo abbia revisionato nel passaggio moralistico 9:43-48: *E se la tua mano ti scandalizza, tagliala: è meglio per te entrare nella vita monco, che con due mani andare nella Geenna, nel fuoco inestinguibile. E se il tuo piede ti scandalizza, taglialo: è meglio per te entrare nella vita zoppo, che esser gettato con due piedi nella Geenna. E se il tuo occhio ti scandalizza, cavalo: è meglio per te entrare nel regno di Dio con un occhio solo, che essere gettato con due occhi nella Geenna, dove il loro verme non muore e il fuoco non si spegne!*

Tommaso richiede in modo poco chiaro di non avere gli occhi, le mani, i piedi che si hanno, ma queste cose in qualche altra forma. Marco, invece, vorrebbe convincerci che alcuni dovrebbero rinunciare all'occhio, alla mano, al piede e tagliarli via del tutto. Tali persone non potrebbero sicuramente proclamare uno status di speciale eccellenza! In Tommaso 22b udiamo: *22. ..."Allorché farete dei due uno, allorché farete l'interno come l'esterno e l'esterno come l'interno, e il sopra come il sotto, allorché del maschio e della femmina farete un unico essere sicché non vi sia più né maschio né femmina [allora entrerete nel Regno]"*. Fare di due uno è il più comune tema redazionale tommasino. Ma la parte rimanente di questo detto non è un'invenzione tommasina in quanto attestata in diverse altre fonti (per esempio Seconda lettera di San Clemente). In ogni caso, Marco può averla trasformata in un commento su matrimonio e divorzio in 10:2-9, raddoppiando il tema del due fatto uno ed usando alla fine un tradizionale detto antidivorzio: *E, fattisi avanti i farisei, per tentarlo, gli domandavano: "E' lecito ad un marito rimandare la propria moglie?". Ma egli rispose loro: "Che cosa vi ha ordinato Mosè?". Dissero: "Mosè ha permesso di scrivere il libello del ripudio e di rimandarla". Gesù disse loro: "Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questo precetto. Ma in principio della creazione li creò maschio e femmina; per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre, si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne. Sicché non sono più due, ma una sola carne. L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha unito"*.

Così Marco può aver modificato Tommaso 22b da commento all'idea di fare di due uno e di fare il maschio e la femmina una cosa sola, ad un riferimento a Genesi 2:24, 5:2 a supporto della proibizione del divorzio, applicabile a tutti gli uomini. Infine, Marco può aver fatto uso di Tommaso 22a, ove udiamo: *22. Gesù vide alcuni neonati che poppavano. Disse ai suoi discepoli, "Questi neonati che poppano sono come coloro che entrano nel Regno." E loro gli dissero, "Dunque, come neonati, entreremo nel regno?"* Leggiamo in Marco 10:13-16 che: *Gli presentavano dei bambini perché li accarezzasse, ma i discepoli li sgridavano. Gesù, al vedere questo, s'indignò e disse loro: «Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedito, perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio. In verità vi dico: Chi non accoglie*

il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso». E prendendoli fra le braccia e ponendo le mani sopra di loro li benediceva. I due sono simili, ma in Tommaso gli adulti capaci di entrare nel regno sono paragonati a bambini, mentre in Marco letteralmente i bambini sono esempi di persone capaci di entrare nel Regno. La versione marchiana è un attacco redazionale al comportamento dei discepoli di Gesù mentre la versione di Tommaso è per i discepoli un'indicazione del comportamento da seguire. In Tommaso troviamo una similitudine, in Marco una dichiarazione presumibilmente concreta: il Regno di Dio appartiene ai bambini. In Marco "come un bambino" non è una similitudine ma un paradigma. Tramite la costruzione di una narrazione Marco sostituisce effettivi bambini alla similitudine tra discepoli eletti e bambini di Tommaso. Marco fa praticamente lo stesso in un detto attestato sia in Q (Luca 10:16 e Matteo 10:40) e in Giovanni (13:20), detto che recita: "Chi accoglie uno che io mando accoglie me e chi accoglie me accoglie chi ma ha mandato".

Tale dichiarazione afferma la supremazia di chiunque abbia il diritto di proclamarsi messaggero di Gesù. Ma in Marco 9:36-37 troviamo la dichiarazione modificata attraverso una narrazione in modo da affermare l'accoglimento non di un messaggero di Gesù ma di un qualsiasi bambino: *E, preso un bambino, lo mise in mezzo a loro e, abbracciandolo, disse loro: "Chi avrà ricevuto uno di codesti fanciulli nel mio nome riceve me e chi avrà ricevuto me non riceve me ma colui che mi ha mandato".* Qui Marco prende una rivendicazione specifica di particolari persone, rivendicazione che dona a tali persone uno status speciale, e tramite la costruzione di una narrazione rende il detto applicabile a chiunque riceva un qualsiasi bambino in nome di Gesù. Egli potrebbe aver fatto la stessa cosa modificando Tommaso 22a in 10:13-16. Se Marco attinse da tradizioni separate da Tommaso allora ciò che abbiamo è un'interessante coincidenza. Ma forse Marco stava attingendo da Tommaso e lo stava facendo in modo da supportare la sua costante e ripetuta tesi secondo cui i cristiani non dovrebbero aspirare ad un particolare stato di eccellenza. Marco sembra essere stato veramente capace di revisionare radicalmente tali detti (p. es. Tommaso 13) alla luce della sua particolare agenda. Persino così, se i passaggi che richiamano Tommaso 22 fossero dispersi dappertutto nel vangelo di Marco non avrebbero probabilmente attratto la mia attenzione. Ma non sono dispersi. Essi sono localizzati in una parte particolare, il commentario che segue la seconda predizione della passione nella sequenza 9:33-35, e sono quasi contigui, 9:43-48, 10:1-12, 13-16, separati solo da due versi (9:49-50). Se la proposizione che Tommaso sia una fonte per Marco viene seriamente considerata, allora deve essere considerata anche la proposizione che questa sequenza di detti sia dovuta ad una revisione da parte di Marco di Tommaso 22.

Imitatio Christi in Marco e Tommaso

Cosa comporta essere come Cristo? Umiltà e status di servitore sono una ben conosciuta risposta marchiana. Un'altra è che, come ha osservato Norman Perrin (1982:255-257), nel vangelo di Marco Giovanni Battista prega e viene

condotto all'esecuzione, quindi Gesù prega e viene condotto all'esecuzione, ed infine i cristiani pregano e sono perseguitati (Mc 13:9-13). Così, per Marco imitazione di Cristo non vuol dire eseguire miracoli e meraviglie ma condividere le sofferenze del Figlio dell'Uomo. Il suo capitolo 13 ampie evidenze del fatto che i cristiani della sua comunità condividessero tali pene. In Tommaso, come discusso in precedenza, l'imitazione di Cristo è la capacità di identificarsi con Gesù attraverso il ricevimento dello Spirito da Gesù. La revisione fatta da Marco di Tommaso 13 nel brano 8:27-33 testimonia il suo totale rifiuto di tale idea. In Tommaso 13 e 108 la metafora che conduce alla capacità di imitare Cristo, di essere come lui è, è il bere, "Colui che beve dalla mia bocca diventerà come me ed io stesso diverrò come lui", e Tommaso ha acquisito preminenza tra i discepoli per il fatto di aver bevuto alla fonte che Gesù ha misurato. Nel vangelo di Marco (10:39) la stessa metafora viene usata per lo stesso scopo, per indicare il corretto modo di imitazione di Cristo. Forse influenzato dal detto 12 di Tommaso in cui viene conferita preminenza a Giacomo, Marco mostra come Gesù, nonostante le richieste di preminenza tra i discepoli di Giacomo e Giovanni, debba rifiutarle (10:35-40). Tuttavia dice loro "Il calice che io bevo lo berrete e anche col battesimo col quale io sono battezzato sarete battezzati". Sappiamo cosa implica il battesimo di Gesù, ricevimento dello Spirito ed inizio del cammino di sofferenza del Figlio dell'Uomo, e sappiamo cosa implica il calice di Gesù, perché comprendiamo la metafora tramite la preghiera di Gesù in Marco 14:36: il calice è l'essere perseguitato, il soffrire ed il morire. Ma Marco è attento ad informarci che Giacomo, Giovanni e Pietro si erano addormentati in quel momento, a dispetto dell'ordine di Gesù di stare svegli. Così Marco istruisce i suoi lettori che Giacomo e Giovanni potrebbero non aver compreso le implicazioni del calice che avrebbero dovuto bere. Sembra che nella più antica cristianità le metafore del "battesimo" e del "bere" fossero intercambiabili nel riferimento alla ricezione dello Spirito. Paolo scrive che "Noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, sia Giudei, sia Greci, sia schiavi, sia liberi, e tutti siamo dissetati da un solo Spirito" (1Cor 12:13). Giacomo e Giovanni devono essere battezzati e bere. Non hanno ragioni per pensare che ciò non sia semplicemente un riferimento al loro futuro ricevimento dello Spirito (cf. Mc 1:9-11). Ma noi, lettori di Marco, sappiamo più di loro, perché conosciamo ciò che Gesù disse a Getsemani. Loro no. Abbiamo qui un esempio della drammatica ironia di Marco. Marco può aver allontanato il motivo del bere presente in Tommaso 13 da ogni idea tommasina di identificazione tramite ricezione dello Spirito verso il suo caratteristico motivo dell'identificazione con Gesù tramite la sofferenza. Marco afferma che Giacomo e Giovanni (che possono rappresentare i cristiani in generale) divideranno lo Spirito (saranno battezzati col battesimo di Gesù) e divideranno le sue sofferenze (berranno lo stesso suo calice) ma nel vangelo di Marco, mentre il significato del primo è noto a tutti, compresi Giacomo e Giovanni, il significato del secondo è loro celato (ancorché conosciuto a chiunque legga Marco). Marco inizia la sua sezione centrale con il brano 8:27-33 che apparentemente revisiona Tommaso 13 senza alcun uso del motivo del bere, e conclude tale sezione con 10:35-45 in cui la metafora del bere è cruciale, ma interpretata in modo completamente diverso da Tommaso 13. Laddove in Tommaso prima

Giacomo e poi Tommaso ottengono riconosciuta una preminenza da Gesù, nella sezione centrale di Marco prima Pietro e poi Giacomo e Giovanni sono denigrati e la stessa idea di supremazia da parte di un qualunque discepolo è parodiata.

Conclusione

Siamo abituati a pensare ad un uso evangelistico di fonti di detti alla luce dell'uso di Matteo e Luca di Q. Ma non abbiamo Q, abbiamo solo una ricostruzione basata sul loro uso di essa. Ciò che era in Q che né Matteo né Luca hanno usato, non possiamo saperlo. Tendiamo a pensare che l'abbiano usata completamente, ma questa supposizione discende dal definire Q come ciò che essi hanno usato! Abbiamo Tommaso. Possiamo anche notare, suggerisco, che Marco ha fatto uso di parti del vangelo di Tommaso per la sua costruzione di narrazioni e discorsi nei suoi capitoli dall'1 all'8 e dall'11 al 12. Possiamo vedere qualcosa di completamente differente avvenuto nella sezione centrale di Marco, in quanto lì egli prende i punti salienti della sua fonte e costruisce una profonda revisione, od una confutazione parodistica di essi. Alla domanda 'perché egli non usò tanti detti tommasini quanti avrebbe potuto usarne?' si può solo dare una risposta tautologica: egli non usò quegli elementi che non riteneva utili ai suoi scopi. Burton Mack (1991) ha fatto un tentativo di sostenere che Marco abbia usato Q ed anche di spiegare perché abbia scelto di non usarla a fondo, ma è una posizione difficile da sostenere, in special modo perché l'idea stessa di Q è basata sulla tesi che sia mancante in Marco! Per Tommaso, abbiamo soltanto pochi frammenti greci da manoscritti copiati forse 70 anni dopo il vangelo di Marco, ed un testo copto copiato forse 250 anni dopo lo scritto di Marco. E' certo che il Vangelo di Tommaso come lo conosciamo, una versione principalmente dipendente dalla traduzione copta, differisce dalla versione che Marco può aver usato nell'ordinamento dei detti, probabilmente nel numero dei detti, probabilmente anche perché varie redazioni si sono succedute nell'arco di tempo che separa Nag Hammadi da Marco. Idealmente, il presente saggio dovrebbe contenere un commento critico su ciascun parallelo tra Marco e Tommaso. Ma, ovviamente, limiti di spazio rendono ciò impossibile. Per tali commenti si può ricorrere a Stephen Patterson (1993); John Horman (1979) in un saggio lungo quasi una volta e mezzo questo, ha sostenuto la priorità di un detto, la versione tommasina della parabola del Semiatore. Egli conclude che "non sembrano esserci relazioni dirette tra la versione di Tommaso e quella di Luca" e che "non vi è chiara evidenza che Tommaso abbia tratto la sua versione della parabola da Marco o Matteo". Invero, "la versione di Marco, così com'è, è stata tendenziosamente alterata, e precisamente nel punto in cui diverge radicalmente da Tommaso". Assumendo, erroneamente io credo, che "non sia probabile che Marco abbia usato Tommaso", si può solo concludere che "Tommaso e Marco abbiano usato una fonte comune" (Horman 1979:342-343). La variabilità della tradizione testuale tommasina non invalida l'uso di Tommaso come testo essenzialmente del primo secolo, ma ci richiede di procedere con cautela nel ritenere che un qualsiasi particolare detto in Tommaso come lo possediamo fosse anche presente in tale forma in un testo disponibile a Marco. Ci saranno casi in cui le

versioni marchiane di quelli che potrebbero essere detti tommasini appaiono nel secondo vangelo in una forma meno redatta che nella versione tommasina a noi disponibile; per esempio, Marco 3:28-29 è coerente, ma il corrispondente detto in Tommaso, il detto 44, è incoerente. D'altra parte bisogna guardarsi dall'idea che un detto tommasino che ci suona strano (p.es. 104) debba di conseguenza essere un successivo sviluppo di un detto sinottico (p.es. il kerygmatico Marco 2:10-20) con il quale abbiamo grande familiarità. Similmente si potrebbe rigettare quasi istintivamente come redazione posteriore Tommaso 48, "Se in questa casa due fanno pace l'uno con l'altro, diranno ad un monte: 'Allontanati!'. E si allontanerà", tuttavia quella versione potrebbe essere originale. Sembra essersi sviluppata nelle stesse circostanze sociali viste in QLuca 10:5-6; un cristiano itinerante giunge in una casa, dà il saluto di pace, ed è o benvenuto o allontanato. Nel passaggio di Luca udiamo cosa succede quando il saluto di pace del viaggiatore è rifiutato; in Tommaso udiamo cosa avviene quando il saluto è accettato. La versione di Marco (11:23), come quella di Q, mostra l'influenza di una metafora pure conosciuta a Paolo (1Cor 13:2) sebbene non ci sia ragione per ritenere che Paolo consideri la metafora un detto di Gesù. Si può tentare a volte di costruire testi a tavolino, documenti sconosciuti alla scienza che servano allo scopo di risolvere difficili problemi. Si potrebbe costruire con l'immaginazione un Proto-Tommaso che sia stato usato da Marco, che superi felicemente tutte le difficoltà e le complessità del vangelo di Tommaso attuale. Ma sarebbe solo un esercizio di fantasia. Potremmo immaginare uno o più proto-Tommasi che contengano quasi nient'altro che detti sinottici corrispondenti non redatti, o vari complessi di detti pre-marchiani, o forse fonti di parabole, che servano per spiegare questo o quel segmento del vangelo di Marco. Sfortunatamente, mentre i testi progettati hanno la virtù di risolvere qualunque problema siano designati per risolvere, facendolo senza alcuna possibilità di confutazione, soffrono però di una fatale pecca: non esistono. Abbiamo ciò che abbiamo e non abbiamo ciò che non abbiamo. E ciò che abbiamo è una collezione di detti attribuiti a Gesù detta Vangelo di Tommaso, e ragioni per pensare che Marco l'abbia usata, ed adattata, e cercato di confutarne elementi. Considerazioni sul puro e semplice numero di detti tommasini usati da Marco, e l'evidente adattamento marchiano di elementi specificamente tommasini come la giustapposizione dei detti 65 e 66 e la storia cruciale per il vangelo di Tommaso che dà valore alla supremazia di Tommaso stesso dovrebbero conferire credito all'idea. La tesi alternativa, che entrambi abbiano attinto detti da una sconosciuta indefinita fonte che chiamiamo tradizione orale, non è un'inerente ipotesi superiore ma un appello all'inconoscibile. Come la conoscenza delle loro fonti conduce ad una più chiara comprensione di Matteo e Luca attraverso la conoscenza della loro redazione di tali fonti, così la conoscenza di Marco può essere accresciuta considerevolmente se si riconosce di avere in mano una tarda versione di uno dei testi che egli usò, testo che noi chiamiamo vangelo di Tommaso. Potremmo notare come Marco usò la sua fonte a volte nello stesso modo di Matteo e Luca, cioè sequenziando detti presenti in diverse parti della sua fonte in modo da trarne coerenti discorsi attinenti con il contesto narrativo che aveva creato per loro. E potremmo vedere anche come Marco abbia usato la sua fonte in maniera differente da quanto hanno fatto Matteo o Luca, in quanto

nella sua sezione centrale potrebbe aver preso i punti chiave delle storie e dei detti della sua fonte e averli radicalmente modificati. Spero che in futuro si possa prestare attenzione a queste possibilità.