
Un pio giudeo in attesa del regno di Dio: Giuseppe d'Arimatea nel Vangelo di Marco

Uno sguardo sinottico

Fra i personaggi più misteriosi della tradizione evangelica si può annoverare senza dubbio Giuseppe d'Arimatea, il sinedrita che, in maniera concorde, i vangeli canonici designano come colui che chiese a Pilato il corpo di Gesù e gli diede sepoltura. Le esigue informazioni fornite dagli evangelisti rendono difficile la comprensione di questa figura e dei motivi che lo spinsero a esporsi per ottenere il corpo di un uomo contro cui il sinedrio aveva pronunciato una sentenza di morte e che l'autorità romana aveva condannato alla crocifissione. Uno sguardo sinottico ai racconti evangelici della sepoltura di Gesù (Mc 15,42-47; Mt 27,57-61; Lc 23,50-56; Gv 19,38-42) mostra uno sviluppo nella presentazione di questo personaggio. Marco, autore del vangelo più antico, ne evidenzia tre aspetti (Mc 15,43). Anzitutto richiama l'appartenenza di Giuseppe al sinedrio, di cui era membro autorevole; in secondo luogo, ne definisce lo *status* religioso, presentandolo come un uomo che attendeva il regno di Dio; infine, rimarca il coraggio nella sua richiesta del corpo di Gesù mediante il ricorso al verbo *τολμάω*. Il testo matteoano apporta notevoli modifiche rispetto a quello marciano. Matteo non allude all'identità di Giuseppe come sinedrita, probabilmente per evitare il problema che, invece, il racconto marciano lascia aperto: com'era stato possibile che un membro della suprema assise giudaica, che precedentemente, all'unanimità, aveva condannato a morte Gesù (Mc 14,64) e lo aveva consegnato a Pilato (Mc 15,1), si era interessato in seguito alla sua sepoltura? Matteo fa riferimento inoltre alla condizione economica di Giuseppe, definendolo uomo ricco (Mt 27,57) e indicandolo come proprietario del sepolcro nuovo in cui egli pose Gesù (Mt 27,60), mentre, sul piano religioso, egli omette l'informazione marcana sull'attesa del regno di Dio, presentando invece Giuseppe come discepolo di Gesù (Mt 27,57). In tal modo, proprio la sua identità di discepolo giustificerebbe l'azione intrapresa per ottenere il cadavere di Gesù. Dal canto suo, pur rimanendo maggiormente

fedele alla fonte marciana, Luca ne risolve la problematica che abbiamo prima evidenziato. Infatti, sebbene presenti Giuseppe come membro del sinedrio e faccia riferimento alla sua attesa del regno di Dio, Luca ne richiama espressamente la bontà e la giustizia, rivela nella sua mancata adesione alla condanna pronunciata contro Gesù dagli altri sinedriti (Lc 23,50-51). Il lettore del terzo vangelo, pertanto, può inferire che il disaccordo di Giuseppe verso quella sentenza di morte possa essere stata la causa di quanto egli fece per Gesù dopo la sua morte. Infine, il racconto della sepoltura di Gesù nel Quarto Vangelo non menziona l'appartenenza di Giuseppe al sinedrio, ma lo affianca alla figura di Nicodemo: al pari di quest'ultimo, che era venuto da Gesù di notte (Gv 3,2), egli è caratterizzato come discepolo di Gesù, ma in segreto, per timore dei giudei (Gv 19,38). Come per il vangelo di Matteo, proprio il rapporto di discepolato diventa la causa implicita del suo interesse per la sepoltura del maestro.

Il confronto sinottico fra i quattro vangeli permette di avanzare una duplice considerazione. Da una parte, l'accordo di fonti tra loro indipendenti (tradizione sinottica e Quarto Vangelo) nella menzione del personaggio di Giuseppe d'Arimatea come attore della sepoltura di Gesù sancisce l'alta probabilità storica di questa informazione, per il criterio di molteplice attestazione.¹ Dall'altra, il confronto evidenzia una maggiore problematicità e ambiguità della caratterizzazione di Giuseppe nel vangelo secondo Marco, che lascia aperti diversi interrogativi: come conciliare la sentenza di morte del sinedrio contro Gesù, cui Giuseppe aveva partecipato, con la sua azione pietosa a favore di quel condannato? Cosa significa l'espressione «attendere il regno di Dio»? In che senso l'operato di Giuseppe è da intendere come espressione di coraggio? Il presente studio tenterà di fornire una risposta a questi interrogativi cui il testo di Marco, come vedremo, risponde in modo implicito, presupponendo nel lettore una conoscenza adeguata delle consuetudini funerarie giudaiche e della prassi riguardante la sepoltura dei condannati a morte, e dei crocifissi in particolare.

Tra due estremi interpretativi

Se si considerassero solo i contributi riguardanti esclusivamente il personaggio di Giuseppe d'Arimatea nel secondo vangelo, probabil-

¹ Sulla storicità della figura di Giuseppe d'Arimatea cf. G. O' COLLINS – D. KENDALL, «Did Joseph of Arimathea Exist?», in *Bib* 75(1994), 235-241.

mente ci si dovrebbe limitare a segnalare l'articolo di S. Schapdick, pubblicato qualche anno fa (che andremo a riprendere).² Tuttavia, per una presentazione adeguata dello *status quaestionis* sull'oggetto del presente studio, non è possibile trascurare le interpretazioni della pericope di Mc 15,42-47 contenute nei commentari sul secondo vangelo, negli studi sul racconto della passione nel vangelo di Marco³ e in alcuni contributi di taglio storico sulla passione e/o sepoltura di Gesù.⁴ Tre sono le principali interpretazioni della figura di Giuseppe d'Arimatea proposte finora. Un primo gruppo di studiosi sostiene una caratterizzazione positiva di questo personaggio, affermando che Marco lo descriva implicitamente come discepolo di Gesù. Suggerita dalle informazioni contenute negli altri vangeli (Matteo e Giovanni in particolare), quest'interpretazione si fonda su tre argomenti principali. Anzitutto, la presentazione di Giuseppe come un uomo in attesa del regno di Dio implicherebbe la sua identità di discepolo di Gesù, poiché, fin dall'inizio del suo racconto (Mc 1,14-15), Marco indica proprio nell'annuncio della βασιλεία τοῦ θεοῦ il nucleo fondamentale della missione di Gesù. Un secondo argomento addotto a sostegno di quest'i-

² S. SCHAPDICK, «Feindschaft und Ehrenrettung. Zur Funktion der Erzählfigur des Josef von Arimathäa im Markusevangelium», in *BZ* 59(2015), 179-207.

³ Fra i più importanti contributi sul racconto della passione nel secondo vangelo cf. D. DORMEYER, *Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion* (NTA 11), Münster 1974; W. SCHENK, *Der Passionsbericht nach Markus. Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*, Gütersloh 1974; H. SCHLIER, *Die Markuspassion*, Einsiedeln 1974; F.J. MATERA, *The Kingship of Jesus. Composition and Theology in Mark 15* (SBL.DS 66), Chico, CA 1982; D. SENIOR, *The Passion of Jesus in the Gospel of Mark*, Wilmington, DE 1984; T.A. MOHR, *Markus- und Johannespassion. Redaktions- und traditionsgeschichtliche Untersuchung der Markinischen und Johannischen Passionstradition* (ATANT 70), Zürich 1982; J. SCHREIBER, *Die Markuspassion. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (BZNW 68), Berlin 1993; U. SOMMER, *Die Passionsgeschichte des Markusevangeliums. Überlegungen zur Bedeutung der Geschichte für den Glauben* (WUNT 2/58), Tübingen 1993; E. K. BROADHEAD, *Prophet, Son, Messiah. Narrative Form and Function in Mark 14-16* (JSNTS 97), Sheffield 1994; E. SALVATORE, «Gesù il Nazareno, il crocifisso, è risorto» (Mc 16,6). *Il racconto drammatico della passione di Gesù nel vangelo di Marco* (Mc 14,1-16,8), Trapani 2017.

⁴ Cf. P. BENOIT, *The Passion and Resurrection of Jesus Christ*, New York, NY 1969; I. BROER, *Die Urgemeinde und das Grab Jesu. Eine Analyse der Grablebungsgeschichte im Neuen Testament* (SANT 31), München 1972; J. BLINZLER, «Die Grablebung Jesu in historischer Sicht», in E. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du symposium international sur la Résurrection de Jésus*, Città del Vaticano 1974, 56-107; R.E. BROWN, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, London 1994; J.G. COOK, *Crucifixion in the Mediterranean World* (WUNT 1/327), Tübingen 2014.

potesi è il rimando al testo di Mc 6,29, dove il narratore termina il racconto della morte di Giovanni il Battista con il riferimento ai suoi discepoli che seppelliscono il suo cadavere: al pari del precursore, anche Gesù sarebbe stato sepolto da un suo discepolo.⁵ Infine, il coraggio dimostrato da Giuseppe nella sua richiesta a Pilato sarebbe spiegabile solo in una relazione di discepolato del sinedrita con Gesù.⁶ Gli ultimi due argomenti richiamati appaiono piuttosto deboli, perché fondati su deduzioni che non possono essere ritenute stringenti: non perché Giovanni Battista era stato sepolto dai suoi discepoli doveva esserlo anche Gesù; inoltre, come si mostrerà, una relazione di discepolato non è l'unica causa ipotizzabile per giustificare il coraggio alla base della richiesta di Giuseppe. A proposito dell'argomento fondato sulla menzione del regno di Dio, è possibile una duplice obiezione. In Mc 12,34 una relazione di vicinanza con la βασιλεία τοῦ θεοῦ è attribuita da Gesù anche allo scriba che riconosce la verità della sua risposta sul comandamento più grande, ma queste parole di Gesù non implicano in alcun modo che il suo interlocutore sia suo discepolo. Inoltre, circa l'espressione ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (Mc 15,43), sono assolutamente pertinenti le parole di Schapdick:

Per Giuseppe la βασιλεία τοῦ θεοῦ costituisce soltanto una realtà da sperare che si realizzerà nel futuro (ἦν προσδεχόμενος). Invece, l'intero racconto finora dedicato a Gesù in Mc serviva a rendere plausibile che il regno di Dio, con la venuta di Gesù, Cristo e Figlio di Dio (cf. Mc 1,1), è una realtà già attuale e che determina il presente, che è venuto in Gesù stesso [...]. Ciò che Giuseppe attende per il futuro è, secondo le informazioni dell'evangelista, diventato già da tempo realtà in Gesù Cristo. La βασιλεία τοῦ θεοῦ influenza già il presente e gli dà nuova forma con la salvezza. Giuseppe deve essere difficilmente presentato come immediato seguace di Gesù. Chi considera il regno di Dio come una speranza che si deve realizzare può essere caratterizzato, secondo la sequenza della storia di Gesù propria dell'evangelista, soltanto come qualcu-

⁵ Questa corrispondenza sarebbe corroborata sul piano lessicale dall'espressione τίθημι ἐν μνημείῳ (Mc 6,29; 15,46) e dal sostantivo πῶμα (Mc 6,29; 15,45), comuni ai due passi. A nostro parere, si tratta di corrispondenze lessicali troppo generiche per stabilire una connessione come questa.

⁶ Sostengono quest'interpretazione di Giuseppe come discepolo A. AMBROZIC, *The Hidden Kingdom. A Redactional-Critical Study of the References to the Kingdom of God in Mark's Gospel* (CBQMS 2), Washington, DC 1972, 243; BROER, *Urgemeinde*, 160; G.W. SHEA, «On the Burial of Jesus in Mark 15:42-47», in *FaRe* 17(1991), 87-108; BROADHEAD, *Prophet*, 227; J.R. EDWARDS, *The Gospel according to Mark* (PilNTC), Grand Rapids, MI-Cambridge 2002, 488; R.H. STEIN, *Mark* (BECNT), Grand Rapids, MI 2008, 724; M.L. STRAUSS, *Mark*, Grand Rapids, MI 2014, 708; D. BOCK, *Mark* (NCBiC), New York, NY 2015, 375; SALVATORE, «Gesù», 141.

no che non ha percepito la svolta decisiva nell'agire di Dio in riferimento alla missione salvifica di Gesù.⁷

Se dunque l'interpretazione discepolare di Giuseppe d'Arimatea non può essere sostenuta per la narrazione marciiana, non meno problematica è la caratterizzazione negativa di questa figura, proposta da alcuni studiosi. Nel suo articolo, Schapdick ritiene che il secondo vangelo caratterizzi Giuseppe come nemico di Gesù: in quanto membro autorevole del sinedrio, egli era stato corresponsabile della condanna di Gesù. Secondo lo studioso tedesco, la sepoltura resa a Gesù dopo la sua morte, quando ormai egli era stato definitivamente sconfitto, può essere assimilata agli onori che spesso alcuni celebri personaggi antichi rendevano ai loro avversari *post-mortem*.⁸ Un quadro ancor più negativo è tracciato da J. Schreiber, che individua in Giuseppe un esempio di quella pietà ipocrita contro la quale Gesù si era scagliato in precedenza nel racconto di Marco (Mc 7,1-23; 12,37-40). Il sinedrito, infatti, nel tentativo di assicurare il rispetto di alcuni precetti della Legge, ne avrebbe trasgrediti altri ben più gravi. Così, ad esempio, preoccupandosi di non lasciare appeso sul legno un cadavere durante la notte, in osservanza di Dt 21,22-23, egli non si accorge di contrarre impurità rituali che gli avrebbero precluso la celebrazione della Pasqua, come la sua probabile venuta nel pretorio e il suo contatto con il pagano Pilato (cf. Gv 18,28) o con il cadavere di Gesù (Nm 9,6-7.10). La difficoltà di un'interpretazione simile è implicitamente riconosciuta da Schreiber quando, al termine della sua trattazione, egli finisce per interpretare positivamente l'attesa del regno di Dio da parte di Giuseppe, facendo

⁷ SCHAPDICK, «Feindschaft», 185: «Für Josef stellt die βασιλεία τοῦ θεοῦ ein erst in der Zukunft einzulösendes Hoffnungsgut dar (ἦν προσδεχόμενος). Dagegen diene die gesamte bisherige Jesusgeschichte des MkEv der Plausibilisierung, dass Gottes Basileia mit dem Kommen Jesu, dem Christus und Gottessohn (vgl. Mk 1,1), bereits eine aktuelle und damit gegewartsbestimmende Größe ist, die in Jesus selbst angebrochen ist [...]. Was Josef noch für die Zukunft erwartet, ist nach Auskunft des Evangelisten in Jesus, dem Christus, längst Realität geworden. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ berührt schon jetzt die Gegenwart und gestaltet sie zum Heil hin neu. Insofern soll Josef kaum als unmittelbarer Anhänger Jesu ausgewiesen werden. Wer weiterhin die Basileia Gottes als noch zu realisierende Hoffnung betrachtet, kann nach dem bisherigen Ablauf der Jesusgeschichte des Evangelisten nur als jemand charakterisiert werden, der die entscheidende Wende im Handeln Gottes in Bezug auf die Heilsmission Jesu nicht wahrgenommen hat».

⁸ Così SCHAPDICK, «Feindschaft», 197-202, che richiama il caso di Cesare, che assicura una degna sepoltura al suo nemico Pompeo (CASSIO DIONE, *Historia romana*, 42,8,1) e quello di Augusto, che concede gli onori funebri al suo contendente Marco Antonio e a Cleopatra (SVETONIO, *Divus Augustus*, 17,4-5).

di quest'ultimo un discepolo inconsapevole di Gesù.⁹ Una presentazione simile della figura di Giuseppe d'Arimatea non trova sufficiente sostegno nel testo: se Marco avesse voluto caratterizzare in modo negativo questo sinedrita, difficilmente avrebbe menzionato la sua attesa del regno di Dio. Inoltre, come si mostrerà, l'interesse di Giuseppe per la sepoltura di Gesù non lo conduce a comportamenti che denotano una falsa pietà e in contraddizione con la Legge.

In questo contributo, al pari di altri studiosi del secondo vangelo,osterremo l'ipotesi che Marco presenti la figura di Giuseppe d'Arimatea come un pio giudeo che, pur avendo partecipato alla condanna di Gesù, è spinto dal suo desiderio di osservare la Legge a dare degna sepoltura a Gesù.¹⁰ A nostro avviso, è questo il significato dell'affermazione che presenta Giuseppe come un uomo che attendeva il regno di Dio (v. 43). Tuttavia, a differenza di quanto avviene in diversi commentari e studi, dove spesso è affermata senza essere giustificata, questa tesi sarà qui motivata con ragioni storiche inferite da testi antichi e dall'analisi della pericope di Mc 15,42-47, considerata sul piano sia diacronico che sincronico.

Un operato secondo la Legge (Mc 15,42-47)

La richiesta del corpo di Gesù (Mc 15,42-43)

Il racconto marciano della sepoltura di Gesù si apre con una duplice indicazione temporale (v. 42), che fa pensare alla tecnica letteraria, tipica del secondo vangelo, definita da F. Neiryck con il termine *duality*.¹¹ Questo dato implica un intervento redazionale di Marco nell'ambientazione cronologica di Mc 15,42-47. Sicuramente marciano è il genitivo assoluto *ὀψίας γενομένης*, posto spesso da Marco all'inizio di nuove unità narrative (Mc 1,32; 4,35; 6,47; 14,17). All'evangelista può essere ascritto anche l'inciso esplicativo *ὅ ἐστιν προσάββατον*, che ha la chiara funzione di spiegare l'aramaismo *παρασκευή* ai destina-

⁹ Cf. SCHREIBER, *Markuspassion*, 273-285.

¹⁰ Per un'interpretazione simile cf. BENOIT, *Passion*, 213; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, 2 Vols. (EKK 2), Neukirchen-Vluyn 1978-1979, II, 333; BROWN, *Death*, 1215-1216; J.R. DONAHUE – D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Mark* (SaPaSe 2), Collegeville, PA 2002, 454.456; R.A. CULPEPPER, *Mark*, Macon, GA 2007, 570; A. YARBRO COLLINS, *Mark. A Commentary*, Minneapolis, MN 2007, 776.

¹¹ F. NEIRYNCK, *Duality in Mark. Contributions to the Study of the Markan Redaction* (BETHL 31), Louvain 1988.

tari di origine gentile del secondo vangelo, come di solito avviene nel racconto marciano.¹² Alla tradizione anteriore all'evangelista deve essere attribuita, invece, la proposizione causale ἐπεὶ ἦν παρασκευή, caratterizzata da *hapax* marciani (ἐπεὶ, παρασκευή) e, in particolare, dal termine παρασκευή, che rimanda a uno strato precedente della tradizione.¹³ Questa valutazione diacronica consente di dedurre la grande importanza che Marco attribuisce all'indicazione temporale, imprescindibile per comprendere il successivo operato di Giuseppe d'Arimatea. In particolare, Marco, mediante il suo intervento redazionale, sottolinea che la vigilia del sabato volgeva ormai a conclusione e il sabato (che, secondo il computo giudaico del tempo, iniziava al tramonto) era alle porte.

Quello che stava per terminare era il solenne giorno di Pasqua in cui, secondo la cronologia marciana (e sinottica), Gesù era stato crocifisso ed era morto (Mc 15,25.34). Il termine ὄψια denota di solito il momento serale della giornata, ma potrebbe anche riferirsi al tardo pomeriggio, in prossimità del tramonto.¹⁴ In ogni caso, la successiva indicazione cronologica fuga ogni dubbio in merito: notando che è ancora la Parasceve, ossia la vigilia del sabato, Marco implica un contesto temporale precedente all'arrivo del giorno di festa. Il fatto che la seconda annotazione cronologica sia riportata in una proposizione causale (ἐπεὶ) suggerisce che quanto sarà narrato in seguito sarà motivato dall'imminenza del sabato.¹⁵ Questo nesso causale tra il calare della sera, l'imminenza del sabato e la sepoltura di Gesù, per la quale Giuseppe si attiva, ha le sue radici nella rilevanza data dal giudaismo alla sepoltura e in alcuni precetti della Legge. Considerata espressione di

¹² Cf. Mc 3,17; 5,41; 7,11.34; 15,22.34.

¹³ Per la distinzione fra tradizione e redazione in Mc 15,42 sono dello stesso avviso anche BLINZLER, «Grablegung», 57.60; DORMEYER, *Passion*, 216; SCHENK, *Passionsbericht*, 255; MOHR, *Markus- und Johannespassion*, 352-353; SOMMER, *Passionsgeschichte*, 218.

¹⁴ Le altre occorrenze marciane del termine ὄψια sembrano implicare il tempo della sera (Mc 1,32; 4,35; 6,47; 14,17). Tuttavia, nel caso di Mc 1,32, BROER, *Urgemeinde*, 141-142, ipotizza che se il narratore sente il bisogno di specificare il genitivo assoluto ὄψιας γενομένης con il riferimento al tramonto del sole, è possibile che il termine ὄψια possa denotare anche il tardo pomeriggio. Una conferma in questo senso potrebbe essere il riferimento alla sera contenuto in Mt 20,8, dove il contesto della parabola permette di inferire che sono circa le sei del pomeriggio (cf. Mt 20,12).

¹⁵ Che il tempo successivo all'ora nona della παρασκευή fosse visto in stretta correlazione con il sabato è confermato da FLAVIO GIUSEPPE, *Ant.* 16,6,2: in questo passo, lo storico giudaico riferisce di un decreto di Cesare Augusto che proibiva che i giudei fossero costretti a comparire in giudizio in giorno di sabato o dopo l'ora nona del giorno della Parasceve.

pietà (Sir 7,33; 38,16), la sepoltura era vista come un dovere sacro: basti pensare alla figura anticotestamentaria del vecchio Tobi e al suo indefesso e coraggioso impegno per i cadaveri delle persone morte (Tb 1,17-19; 2,3-7; 12,12-13). L'importanza di questo dovere è suggerita dal fatto che persino ai nemici non dovevano essere negati gli onori funebri, come mostra nell'Antico Testamento l'esempio di Davide, che si preoccupa che le ossa del suo avversario Saul e di suo figlio Gionata siano poste in un sepolcro (2Sam 21,12-14), e come conferma Flavio Giuseppe in più occasioni (*Bell.* 3,8,5; *Ant.* 4,8,24). Al contrario, la mancata sepoltura dei cadaveri era ritenuta un segno di maledizione divina.¹⁶ Sempre Flavio Giuseppe ricorda che dal diritto alla sepoltura non erano esclusi nemmeno i corpi dei crocifissi, che dovevano essere deposti dal patibolo prima del tramonto del sole,¹⁷ secondo le prescrizioni di Dt 21,22-23: quanti erano stati giustiziati e appesi al legno per essere esposti al pubblico ludibrio non dovevano restarvi durante la notte, affinché l'impurità dei loro cadaveri non contaminasse l'intero paese. Questo dovere religioso è richiamato nel *Rotolo del Tempio* (11Q19 64,10-13), da Filone d'Alessandria¹⁸ e da testi rabbinici successivi (*mSanh* 6,6; *bSanh* 46b). Si comprende allora perché, in Mc 15,42, l'evangelista abbia rimarcato l'imminenza della sera, per giunta alla vigilia del sacro giorno di sabato, durante il quale la deposizione del corpo di Gesù dalla croce e la sepoltura erano vietate dalla Legge, al pari di molte altre mansioni. Si potrebbe obiettare che, se non consentita di sabato, la deposizione e la sepoltura di un cadavere non sarebbero state permesse neanche in un giorno festivo come la Pasqua. Tuttavia, per non lasciare corpi insepolti per troppo tempo, non è escluso che, in caso di successione di più giorni festivi (come quello tra la Pasqua e il sabato, secondo la cronologia sinottica), potesse esserci qualche deroga, soprattutto per un dovere così sacro come quello della sepoltura e, ancor più, nel caso del cadavere di un crocifisso, che rischiava di contaminare l'intero paese proprio durante la principale festa giudaica¹⁹. Pertanto, che un pio giudeo richiedesse il corpo di Gesù per seppellirlo prima del tramonto del sole, anche a costo di contrarre perso-

¹⁶ Cf. 1Re 14,11; Sal 79,2-3; Ger 14,16; 16,4; 22,19; Ez 29,5. Nella sua critica agli zeloti, FLAVIO GIUSEPPE, *Bell.* 4,6,1.3, afferma la loro mancanza di pietà alludendo al loro rifiuto di seppellire i morti.

¹⁷ FLAVIO GIUSEPPE, *Bell.* 4,5,2.

¹⁸ FILONE D'ALESSANDRIA, *Spec.* 3,152.

¹⁹ Come suggerito da GNILKA, *Evangelium*, II, 332; R. PESCH, *Das Markusevangelium*. 2 Vols. (HThKNT 2), Freiburg-Basel-Wien ²1977-1980, II, 512.

nalmente impurità rituale (come sarebbe stato per Giuseppe entrando nel pretorio di Pilato per fare la sua richiesta) è assolutamente plausibile, senza alcun bisogno di supporre una relazione di discepolato tra il sinedrita e Gesù.²⁰

Le informazioni fornite da Marco su Giuseppe d'Arimatea sono coerenti con questo quadro (v. 43). Né il loro contenuto né il linguaggio in cui sono espresse sono riconducibili all'evangelista e pertanto devono essere quasi interamente attribuite alla tradizione a sua disposizione, con l'unica eccezione della proposizione relativa che menziona l'attesa del regno di Dio.²¹ Infatti, sebbene il verbo προσδέχομαι sia un *hapax* nel secondo vangelo, il significato peculiare di questo verbo (su cui torneremo) e la costruzione perifrastica, caratterizzante lo stile di Marco, suggeriscono un intervento redazionale dell'evangelista.²² Trattandosi di un'aggiunta alla tradizione, quest'espressione è rilevante per la caratterizzazione marciana di Giuseppe d'Arimatea: torneremo su di essa alla fine del nostro studio, quando il suo significato potrà essere meglio chiarito alla luce delle altre informazioni su Giuseppe. In questo versetto, Marco nota anzitutto la provenienza di quest'uomo, Arimatea, da identificare con Ramataim, il villaggio di Elkanà (1Sam 1,1), una trentina di chilometri a nord-ovest di Gerusalemme. Dunque, a differenza dei discepoli (cf. Mc 1,16-20; 2,14; 3,13-19) e discepoli (Mc 15,40-41) di Gesù nel secondo vangelo, Giuseppe non è galileo e questo potrebbe suggerire che egli non appartiene al gruppo dei seguaci di Gesù.²³ Oltre alla sua provenienza, il narratore richiama lo *status*

²⁰ Così conclude anche B. McCANE, «Where No One Had Yet Been Laid». The Shame of Jesus' Burial», in B. CHILTON – C.A. EVANS (ed.), *Authenticating the Activities of Jesus* (NTTS 28/2), Leiden 1999, 444: «It is not necessary to assume that most, or even many, of the council members, were involved in the events which led to Jesus' death. Nor is it necessary to suppose that any of the council members had any secret allegiance to Jesus. It is only necessary to recognize that at least a few of them were involved in the proceedings against Jesus, and that they were devout Jews. In that situation, Jewish religious and cultural norms would have prompted them to see that Jesus was buried in shame at sunset on the day of his death. And to do that, someone had to approach Pilate about the body of Jesus».

²¹ Concordi sull'origine tradizionale del v. 43 sono BROER, *Urgemeinde*, 164-165; SCHENK, *Passionsbericht*, 255-256, secondo cui al v. 43 possono essere ritenuti marciiani al massimo i partecipi ἐλθὼν e πολήσας.

²² A favore del carattere redazionale di questa proposizione relativa sono BROER, *Urgemeinde*, 161; AMBROZIC, *Kingdom*, 242; DORMEYER, *Passion*, 216-217; SCHREIBER, *Markuspasion*, 306; STEIN, *Mark*, 722. Di parere opposto sono SCHENK, *Passionsbericht*, 255-256; MOHR, *Markus*, 353-354; SOMMER, *Passionsgeschichte*, 219.

²³ Così SCHAPDICK, «Feindschaft», 181.

sociale di Giuseppe: egli è un membro autorevole del sinedrio di Gerusalemme.²⁴ L'appartenenza di Giuseppe al sinedrio, che aveva condannato Gesù a morte (Mc 14,64), rende ancora più improbabile che egli possa essere stato suo discepolo. D'altro canto, la sua pietà conforme alla Legge non esclude che egli avesse partecipato alla seduta notturna del sinedrio che aveva giudicato Gesù.²⁵ L'aggettivo *εὐσχήμων*, utilizzato per denotare persone appartenenti a un ceto sociale elevato (cf. At 13,50; 17,12), suggerisce una posizione rilevante di Giuseppe e permette di comprendere come mai egli poté recarsi senza difficoltà dal governatore romano. Marco connota la richiesta del corpo di Gesù come espressione di audacia (*τολμήσας*): infatti, presentata a favore di un condannato, essa avrebbe potuto destare qualche sospetto da parte di Pilato. Secondo la prassi romana, i corpi dei crocifissi non erano sepolti, ma lasciati sul patibolo, alla mercé di uccelli e animali selvatici, in attesa della loro decomposizione, e vigilati da soldati.²⁶ La severità di questo trattamento aveva una duplice finalità: infliggere la massima umiliazione al condannato e fornire un deterrente per altri ribelli e briganti che si opponevano all'autorità di Roma. Non a caso, al pari dei crocifissi, spesso condannati per motivi di carattere politico, la sepoltura era negata dai romani a quanti si erano macchiati del reato di lesa maestà. Svetonio ricorda, ad esempio, il divieto, stabilito da Augusto, di rendere gli onori funebri a quanti avevano combattuto al fian-

²⁴ Forse per risolvere il problema dell'appartenenza di Giuseppe d'Arimatea al sinedrio che aveva condannato Gesù, alcuni autori suggeriscono che Marco faccia qui riferimento a un consiglio di carattere locale e non al sinedrio gerosolimitano: cf., ad esempio, SCHENK, *Passionsbericht*, 255; SCHLIER, *Markuspasion*, 84; GNILKA, *Evangelium*, II, 332; PESCH, *Markusevangelium*, II, 513. Contro quest'ipotesi, si può affermare che nessun altro organo assembleare giudaico è richiamato nel secondo vangelo (ad eccezione dei sinedri locali ai quali saranno consegnati i discepoli a causa dell'annuncio del Vangelo: Mc 13,9). Inoltre, l'uso del termine *βουλευτής* in FLAVIO GIUSEPPE, *Bell.* 2,17,1, riferito ai membri del sinedrio di Gerusalemme, suggerisce uno stesso referente per Mc 15,43: così anche BROWN, *Death*, 1213-1214; CULPEPPER, *Mark*, 569; SCHAPDICK, «Feindschaft», 181-182.

²⁵ L'interpretazione di Mc 14,64 come iperbole, che permetterebbe di non includere Giuseppe nell'assemblea che aveva condannato Gesù, o l'ipotesi che egli fosse assente sono destinate a restare congetture indimostrabili.

²⁶ Un simile uso è attestato da diversi autori latini: cf. PLAUTO, *Miles gloriosus*, 372-373; ORAZIO, *Epistulae*, 1,16,48; SENECA IL VECCHIO, *Controversiae*, 8,4,1; APULEIO, *Metamorphoseon Libri XI*, 6,32. Per una rassegna completa cf. J. G. COOK, «Crucifixion and Burial», in *NTS* 57(2011), 206-209. Circa la vigilanza dei soldati sui cadaveri dei crocifissi, emblematico è il testo di PETRONIO, *Satyricon*, 111, nel quale egli allude con toni irrisori al caso di un soldato che, sedotto da una matrona, era venuto meno al suo dovere di vigilare sui corpi di alcuni briganti morti sulla croce.

co di Bruto durante la guerra civile.²⁷ Sulla stessa falsariga è da leggere la medesima proibizione ordinata da Tiberio per i sostenitori del prefetto Seiano, da lui giustiziato per tradimento.²⁸ Sebbene si tratti di un caso più tardivo (II sec.), si può richiamare la condanna inflitta ai cristiani di Lione, i cui cadaveri, dopo l'esecuzione, furono lasciati esposti per sei giorni e poi bruciati, e le cui ceneri furono disperse nel Reno.²⁹ Infine, per spiegare il motivo per cui Marco interpreta la richiesta di Giuseppe come un atto di coraggio, può essere utile richiamare un importante testo legislativo romano che, seppur posteriore, si addice alla situazione del sinedrita. Si tratta di un passo del *Codex Theodosianus* (9,14,3,1), secondo cui quanti avrebbero tentato anche solo di intercedere a favore di condannati per tradimento ne avrebbero mutuato la stessa infamia. La pericolosità della richiesta di Giuseppe, suggerita da queste testimonianze, mostra il suo zelo per l'osservanza della Legge: pur di non lasciare esposto il corpo di un crocifisso durante la notte del sabato, egli non esita esporsi a un rischio così grande per la sua reputazione e per la sua stessa vita.

L'accertamento della morte e la concessione del cadavere (Mc 15,44-45)

I versetti successivi (Mc 15,44-45) sono ritenuti spesso un'aggiunta posteriore, inserita da Marco o addirittura da un redattore successivo con la finalità apologetica di certificare la realtà della morte di Gesù. La mancanza di questo consulto di Pilato con il centurione nel racconto degli altri Sinottici, il cambiamento di soggetto non segnalato in alcun modo tra il v. 45 e il v. 46 (da Pilato a Giuseppe), il flusso coerente della narrazione se priva dei vv. 44-45 e alcuni termini propri del lessico marciano (*προσκαλέομαι, κεντυρίων, ἐπερωτάω*) sono gli argomenti di solito addotti a favore di quest'ipotesi.³⁰ Un'origine completamente redazionale di questi versetti non può essere sostenuta. Se la richiesta di informazioni che Pilato rivolge al centurione è riferita solo da Mar-

²⁷ SVETONIO, *Divus Augustus*, 13,1-2.

²⁸ TACITO, *Annales* 6,19.

²⁹ EUSEBIO DI CESAREA, *Hist. Eccl.* 5,1,61-62.

³⁰ Sostenuta già da R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1931, 296, questa tesi si ritrova, fra gli altri, in BROER, *Urgemeinde*, 166-169; C.A. EVANS, *Mark 8:27-16:20* (WBC 34B), Dallas, TX 2001, 516. Di parere opposto sono, invece, BLINZLER, «Grablegung», 58-60; SOMMER, *Passionsgeschichte*, 219, che propongono un'origine tradizionale di questi versetti.

co (v. 44), la concessione del corpo di Gesù a Giuseppe (v. 45b) trova riscontro anche nel parallelo matteano (Mt 27,58). L'esplicita menzione di Giuseppe alla fine del v. 45 (τῷ Ἰωσήφ) rende meno problematico il cambiamento di soggetto al v. 46, dove si può pensare a una *constructio ad sensum*;³¹ in tal modo, la presenza del v. 45b nella tradizione pre-marciana non può essere esclusa. Infine, i vocaboli propri di Marco si concentrano al v. 44 e non sono presenti al v. 45, dove, eccetto il riferimento al centurione (v. 45a), il linguaggio non è marciano (δωρέομαι è addirittura *hapax* nel Nuovo Testamento). Perciò è probabile che l'infomazione sulla concessione del corpo di Gesù a Giuseppe (v. 45b) risalga alla tradizione precedente.³² Circa il riferimento allo stupore di Pilato per la repentinità della morte di Gesù e alla sua consultazione del centurione per la verifica di questo dato (v. 44), si può attribuire a questi elementi, esclusivi della narrazione marciana e aggiunti dall'evangelista alla tradizione a sua disposizione, un significato teologico. Alla luce delle informazioni a nostra disposizione sull'agonia dei condannati alla crocifissione, che poteva protrarsi per alcuni giorni,³³ la sorpresa di Pilato per la morte di Gesù e il suo bisogno di accertare la cosa sono più che giustificati. In tal modo, Marco coglie la possibilità per affermare l'eccezionalità della morte di Gesù e, implicitamente, ribadire la straordinarietà della sua figura.³⁴ Quest'interpretazione cristologica è corroborata dal riferimento al motivo dello stupore, tipico del secondo vangelo e spesso associato alla grandezza della persona di Gesù, e dal coinvolgimento del centurione, il cui riconoscimento della figliolanza divina di Gesù al momento della morte (Mc 15,39) è comunemente ritenuto il vertice della rivelazione cristologica del secondo vangelo.³⁵ La presa di coscienza della morte prematura di

³¹ Come osservato da BROWN, *Death*, 1221.

³² Circa una distinzione sull'origine delle due informazioni contenute in Mc 15,44-45 cf. anche GNILKA, *Evangelium*, II, 331; MOHR, *Markus- und Johannespassion*, 354-356.

³³ Cf. SENECA, *Epistulae* 101,10-13. Si può richiamare anche l'esperienza autobiografica raccontata in FLAVIO GIUSEPPE, *Vita*, 75: avendo visto tre suoi amici fra gli uomini crocifissi da Tito, lo scrittore giudaico chiese al comandante romano l'autorizzazione a toglierli dalla croce e, nonostante i patimenti sofferti sul patibolo, almeno uno di essi riuscì a sopravvivere.

³⁴ Alcuni studiosi leggono nella brevità dell'agonia di Gesù la volontà marciana di presentare la morte di Gesù come una sua auto-consegna: cf. G. SCHOLZ, «Joseph von Arimathäa und Barabbas. Beobachtungen zur narrativen Ausgestaltung der Auslieferungs- und der Stellvertretungstheologie», in *LB* 57(1985), 85-86; SOMMER, *Passionsgeschichte*, 222.

³⁵ Per il legame tra il motivo dello stupore e l'eccezionalità della persona e dell'insegnamento di Gesù cf. Mc 1,22.27; 2,12; 5,20.42; 6,2.51; 7,37; 9,15; 10,24.26.32; 11,18;

Gesù contribuisce anche in modo rilevante alla caratterizzazione della figura di Giuseppe d'Arimatea, confutando un'obiezione talora mossa contro la sua pietà. Secondo alcuni autori, infatti, sarebbe strano che, se il sinedrita fosse stato spinto dal suo zelo per la Legge a seppellire Gesù e non da una relazione di discepolato con lui, egli avesse trascurato gli altri due malfattori crocifissi (Mc 15,27).³⁶ Lo stupore destato dalla repentinità della morte di Gesù, insieme alle testimonianze antiche sull'agonia dei crocifissi, potrebbe suggerire che i due briganti giustiziati insieme con lui non fossero ancora morti, dato confermato dal Quarto Vangelo (Gv 19,31-34). In tal caso, la preoccupazione esclusiva di Giuseppe per il corpo di Gesù, nell'imminenza del sabato, sarebbe giustificata e la pietà giudaica del sinedrita non sarebbe in alcun modo intaccata.

Dopo il responso del centurione, Pilato concede a Giuseppe il cadavere di Gesù (v. 45). Nonostante la severa prassi riservata solitamente ai condannati a morte per lesa maestà e ai crocifissi, la concessione della salma a quanti ne facevano richiesta era possibile anche in questi casi, specie se avanzata da familiari. Anche su questo punto non mancano testimonianze letterarie, giuridiche e archeologiche. Sul finire del periodo repubblicano, Cicerone accoglie l'istanza delle mogli di alcuni compagni di Catilina che richiedevano il corpo dei loro mariti per una degna sepoltura.³⁷ Una conferma di questo dato si ritrova in Filone, che ricorda come, in occasione di alcune ricorrenze (come il genetliaco dell'imperatore), le autorità romane erano solite concedere i cadaveri dei crocifissi, consuetudine a cui non si era attenuto Flacco, governatore d'Egitto, criticato per questo motivo dallo scrittore giudaico.³⁸ Sebbene sotto pagamento di tangenti, anche il governatore della Sicilia, Verre, aveva consegnato ai familiari di alcuni condannati il corpo dei loro congiunti.³⁹ Alcuni testi giuridici romani confermano questa ten-

12,17. Su questo tema cf. T. DWYER, *The Motif of Wonder in the Gospel of Mark* (JSNT.S 128), Sheffield 1996.

³⁶ Cf. J.D. CROSSAN, *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus*, San Francisco, CA 1995, 173; McCANE, «No One», 444-445; J. MATEOS – F. CAMACHO, *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*. 3 Vols., Cordoba 1993-2008, III, 748; STEIN, *Mark*, 724.

³⁷ CICERONE, *Philippicae* 2,7,17; PLUTARCO, *Antonius* 2.

³⁸ FILONE D'ALESSANDRIA, *Flacc.* 10, 83-84.

³⁹ CICERONE, *In Verrem* 2,1,7. A tal proposito, senza però giustificare la sua ipotesi, J.S. KENNARD, «The Burial of Jesus», in *JBL* 74(1955), 238, ritiene che anche la concessione del corpo esanime di Gesù a Giuseppe d'Arimatea sia avvenuta sotto pagamento di una somma di denaro.

denza. Nelle sentenze di due giuristi vissuti tra il II e il III sec., Giulio Paolo Prudentissimo e Ulpiano, contenute nel *Digesto*, è stabilito che i cadaveri dei giustiziati siano concessi a quanti li richiedono per dare loro sepoltura, fatta eccezione per i condannati per lesa maestà.⁴⁰ Anche la scoperta archeologica dei resti di un crocifisso, Yehohanan ben Hagkol, ritrovati a Gerusalemme, nel quartiere di Givat HaMitvar, nel 1968, con un chiodo conficcato nell'osso del piede, è una testimonianza evidente di un crocifisso sepolto. Alla luce di questi dati, la concessione del corpo a Giuseppe si configura come un dato plausibile. Infatti, pur essendo interpellato da Pilato come re dei giudei (Mc 15,2), non sembra che il governatore romano avesse considerato Gesù una minaccia politica o un ribelle sedizioso. Su questo punto, Marco nota che Pilato è consapevole della reale motivazione che aveva indotto il sinedrio a consegnare Gesù: l'invidia nei suoi confronti (Mc 15,10). Pertanto, si può presumere che il governatore romano non abbia opposto resistenza alla richiesta di Giuseppe, sia per evitare di incrinare i rapporti di collaborazione con il sinedrio (di cui Giuseppe era membro) sia per non esacerbare gli animi dei giudei, impedendo l'adempimento di un dovere sacro come la sepoltura, proprio nei giorni della Pasqua, in cui la gestione dell'ordine pubblico era già complicata per il notevole flusso di gente che confluiva a Gerusalemme.⁴¹ Tuttavia, la concessione del corpo resta un atto grazioso di Pilato, come implicato dal verbo *δωρέομαι*, con cui Marco denota l'esaudimento della richiesta del cadavere di Gesù.⁴² I dati richiamati non intendono sminuire il coraggio dell'azione intrapresa da Giuseppe, ma vogliono mostrare che essa non fu un gesto sconsiderato, poiché, da uomo autorevole, il sinedrio era consapevole non solo del rischio della sua richiesta, ma anche di una certa possibilità di accoglienza che essa poteva trovare da parte del governatore.

⁴⁰ Cf. *Iustiniani Augusti Digesta seu Pandectae* 48,24,3; 42,24,1. La conformità tra queste leggi e i racconti evangelici della sepoltura di Gesù è oggetto dello studio di C.A. EVANS, «“He laid him in a tomb” (Mark 15.46): Roman Law and the Burial of Jesus», in K.A. BENDORAITIS – N.K. GUPTA (ed.), *Matthew and Mark across Perspectives. Essays in Honour of Stephen C. Barton and William R. Telford* (LNTS 538), London-New York, NY 2016, 56-63.

⁴¹ Cf. McCANE, «No One», 436; EVANS, *Mark*, 517; STEIN, *Mark*, 722; EVANS, «“He laid”», 53.

⁴² Come notato da GNILKA, *Evangelium*, II, 333; BROWN, *Death*, 1221; FOCANT, *Évangile*, 590-591; B. STANDAERT, *Évangile selon Marc. Commentaire* (EtB.NS 61), Pendé 2010, 1191 .

La sepoltura (Mc 15,46)

Ottenuto il corpo di Gesù, Giuseppe provvede alla sua sepoltura (v. 46). I diversi *hapax legomena*, sia neotestamentari (ἐνειλέω) che marciiani (λατομέω, πέτρα, προσκυλίω), e l'assenza di tratti lessicali, stilistici o contenutistici riconducibili all'evangelista fanno propendere per il carattere tradizionale di questo versetto.⁴³ L'imminenza del sabato, segnalata in apertura di Mc 15,42-47, fa pensare che la serie di azioni compiute da Giuseppe (acquisto di un lenzuolo, deposizione del corpo dalla croce, sepoltura e rotolamento di una grande pietra all'ingresso della tomba) non siano state compiute tutte da lui in prima persona. Per la sua posizione sociale (ed economica), è probabile che Giuseppe avesse a disposizione servi che, su suo comando, realizzarono quanto il narratore racconta in modo conciso.⁴⁴ Se così fu, egli evitò la contaminazione rituale dovuta al contatto con un cadavere, sebbene R.E. Brown affermi a ragione che, anche ammettendo che la sepoltura del corpo di Gesù sia stata operata in prima persona da Giuseppe, la sua decisione sarebbe stata pienamente coerente con la Legge, poiché la sepoltura di un cadavere che rischiava di contaminare l'intero paese era un bene superiore rispetto alla condizione d'impurità rituale di un singolo individuo.⁴⁵ La stringata descrizione della sepoltura non allude ad alcune pratiche tipiche della consuetudine funeraria giudaica, come il lavaggio del corpo, la sua unzione e i riti di lutto che venivano compiuti su di esso.⁴⁶ Il mancato riferimento a queste pratiche ha indotto alcuni autori a ritenere che Marco (al pari degli altri evangelisti) abbia voluto presentare la sepoltura di Gesù come disonorevole.⁴⁷ Questo giudizio, certamente esagerato, riesce tuttavia a cogliere un aspetto fondamentale della sepoltura data a Gesù dal sinedrita.

⁴³ Così anche DORMEYER, *Passion*, 217-218; MOHR, *Markus*, 356-357; STEIN, *Mark*, 722.

⁴⁴ Pertanto, diversi autori propongono di interpretare i verbi riferiti a Giuseppe in Mc 15,46 in senso causativo: così BLINZLER, «Grablegung», 60-61; PESCH, *Markusevangelium*, II, 514-515; LANE, *Gospel*, 580; MARCUS, *Mark 8-16*, 1073.

⁴⁵ BROWN, *Death*, 1216.

⁴⁶ Per la prassi funeraria nella Palestina del I sec. cf. R. HACHLILI, *Jewish Funerary Customs, Practices and Rites in the Second Temple Period* (JSJ.S 94), Leiden-Boston, MA 2005; J. ZANGENBERG, «Körper, Grab und Jenseits. Beobachtungen zu palästinisch-jüdischen Bestattungssitten in hellenistisch-römischer Zeit», in A. FABER – P. FASOLD (edd.), *Körpergräber des 1. bis 3. Jahrhunderts in der römischen Welt. Internationales Kolloquium Frankfurt am Main 19. –20. November 2004*, Frankfurt am Main 2007, 35-55.

⁴⁷ Così, ad esempio, McCANE, «No One», 448-449.

Considerando che il corpo di Gesù non fu posto da Giuseppe in uno dei sepolcri comuni, riservati ai criminali giustiziati per evitare che essi contaminassero le loro tombe di famiglia (*mSanh* 6,5), non si può parlare di una sepoltura ignominiosa per Gesù.⁴⁸ D'altro canto, è troppo semplicistico giustificare l'omissione di elementi importanti del rituale funebre giudaico con il poco tempo a disposizione di Giuseppe, ancor più che il lavaggio e l'unzione di un cadavere erano azioni consentite anche in giorno di sabato (cf. *mShab* 23,5).⁴⁹ Una soluzione intermedia è probabilmente quella più corretta. L'avvolgimento del corpo in un lenzuolo e la deposizione nella tomba suggeriscono una sepoltura dignitosa ma essenziale, priva di particolari onori, che le donne, lì presenti come spettatrici attente (Mc 15,47), avrebbero dovuto completare una volta passato il sabato (Mc 16,1).⁵⁰ Circa la tipologia di tomba adoperata da Giuseppe, le testimonianze archeologiche della Palestina di epoca neotestamentaria attestano la particolare diffusione di tombe scavate nella roccia argillosa, comune nella zona di Gerusalemme. Tuttavia, una tomba caratterizzata da una chiusura con una grande pietra, posta per custodire il sepolcro da animali selvatici e ladri, era di solito prerogativa delle classi sociali più ricche.⁵¹ Questo dato non sconfessa la sobrietà della sepoltura di Gesù: probabilmente, essendo un uomo di condizione elevata, Giuseppe disponeva soltanto di una tomba come quella descritta qui, sebbene Marco non specifichi che essa fosse di sua proprietà. In definitiva, la sepoltura decorosa, ma senza particolari onori, riservata a Gesù da Giuseppe, conferma il quadro di quest'ultimo tracciato in precedenza: secondo il racconto marciano, egli fu spinto a provvedere alla sepoltura del corpo di Gesù dal suo zelo per

⁴⁸ Di questi sepolcri comuni parlano BLINZLER, «Grablegung», 94; H. COUSIN, «Sépulture criminelle et sépulture prophétique», in *RB* 81(1974), 375-393; TROCMÉ, *Évangile*, 373; MARCUS, *Mark 8-16*, 1075; SCHAPDICK, «Feindschaft», 199. È a questi sepolcri che si riferisce probabilmente FLAVIO GIUSEPPE, *Ant.* 5,1,14, quando allude a sepolture ignominiose. Circa i cadaveri degli individui giustiziati, sempre la *Mishna* (*Sanh* 6,7) ricorda che, dopo la decomposizione dei loro corpi nei sepolcri comuni, le loro ossa potevano essere traslate e riunite a quelle dei loro padri.

⁴⁹ Come ritenuto, invece, da YARBRO COLLINS, *Mark*, 779; MARCUS, *Mark 8-16*, 1077.

⁵⁰ Dello stesso avviso BROWN, *Death*, 1246, che scrive: «The only burial preliminary reported by Mark is that Joseph “tied up” Jesus’ body in the linen material, i.e., the absolute minimum one could do for the dead».

⁵¹ Così YARBRO COLLINS, *Mark*, 776; BOCK, *Mark*, 376; SCHAPDICK, «Feindschaft», 184. Cf. anche BROER, *Urgemeinde*, 171-175, che fonda la sua argomentazione sull'unica occorrenza nella LXX in cui il verbo λατομέω è riferito alla tomba di Sebna, maggiordomo del re Ezechia (Is 22,16).

la Legge, senza che si possa intravedere dietro questo gesto una relazione più stretta con il maestro galileo crocifisso.⁵²

Un uomo che attendeva il regno di Dio: il significato di un'espressione

Alla luce dell'analisi del racconto marciano della sepoltura di Gesù, possiamo ora ritornare sull'espressione denotante l'atteggiamento religioso di Giuseppe d'Arimatea e tentare di delineare il suo significato: *ὁς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* (v. 43). Per interpretare questo inciso che, come visto in precedenza, è da ascrivere con buona probabilità alla redazione di Marco, partiamo dal significato del verbo *προσδέχομαι*. *Hapax* nel secondo vangelo, esso ha due significati nel Nuovo Testamento: «accogliere» (Lc 15,2; Rm 16,2; Fil 2,29; Eb 10,34; 11,35) e «attendere». Focalizzando i passi in cui ricorre in questo secondo senso, perché più indicato per la traduzione di *προσδέχομαι* in Mc 15,43, è possibile notare una duplice accezione. In alcuni passi, il verbo si riferisce all'attesa del compimento escatologico (Lc 12,36; Tt 2,13; Gd 21), mentre in altri denota la tensione verso la realizzazione della salvezza divina da parte di giudei pii. In Lc 2,25 *προσδέχομαι* è riferito al vecchio Simeone che attende la consolazione d'Israele; similmente, in Lc 2,38, lo stesso verbo è utilizzato per esprimere l'attesa della liberazione di Gerusalemme da parte degli ascoltatori della profetessa Anna. Infine, in At 24,15, *προσδέχομαι* denota l'attesa della risurrezione, condivisa da Paolo con i giudei.⁵³ Questo significato peculiare di *προσδέχομαι*, presente soprattutto nell'opera lucana, suggerisce di leggere in questo senso anche l'attesa del regno di Dio da parte di Giuseppe d'Arimatea. D'altronde, il lettore di Marco, esperto delle Scritture d'Israele, sapeva che quella della regalità divina era una metafora impiegata nell'Antico Testamento per riferirsi talora alla salvezza che Dio avrebbe operato nel tempo finale.⁵⁴ A conferma di quest'attesa della venuta del regno di Dio nell'ambiente religioso giudaico si potrebbero richiamare due delle più importanti preghiere del-

⁵² Poiché non contribuisce in alcun modo alla caratterizzazione del personaggio di Giuseppe d'Arimatea, omettiamo l'analisi di Mc 15,47: il riferimento conclusivo alle donne che osservano la sepoltura di Gesù funge da ponte con il racconto successivo della scoperta della tomba vuota in cui esse sono protagoniste (Mc 16,1-8).

⁵³ A questi passi si aggiunge il parallelo lucano di Mc 15,43 (Lc 23,51).

⁵⁴ Cf., ad esempio, Is 24,23; 33,22; Dn 2,44; 7,13-14; Abd 21; Mi 2,13; 4,7; Zc 9,9; 14,1-21.

la tradizione religiosa d'Israele. Nel *Qaddish*, così il pio giudeo pregava ogni sabato al termine della liturgia sinagogale: «Venga il suo regno nei nostri giorni, durante la nostra vita, e durante la vita di tutta la casa di Israele, presto e nel prossimo futuro». Simile è la richiesta contenuta nell'undicesima della *Diciotto Benedizioni*, dove l'orante invoca: «Regna su di noi tu solo. Benedetto sei tu, YHWH, che ami il giudizio».⁵⁵ In questa prospettiva, si deve richiamare anche l'annuncio programmatico sul regno di Dio, che Marco pone sulle labbra di Gesù all'inizio della sua missione, in cui l'approssimarsi del regno di Dio sancisce il compimento del tempo, ossia la realizzazione delle promesse contenute nell'Antico Testamento (Mc 1,15).⁵⁶ Definendo Giuseppe come un uomo in attesa del regno di Dio, Marco non intende riferirsi a un discepolo di Gesù: d'altronde, se egli attendeva la realizzazione della salvezza, significa che non aveva riconosciuto il compimento di quest'attesa nella predicazione e nella missione di Gesù. Tuttavia, la pietà e lo zelo per la Legge, che egli dimostra preoccupandosi di rendere una sepoltura dignitosa a Gesù prima dell'arrivo della festa del sabato, e che Marco permette di inferire nell'unico racconto in cui questo sinedrita compare (Mc 15,42-47), suggeriscono la sua attesa della realizzazione del piano divino della salvezza. In tal senso, pur non presentandolo come un discepolo di Gesù, Marco indica che Giuseppe condivideva la stessa tensione che doveva animare anche i discepoli di Gesù, essendo anch'essi giudei. Questo dato è suggerito dall'espressione *καὶ αὐτός* (v. 43), da leggere in continuità con i versetti precedenti (Mc 15,40-41), in cui si parlava delle donne che avevano seguito Gesù dalla Galilea. Tuttavia, anche questa comune attesa della manifestazione della salvezza finale non è sufficiente a sostenere che Marco volesse inglobare Giuseppe d'Arimatea nel gruppo dei seguaci di Gesù. Nel secondo vangelo Giuseppe è caratterizzato come un pio giudeo, la cui attesa del Regno si manifesta nella sua scrupolosa osservanza della Legge.

Confrontando Mc 15,42-47 con i paralleli evangelici, questa presentazione della figura di Giuseppe d'Arimatea, fornita da Marco, è probabilmente da considerare quella più fedele alla storia. Rendendolo discepolo (segreto) di Gesù (Mt 27,57; Gv 19,38), negando la sua parte-

⁵⁵ Per i testi del *Qaddish* e delle *Diciotto Benedizioni* cf. F. MANNS, *La preghiera d'Israele al tempo di Gesù*, Bologna 2017, 150-161.170-176.

⁵⁶ Per quest'interpretazione cf. la nostra recente discussione in F. FILANNINO, *The Theological Programme of Mark. Exegesis and Function of Mark 1:1,2-15* (WUNT 2/551), Tübingen 2021, 165-167.

cipazione alla condanna di Gesù (Lc 23,51) e aggiungendo che, insieme a Nicodemo, egli aveva provveduto anche all'unzione del corpo di Gesù (Gv 19,40), la tradizione successiva «cristianizzò» la figura di questo sinedrita, assimilandolo gradualmente a un discepolo. Tuttavia, nel racconto di Marco, oggetto del nostro studio, Giuseppe è presentato semplicemente come un giudeo che, non avendo creduto in Gesù, partecipò alla seduta notturna del sinedrio che condannò quest'ultimo, ma che, in quanto zelante osservante della Legge, si adoperò per la sua sepoltura, rivelandosi nella sua pietà. In questo senso dovrebbe essere intesa l'attesa del regno di Dio che il narratore marciano gli attribuisce in Mc 15,43 e non dovrebbero essere proiettate sul testo marciano le informazioni contenute negli altri vangeli.

FRANCESCO FILANNINO
Pontificia Università Lateranense
Pontificio Seminario Romano Maggiore
Piazza San Giovanni in Laterano, 4
00184 Roma
filafra88@libero.it

Parole chiave

Giuseppe d'Arimatea – Mc 15,42-47 – Sepoltura di Gesù – Regno di Dio

Keywords

Joseph of Arimathea – Mk 15,42-47 – Jesus' burial – Kingdom of God

Sommario

L'articolo focalizza il personaggio di Giuseppe d'Arimatea nel secondo vangelo. Rispetto agli altri evangelisti, che definiscono questo sinedrita come discepolo di Gesù (Mt e Gv) o tentano di scagionarlo dalla responsabilità di aver partecipato alla seduta del sinedrio che aveva condannato Gesù (Lc), Marco presenta un quadro più ambiguo e, per questo, più complesso di Giuseppe. Il racconto della sepoltura di Gesù (Mc 15,42-47) permette di inferire che Marco intese presentare Giuseppe d'Arimatea non come discepolo di Gesù (come sostenuto da diversi autori), ma come un pio giudeo, scrupoloso osservante della Legge, che attendeva la manifestazione della salvezza definitiva di Dio.

Summary

The article focuses on the figure of Joseph of Arimathea in the Second Gospel. Compared with the other evangelists, who define this member of the Sanhedrin as a disciple of Jesus (Matthew and John) or try to free him from the blame to have taken part in the Sanhedrin session which had condemned Jesus (Luke), Mark presents a more ambiguous and, therefore, more complex portrait of Joseph. The account of Jesus' burial (Mk 15,42-47) allows inferring that Mark intended to show Joseph of Arimathea not as a disciple of Jesus (as claimed by several authors), but as a pious Jew, scrupulous observant of the Law, who was waiting for the manifestation of God's final salvation.