

Studi biblici  
fondati da Giuseppe Scarpato

188



Giovanni Garbini  
8 ottobre 1931 – 2 gennaio 2017

Giovanni Garbini

Il vangelo aramaico  
di Matteo  
e altri saggi

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Garbini, Giovanni  
Il vangelo aramaico di Matteo e altri saggi / Giovanni Garbini  
Torino : Paideia, 2017  
312 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 188)  
ISBN 978-88-394-0903-4

1. Bibbia. Nuovo Testamento. Vangelo secondo Matteo
2. Bibbia. Interpretazione [e] critica

220.6 (ed. 22) – Bibbia. Interpretazione e critica

226.2 (ed. 22) – Bibbia. Nuovo Testamento. Vangelo di Matteo

*Tutti i diritti sono riservati*  
© Claudiana srl, Torino 2017

ISBN 978.88.394.0903.4

## Indice del volume

11	Premessa
	<i>Capitolo 1</i>
13	Chi ha creato Adamo?
	<i>Capitolo 2</i>
28	I guardiani dell'Eden
	<i>Capitolo 3</i>
42	La «Tavola dei popoli» della Genesi
	<i>Capitolo 4</i>
61	Gli eponimi di Israele
63	Israele
67	Giacobbe
70	Giuda
74	Eber
78	Possibile storia di un'autodefinizione
	<i>Capitolo 5</i>
81	Il serpente di Mosè
	<i>Capitolo 6</i>
88	La lancia del re
	<i>Capitolo 7</i>
96	Gionata e i «giorni di Gabaa»
	<i>Capitolo 8</i>
126	La conquista di Gerusalemme
	<i>Capitolo 9</i>
141	Gerusalemme città di pastori
	<i>Capitolo 10</i>
153	La regina di Saba

	<i>Capitolo 11</i>
176	La «casa di David»
	<i>Capitolo 12</i>
190	Due re dimenticati
190	1. Salomone re di Israele
201	2. Hananel re di Giuda
	<i>Capitolo 13</i>
215	Le donne del tempio
215	1. Michea 1,8-16
229	2. Isaia 3,16-24
	<i>Capitolo 14</i>
239	Sobna, soprintendente del tempio, e il suo sigillo
	<i>Capitolo 15</i>
256	La capanna del re
	<i>Capitolo 16</i>
261	Il vangelo aramaico di Matteo
307	Indice dei passi discussi

## Premessa

*Questa nuova raccolta di studi biblici costituisce in un certo senso la prosecuzione di quella apparsa nel 2003 con il titolo Mito e storia nella Bibbia, i cui capitoli potrebbero inserirsi tra quelli qui presentati senza alcuna difficoltà; e poiché quel libro riprendeva e approfondiva il discorso storico sull'Israele antico, iniziato nel 1986 con Storia e ideologia nell'Israele antico (costituito anch'esso da diversi saggi), si potrebbe dire che il presente volume chiude una trilogia, formata peraltro casualmente.*

*La storia e la cultura di Israele quali si manifestano nella Bibbia è un tema che nei miei studi ha acquistato una sempre maggiore importanza, a partire dal 1963 quando pubblicai un breve articolo sui primi tre capitoli di 1 Samuele. Col tempo e con l'esperienza il mio metodo di lavoro si è progressivamente trasformato; a partire dai primi anni Novanta, dopo il lungo studio sul Cantico dei cantici, le mie ricerche sono state caratterizzate da quello che chiamerei lo scavo filologico del testo; un metodo che avevo sommariamente illustrato nella premessa al volume Mito e storia nella Bibbia e che mi ha permesso di individuare i criteri con cui i masoreti hanno effettuato i loro interventi sul testo quando questo non rispondeva alle loro molteplici esigenze ideologiche. In tal modo è stata facilitata la ricostruzione di molte letture originali che hanno consentito sia una migliore comprensione dei testi sia l'acquisizione di importanti informazioni storiche che i masoreti, preceduti dalle reticenze dei trasmettitori del testo biblico, avevano mascherato: sono infatti convinto che il testo stabilito in età maccabaica abbia subito ritocchi più o meno marginali anche prima del noto concilio di Jamnia. Quello che io con-*

sidero un arricchimento delle conoscenze sull'Israele antico non ha però trovato una buona accoglienza nell'ambiente dei biblisti e degli storici di Israele, ai quali interessa non la validità o meno dei metodi seguiti per giungere a determinate conclusioni, ma soltanto il tenore di queste: considerate accettabili se confermano i dati biblici, rifiutate o ignorate se ciò non avviene. Questo è il clima, caratterizzato da un sostanziale fondamentalismo imperante, che da alcuni decenni avvolge gli studi biblici e in cui si è svolta la non edificante vicenda dell'iscrizione aramaica di Tel Dan (cf. capitolo 11).

I saggi che compaiono in questa raccolta sono stati scritti quasi tutti in anni recenti; quattro di essi (capp. 2, 7, 14 e 16) sono inediti. Ringrazio gli editori delle riviste e dei volumi in cui i miei lavori sono stati pubblicati. Un grazie particolare al caro amico Marco Scarpato, il solo che meas esse aliquid putat nugas.

Ottobre 2015.

G. G.

Giovanni Garbini è scomparso inaspettatamente il 2 gennaio del 2017, qualche mese dopo aver riveduto le bozze di questo volume e averle licenziate per la stampa. La pagina di controfrontespizio, che nelle nostre edizioni ha fino ad oggi riportato l'elenco alfabetico dei titoli di Giovanni Garbini usciti per i tipi Paideia, è ora illustrata da un suo ritratto di pochi mesi precedente la morte. Qui non spiace tuttavia riprendere quell'elenco, questa volta nell'ordine di pubblicazione, anche a parziale testimonianza di un'attività fervida e feconda che per un trentennio ha tenuto uniti autore ed editore in un vincolo di amicizia fraterna sempre più profonda: *Storia e ideologia nell'Israele antico*, 1986; *Cantico dei cantici*, 1992; *Introduzione alle lingue semitiche* (in coll.), 1994; *Note di lessicografia ebraica*, 1998; *Il ritorno dall'esilio babilonese*, 2001; *Mito e storia nella Bibbia*, 2003; *Introduzione all'epigrafia semitica*, 2006; *Scrivere la storia d'Israele*, 2008; *Letteratura e politica nell'Israele antico*, 2010; *Dio della terra, dio del cielo*, 2011; *I Filistei*, 2012; *Vita e mito di Gesù*, 2015.



## Capitolo 16

### Il vangelo aramaico di Matteo

In un libro recentemente pubblicato<sup>1</sup> ho tentato di ricostruire, nei limiti del possibile, la figura storica di Gesù di Nazaret; naturalmente ho utilizzato i più antichi scritti cristiani, ma non senza averli sottoposti preliminarmente ad una analisi critica dal punto di vista filologico. Nel corso di tale ricerca ho avuto più volte occasione di rilevare dettagli narrativi che presupponevano l'esistenza di un testo scritto preesistente nonché nomi ed espressioni aramaiche non sempre esattamente comprese dagli autori dei sinottici, ormai completamente grecofoni.<sup>2</sup> Un testo narrativo più antico di Marco<sup>3</sup> che parlava di Gesù e una consistente presenza linguistica aramaica non potevano far pensare ad altro che al vangelo aramaico di Matteo. Terminato il mio studio sul predicatore di Nazaret mi è parso necessario condurre un'indagine sistematica su tale opera, di cui non si parla molto (proporzionalmente agli studi sui vangeli) ma su cui si è fantasticato non poco;<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Storia e mito di Gesù*, Brescia 2015.

<sup>2</sup> È lecito chiedersi se coloro che usavano la parola greca *εὐαγγέλιον* per definire il racconto della tragica vicenda di Gesù, del suo insegnamento e delle future tribolazioni che aspettavano i suoi seguaci conoscessero il significato della parola aramaica *sabartā'* (in ebraico *běššorāb*) che indicava una «notizia lieta, che rallegra»; la resa italiana «buona novella» è piuttosto approssimativa.

<sup>3</sup> Sono dati ormai accertati, anche se non da tutti ammessi, che la successione cronologica dei sinottici è Marco - Luca - Matteo, che Luca ha utilizzato Marco e che Matteo ha tenuto presenti Marco e Luca.

<sup>4</sup> Il vangelo aramaico di Matteo è stato talvolta identificato con la supposta «fonte» («Quelle») Q che ha un ruolo importante nel cosiddetto «problema sinottico»; non è tuttavia necessario ricorrere a fantomatiche fonti (care alla critica biblica tedesca) per affermare cose ovvie ed evidenti; i supposti «documenti» J E P e D di J. Wellhausen relativi al

come mia abitudine, la ricerca si fonda direttamente sui testi. Questa prende l'avvio dal vangelo di Marco, sia perché è il più antico dei sinottici sia perché è quello che offre il materiale più abbondante per l'analisi; nonostante la sua natura di vangelo primogenito in lingua greca, Marco rivela chiaramente che il suo autore non ha creato dal nulla e che accanto a indubbe tradizioni orali a lui proprie<sup>1</sup> egli ha avuto a disposizione anche fonti scritte: un esempio evidente è costituito dal racconto dell'istituzione dell'eucarestia nell'ultima cena (*Marco* 14,23-26) che riporta quasi alla lettera il testo di *1 Corinzi* 11,23-26).<sup>2</sup> Sembra probabile che al tempo di Marco,

Pentateuco, inesistenti come tali e comunque completamente errati nella loro cronologia, hanno creato danni che, in un senso o nell'altro, si perpetuano ancora a quasi un secolo e mezzo di distanza.

<sup>1</sup> Sulla base della prima Lettera di Pietro, scritta a Roma per assegnare una paternità autorevole al vangelo di Marco (dichiarato «figlio», ovviamente spirituale, dell'apostolo) (*1 Pietro* 5,13), si ritiene generalmente che tale vangelo rifletta l'insegnamento di Pietro; questo è possibile, ma non per via diretta bensì attraverso qualcuno dei suoi discepoli. Vale la pena di citare, a questo proposito, un frammento di Papia: «Marco, che fu interprete di Pietro, scrisse accuratamente quante cose ricordava; tuttavia non nell'ordine in cui quelle erano state dette o fatte dal Cristo: egli infatti non aveva ascoltato il Signore né ebbe rapporti con lui bensì più tardi, come ho detto, con Pietro, il quale imparava gli insegnamenti secondo le occasioni e non facendo (un racconto) secondo la successione delle cose relative al Signore. Perciò dunque Marco non sbagliò quando scrisse alcune cose come se le ricordava; di una cosa infatti si preoccupò, di non tralasciare nulla delle cose che aveva ascoltato e di non falsificare alcun particolare» (Eusebio, *Storia ecclesiastica* 3,39,15). Un dato importante che mi sembra essere stato talvolta dimenticato è che questo giudizio non riflette il pensiero di Papia, che come vedremo fra poco la pensava ben diversamente, bensì quello del «Presbitero», un personaggio che Eusebio, con le sue citazioni (quanto esatte?) e il suo commento, non permette di identificare con certezza; non sappiamo infatti se si tratti dell'apostolo Giovanni o di un suo omonimo discepolo. Questo brano ha lo scopo di sottolineare la buona fede dell'evangelista, che si limitò a riferire fedelmente la predicazione di Pietro; a questo risale perciò la responsabilità di aver detto «alcune cose» (ἐνια) che il Presbitero riteneva «sbagliate» (οὐδὲ ἤμαρ-τε) e «false» (ψεύσασθαι); sulla polemica tra la chiesa di Roma e la comunità nata dalla predicazione di Giovanni mi permetto di rinviare al mio lavoro citato sopra (p. 261 n. 1).

<sup>2</sup> Anche la pericope sulla morte di Giovanni Battista (*Marco* 6,17-29),

non molti lustri dopo il 70, esistesse già una letteratura cristiana alquanto ricca, di natura prevalentemente epistolare, ma che soltanto il vangelo aramaico di Matteo contenesse un racconto abbastanza organico sulla vita e morte di Gesù. È pertanto più che naturale che chi si accingeva a parlare di lui attingesse a tale libro, ovviamente attraverso una traduzione greca (scritta o orale) per chi non conosceva l'aramaico. Sembra molto probabile che i vangeli sinottici, redatti due generazioni dopo la morte di Gesù, per la predicazione del Salvatore non dovevano fare affidamento solo sulle tradizioni orali, spesso divergenti, che avevano incominciato ad allontanarsi dall'insegnamento originario non molto tempo dopo la crocifissione.

L'esistenza del vangelo aramaico di Matteo ci è nota grazie alla testimonianza di Papia, vescovo di Hierapolis di Frigia che scrisse intorno al 130, riportata da Eusebio di Cesarea: «A proposito di Matteo (Papia) dice queste parole: Matteo dunque (οὗν) mise per iscritto in lingua ebraica i discorsi (di Gesù); e ognuno li tradusse come poteva» (*Storia ecclesiastica* 3,39,16). Questa schematica notizia ha bisogno innanzi tutto di un breve commento filologico: Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ nell'uso del tempo di Papia non corrispondeva al nostro «in ebraico» ma, in ambito linguistico, indicava la lingua parlata dagli ebrei non ellenizzati, e cioè l'aramaico; in secondo luogo il verbo ἤρμ-ἤνευσε, talvolta tradotto con «interpretò», non può avere tale significato in questo contesto, perché una lingua o la si legge o la si traduce. Quanto ai λόγια, nel caso di Gesù essi indicavano non soltanto i «detti» o «discorsi» veri e propri ma anche le circostanze in cui erano stati pronunciati, formando così un racconto continuo anche se tutt'altro che coerente (come si vede dai vangeli che abbiamo).<sup>1</sup> Il con-

<sup>1</sup> Il libro scritto dallo stesso Papia, nel cui titolo compare la parola λόγια, conteneva dei racconti, come è dimostrato dal suo frammento più lungo, che narra la morte di Giuda Iscariota, e dalle parole di Eusebio quando afferma che Papia riportava una versione, diversa da quella dei

testo in cui si trova la frase sul vangelo aramaico di Matteo ha fatto molto discutere perché questa, nel testo di Eusebio, segue immediatamente il giudizio su quello di Marco di cui si è parlato sopra (p. 262 n. 1); discussione perfettamente inutile dato che, come si è detto, le due notizie non stanno sullo stesso piano e il Matteo di cui parla Papia non è l'evangelista bensì un suo antecedente che scrisse in aramaico. Il fatto che Eusebio scriva, subito dopo le parole di Matteo, che Papia conosceva la prima lettera di Giovanni e la prima di Pietro rivela che il giudizio su Marco faceva parte di una discussione che metteva a confronto la predicazione di Pietro e quella di Giovanni; questo significa che quello sul Matteo aramaico era un inciso fuori contesto. Eusebio, che aveva scarsa simpatia per Papia ma che condivideva la cattiva opinione di questo sul vangelo aramaico, non cita tutto il passo dell'antico vescovo ma soltanto la frase finale, come mostra la congiunzione «dunque».

Papia, discepolo di un discepolo probabilmente omonimo dell'apostolo amato da Gesù, ebbe forse la possibilità di conoscere personalmente anche l'apostolo; quel che è certo è che egli condivideva l'atteggiamento critico di questa minoritaria comunità cristiana nei riguardi dei sinottici, elaborati da altre comunità, e in particolare quella di Roma,<sup>1</sup> che esprimevano una posizione sostanzialmente comune e notevolmente diversa da quella di Giovanni. Egli scriveva:

vangeli canonici, a proposito della donna accusata di molti peccati: una versione che corrispondeva a quella presente nel vangelo secondo gli Ebrei (*Storia ecclesiastica* 3,39,16).

<sup>1</sup> L'origine romana del vangelo di Marco, denunciata dal nome stesso dell'evangelista, è chiaramente affermata dalla prima lettera di Pietro, scritta a Roma («Babilonia»), in cui l'apostolo nomina Marco; cf. sopra, p. 262 n. 1; non è perciò casuale la presenza, in tale vangelo, del nome latino *Petrus* anacronisticamente messo in bocca a Gesù (3,16), delle parole latine *legio* (5,3) e *quadrans* (12,42) e della definizione di «geraseni» (5,1) data agli abitanti di Gadara: ignorando la situazione geografica della Palestina (e della Fenicia: cf. l'assurdo itinerario di Gesù in 7,31) Marco usa per gli abitanti della Decapoli il nome della città più importante dal punto di vista romano.

Non mi piacevano infatti, come a molti, quelli che dicevano tante cose ma quelli che dicevano cose vere; né quelli che ricordavano comandamenti estranei ma quelli (che ricordavano i comandamenti) dati dal Signore per fede e provenienti dalla stessa verità. Se poi per caso incontravo qualcuno che aveva frequentato i presbiteri lo interrogavo sui discorsi dei presbiteri: che cosa Andrea, cosa Pietro disse, cosa Filippo, cosa Tommaso, cosa Giacomo, cosa Giovanni, cosa Matteo, cosa qualcun altro dei discepoli del Signore; quelle cose che Aristione e il presbitero Giovanni, discepoli del Signore<sup>1</sup> dicono. Non ritenevo infatti che le cose (desunte) dai libri mi fossero utili quanto quelle (ascoltate) dalla viva voce (ancora) esistente» (Eusebio, *Storia ecclesiastica* 3,39,3-4).

Fu questo suo convincimento che spinse Papia a scrivere la sua opera in cinque libri intitolata *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις* «Interpretazioni dei detti del Signore»; ai fini della nostra indagine la testimonianza di Papia è essenziale non soltanto per l'esistenza del vangelo aramaico ma anche per il fatto che esso fu utilizzato dai sinottici («ognuno lo tradusse come poteva»); nonostante la genericità dell'espressione è ovvio che il riferimento riguardava specialmente i testi scritti e poiché al tempo di Papia non sembra che esistessero altri vangeli oltre a quelli poi diventati canonici l'obiettivo della critica del vescovo non potevano essere altri che i vangeli diversi da quello di Giovanni.

Nonostante il parere sostanzialmente negativo di Papia, che comunque non era in grado di dare un giudizio motivato perché non conosceva l'aramaico, l'antico vangelo attribuito a Matteo rivestiva, agli occhi di molti cristiani, una grande importanza proprio per il fatto di essere scritto in aramaico, che era la lingua parlata da Gesù; in esso si trovava un'eco diretta delle parole del Signore ed è appunto per questo che

<sup>1</sup> Quest'ultima frase suona molto strana ed è stata utilizzata da Eusebio, insieme con altri argomenti, per tacciare Papia di poca serietà (*Storia ecclesiastica* 3,39,5-13); appare tuttavia poco probabile che Papia non abbia fatto una chiara distinzione tra i due «presbiteri» Giovanni, che peraltro sono stati inseriti in due gruppi diversi anche se indicati con gli stessi appellativi; ammesso che la citazione di Eusebio sia esatta, il massimo che si può dire è che Papia scriveva con uno stile sciatto.

il primo evangelista di lingua greca è quello che riporta il maggior numero di parole ed espressioni aramaiche, che dovevano conferire al suo racconto un aspetto di maggiore veridicità. Ciò non significa tuttavia che il contenuto di quel vangelo fosse più fedele di quelli successivi alla «bella notizia» annunciata da Gesù; come si vede dalle lettere di Paolo, *antiquiores non meliores*.

1. Il vangelo di Marco si apre con una citazione biblica che contiene la frase, divenuta proverbiale, *vox clamantis in deserto*: «Voce di uno che grida nel deserto: Preparate la via del Signore» (1,3). Queste parole sono tratte da *Isaia* 40,3, dove il profeta annuncia il prossimo ritorno degli esuli da Babilonia a Gerusalemme; ma la frase nel testo ebraico suona diversamente: «Una voce grida: Nel deserto preparate la via di Yahweh, spianate nella steppa la strada per il nostro dio». Questo genere di interventi sul testo delle Scritture ebraiche è tipico e frequentissimo nella trasmissione della Bibbia ebraica e aveva lo scopo di adattare i testi più antichi a una nuova realtà religiosa oppure di attenuare particolari o riferimenti sgraditi agli scribi che copiavano il testo. Nel caso di Marco lo scopo della variante testuale era quello di trasformare il deserto che i reduci dovevano attraversare per tornare a Gerusalemme in un deserto fittizio<sup>1</sup> creato intorno a Giovanni il battezzatore che doveva annunciare il prossimo arrivo del messia. Sembra ben poco probabile che questa minima ma abilissima alterazione del testo di Isaia sia stata opera di Marco, un cristiano grecofono di Roma che con ogni probabilità non conosceva l'ebraico; è vero che nella Bibbia greca che leg-

<sup>1</sup> La predicazione di Giovanni non avveniva nel deserto di Giuda, perché il miele, ancorché selvatico, di cui si nutriva presuppone la presenza di fiori e alberi; Giovanni predicava in realtà non lontano dal Lago di Tiberiade dove il Giordano riprendeva il suo corso verso sud, presso la località di Betania (cf. *Giovanni* 1,28 e 43); il fatto che il Battista fu fatto arrestare e poi uccidere da Erode Antipa, tetrarca della Galilea, conferma la notizia di Giovanni. Luca, prudentemente, non specifica il luogo dove il Battista svolgeva la sua attività.

giamo oggi si trova il testo di Marco (e degli altri sinottici), ma i manoscritti non risalgono oltre il IV secolo; l'interpretazione cristiana del passo di Isaia ha in Marco la sua prima attestazione. Queste considerazioni portano alla conclusione che la citazione di Isaia,<sup>1</sup> ritoccata in prospettiva cristiana, doveva trovarsi nella fonte scritta utilizzata da Marco.

Quanto si è detto viene confermato e precisato dall'analisi del passo parallelo nel vangelo di Luca. Marco presenta la predicazione del Battista in maniera molto succinta (1,2-8) mentre Luca, che pure conosceva Marco, ha un racconto molto più ampio, con particolari che non sembrano di sua invenzione e che sono stati presumibilmente desunti dall'opera nota anche a Marco (*Luca* 3,1-18); l'evangelista cita anche alcune frasi della predicazione di Giovanni tra le quali ve n'è una molto importante per lo studio che stiamo conducendo; rivolgendosi ai suoi ascoltatori il predicatore dice: «Non cominciate a dire fra voi stessi: Abbiamo Abramo per padre; vi dico infatti che dio può generare figli ad Abramo da queste pietre» (3,8). In questa frase vi è un gioco di parole, percepibile solo in aramaico (ed ebraico), tra «figli» (*banin*) e «pietre» (*'abnin*); ciò significa che la fonte di Luca era un testo aramaico di cui egli possedeva una traduzione greca, non necessariamente scritta. Che in questo brano Luca abbia attinto da un testo aramaico è confermato dalle parole che chiudono il racconto: dopo aver tentato Gesù il diavolo «si allontanò da lui fino al tempo fissato (*achri kairou*)» (4,13). Nel testo attuale le parole finali non hanno alcun senso e uno scrittore elegante come Luca non può averle trovate altro che nel testo aramaico che stava traducendo. Si tratta infatti dell'aramaico '*ad zabnā*', come la versione siriana del vangelo reca in questo passo, dove lo stato enfatico del nome rivela una resa lette-

<sup>1</sup> È inevitabile porsi il problema della lingua in cui erano riportate le citazioni bibliche nel testo aramaico; tutto lascia supporre che fossero in aramaico, perché l'ebraico era conosciuto soltanto dalla classe colta; non si può tuttavia escludere che in casi eccezionali una breve frase fosse riportata in ebraico; v. più avanti, al paragrafo 11.

rale del greco; in aramaico, tuttavia, l'espressione 'ad zēban, con il nome allo stato assoluto, è un avverbio che significa «momentaneamente» e simili, dove il riferimento a un momento successivo è sottinteso. In questo modo l'evangelista aramaico faceva capire che ci sarebbe stato un secondo incontro tra Gesù e Satana. Nel testo attuale dei sinottici di tale incontro non v'è traccia, ma questa anticipazione linguistica del testo aramaico ci aiuterà a capire cosa avvenne nel primo esorcismo di Gesù, di cui parleremo al paragrafo 3.

L'intervento testuale su Isaia aveva lo scopo di creare un deserto come sfondo alla prima apparizione pubblica di Gesù; deserto non era soltanto il luogo in cui Giovanni predicava e battezzava ma anche il luogo dove uno spirito divino trasportò Gesù, appena uscito dalle acque del Giordano, per essere tentato dal demonio. L'unità narrativa dei due episodi è confermata dal fatto che anche nel secondo troviamo una traccia della fonte aramaica; come per la predicazione di Giovanni, Marco è estremamente laconico, ai limiti della incomprendibilità se non avessimo Luca che ci offre un racconto molto più dettagliato (*Luca* 4,1-13). Nel testo di Marco il diavolo è chiamato Satana (*Marco* 1,13), mentre Luca usa il termine greco δῆβολος «calunniatore»; il nome σατανᾶ trae origine dall'ebraico *śatan* «avversario, nemico» ma la forma che ricorre nei vangeli è aramaica, da \**satānā* 'il nemico', allo stato enfatico.<sup>1</sup>

Da quanto si è detto finora si possono trarre diverse conclusioni. È certo che esisteva un testo in lingua aramaica dal quale hanno attinto, in maniera indipendente, sia Marco sia Luca per narrare l'inizio dell'attività religiosa di Gesù; è inoltre molto probabile che tale vangelo aramaico si iniziasse come quello di Marco, con la predicazione del Battista. L'autore di tale libro, che si è voluto indicare con il nome di un esat-

<sup>1</sup> *Matteo* 4,1-11, che segue il testo di Luca, usa in genere la parola «diavolo» come il suo modello; una volta si trova il termine «tentatore» (πειράζων); quando però Gesù scaccia il demonio (particolare omissso da Luca) lo chiama «Satana» (4,10).