

KS. ZBIGNIEW GROCHOWSKI*

Cinque discepoli, radunati ai piedi della croce, accompagnano Gesù morente come il vero e autentico Maestro (Gv 19,24h-27)

Può sembrare strana la sottolineatura nel titolo dello studio presente del concetto de “i cinque discepoli” e del fatto che Gesù sia un Maestro “vero e autentico”. Tale formulazione del titolo, creata intenzionalmente, ha però uno scopo preciso e concreto: presentare al mondo scientifico un’idea – non del tutto conosciuta (anche tra gli esegeti!), bensì interessante e abbastanza importante per la comprensione dello sfondo del Nuovo Testamento – che nei tempi di Gesù era in vigore la regola/tradizione che per meritare il titolo di un vero “rabbi/maestro” bisognava avere intorno a sé almeno cinque discepoli. Essa può avere un legame con la scena presentata nella pericope Gv 19,24h-27. In seguito cercheremo di dimostrare e provare l’ipotesi appena preannunciata.

I. Le donne presso la croce (Gv 19,25): due, tre o quattro?

Mentre Gesù moriva, sul Calvario (o nei suoi dintorni) c’erano presenti diverse persone: probabilmente alcuni passanti (cfr. Gv 19,20) e i sommi sacerdoti (cfr. Gv 19,21), due uomini crocifissi insieme a Gesù (Gv 19,18), ma soprattutto quattro soldati romani (Gv 19,23-24g) e le donne che insieme al discepolo amato stavano presso la croce (Gv 19,24h-27). L’evangelista sviluppò il racconto dei Sinottici circa la spartizione delle vesti di Gesù¹ e aggiunse la scena del “testamento dalla croce”. Si dimostra che ambedue gli episodi si legano a vicenda e nello stesso tempo vengono contrapposti grazie alle particelle correlative e antitetiche μέν-οὐν-δέ (Gv 19,24h.25a). Di conseguenza la frase οἱ μὲν οὖν στρατιῶται ταῦτα ἐποίησαν (“E [da un lato] i soldati fecero così...”) non costituisce solo un’inclusione di Gv 19,23-24, ma

* ks. Zbigniew Grochowski – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1785-5684>; e-mail: zbigniewgrochowski@gmail.com

¹ Cfr. Mt 27,35; Mc 15,24b; Lc 23,34b.

– nello stesso tempo (e piuttosto!) – è una transizione al testo seguente, vale a dire a Gv 19,25-27: infatti, mentre il pronome anaforico ταῦτα e il sintagma μὲν οὖν rimandano a quanto è stato detto prima, la stessa particella μέν ha la funzione di preparare quanto verrà detto dopo, introdotto dal corrispettivo δέ, creando insieme un’antitesi², il contrasto cioè tra i soldati e le donne³. Da quest’affermazione risulta una congettura riguardante il numero dei protagonisti della narrazione: si può presupporre che ai *quattro* soldati romani (pagani) – esplicitamente indicati in Gv 19,23 – vengono contrapposte le donne ebreie (implicitamente) *quattro*.

La relazione di questi due gruppi di personaggi non è stata vista sempre in termini di contrasto. Per esempio Grasso sostiene che “la particella *men* è associata a *de* (...) la combinazione esprime una certa opposizione

² H. W. Smyth, *Greek Grammar*, Cambridge 1984, § 2901c: “each particle has its own force especially where μὲν οὖν indicates a transition to a new subject. Here μέν points forward to an antithesis to follow and indicated by δέ (...) while οὖν (inferential) connects with what precedes”.

³ Anche J. S. Schlichting, *Commentaria posthuma in plerosque Novi Testamenti libros*, Irenopoli 1656, p. 136, afferma che la fine del v. 24 si riferisce al contesto seguente, il quale assume un valore avversativo: “Igitur milites quidem ista fecerunt. Quasi dicat ut ad sequentia progrediar. Vers. 25: Stabant autem apud crucem...” (i corsivi sono nostri). Il contrasto tra i soldati e le donne è notato da molti esegeti, per esempio L. C. Fillion, P. Bayle, *Évangile selon s. Jean. La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard avec commentaries*, Paris 1887, p. 352: “Grand contraste”; A. Westcott, *The Gospel According to St. John. The Greek Text with Introduction and Notes. By late Brooke Foss Westcott. Vol. 2* (Thornapple Commentaries 4), Grand Rapids MI 1980, p. 310: “the soldiers on the one hand (...) on the other hand there were standing”; B. Weiss, *Das Johannes-Evangelium* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 2), Göttingen 1893, p. 595 (19,25-27 come “Gegenstück” con 19,17-24); F. F. Bruce, *The Gospel of John. Introduction, Exposition and Notes*, Grand Rapids MI 1983, p. 370; L. Morris, *The Gospel According to John. Revised Edition* (New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids MI 1995, p. 717; J. Zumstein, *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (Commentaire du Nouveau Testament IVb), Genève 2007, p. 249; R. Kysar, *John* (Augsburg Commentary on the New Testament 4), Minneapolis MN 1986, p. 288; J. P. Heil, *Blood and Water. The Death and Resurrection of Jesus in John 18-21* (Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 27), Washington DC 1995, p. 93-94; C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1955, p. 458; C. S. Keener, *The Gospel of John. A Commentary*, Peabody MA 2003, p. 1141; A. Feuillet, *Les adieux du Christ à sa mère (Jn 19,25-27) et la maternité spirituelle de Marie*, “Nouvelle Revue Théologique. Louvain” 86(1964), p. 481; S. Van Tilborg, *Imaginative Love in John* (Biblical Interpretation 2), Leiden-New York-Köln 1993, p. 8; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium. III Teil. Kommentar zu Kap. 13-21* (Herders theologische Kommentar zum Neuen Testament 4), Freiburg-Basel-Wien 1975, p. 316. Per H.-U. Weidemann, *Der Tod Jesu im Johannesevangelium. Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 122), Berlin-New York NY 2004, p. 377, il contrasto delle scene è un motivo per fare di 19,23-27 un’unica scena: “Mit dieser [μέν-δέ-Konstruktion] drückt der Evangelist aus, dass für ihn beide Szenen zusammengehören, und zwar, insofern er die beiden Menschengruppen einander gegenüberstellt”; similmente Y. Simoens, *Selon Jean. 3. Une interprétation* (Collection Institut d’Études Théologiques 17), Bruxelles 1997, p. 805-824.

o progressione (...) *tuttavia in questo versetto essa ha un valore asseverativo*⁴. Inoltre Mariano in un certo senso *unisce* ambedue i gruppi rilevando il loro ruolo per la realizzazione di uno dei temi principali del Quarto Vangelo: “In merito all’affermazione dell’*universalità* della regalità di Gesù, è significativo il fatto che, nel Vangelo di Giovanni, vi siano, ai piedi della croce di Gesù, quattro soldati pagani e quattro donne ebreë. Questo gruppo composito di uomini pagani e donne ebreë potrebbe simbolicamente rappresentare il nuovo popolo di Dio in cui non vi è più distinzione tra giudeo e greco, uomo e donna ma tutti sono uno in Cristo Gesù (cfr. Gal 3,28)”⁵. Anche se quest’interpretazione è molto suggestiva, a nostro parere non è intenzione dell’evangelista considerare entrambi i gruppi come un’unità. Egli piuttosto li *contrappone*⁶.

L’evangelista enumera le donne unendo con il *parallelismus membrorum* quelle anonime (19,25b) e quelle con nome proprio (19,25c), aggiungendo poi a ciascuna di esse una determinata qualifica. Per Simoens le note distintive di queste diverse figure femminili possono fungere da strumento con cui l’evangelista dipinge l’«icona della donna e della Chiesa universale»: la dimensione materna e verginale, con *sua madre*; la dimensione fraterna, con *la sorella di sua madre*; la dimensione sponsale e coniugale, con *Maria (moglie) di Clèofa*; la dimensione dell’amore, e forse della riconoscenza di chi ha ottenuto misericordia, con *Maria di Magdala*⁷.

1) Sorprendentemente vi è chi propone che le donne siano solo **due**, una lettura però ben poco plausibile. Quest’è, per esempio, l’opinione sostenuta da Mateos e Barreto⁸. In questo caso la “madre di Gesù” (*implicitamente* Maria moglie di Giuseppe) equivarrebbe a Maria di Cleopa (presumibilmente, la *figlia* di Cleopa) e per giunta Maria Maddalena sarebbe sua sorella (zia di Gesù). Ambedue le ipotesi non hanno appoggio in nessuna tradizione neotestamentaria ed extrabiblica.

2) Altri pensano a **tre** donne partendo dall’ipotesi che l’espressione Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ non sia che un’apposizione di ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, opinione piuttosto controversa. Quest’interpretazione è discutibile dato che *più spesso l’apposizione segue il nome proprio per determinarlo*, per esempio

⁴ S. Grasso, *Il Vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Roma 2008, p. 730 n. 8 (il corsivo è nostro).

⁵ C. Mariano, *Tetelestai. Il significato della morte di Gesù alla luce del compimento della Scrittura in Gv 19,16b-37* (Quaderni della Rivista di scienze religiose 14), Monopoli 2010, p. 114 n. 270.

⁶ Con accenti più decisi esprime il contrasto A. Dauer, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium: Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1-19,30* (Studien zum Alten und Neuen Testament 30), München 1972, p. 193: l’autore tedesco parla di *increduli* e di *credenti*.

⁷ Y. Simoens, *Selon Jean...*, op. cit., p. 820.

⁸ J. Mateos, J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Analisis lingüístico y comentario exegetico*, Madrid 1982², p. 814-816.

Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, Μαρία ἡ Μαγδαληνή, Ἰούδας ὁ παραδιδούς αὐτόν, Μαθθαῖος ὁ τελώνης, ecc. Per chiarire il nostro testo occorre esaminare tutti i casi dove il nome proprio è seguito (12x) e più raramente preceduto (6x) dall'apposizione formata dal sostantivo ἀδελφή (gli esempi sono presi dai LXX e dal NT): Gen 46,17; Es 15,20; 2 Sam 13,5.6; 2 Re 11,2; 1 Cr 3,19; 7,30; 2 Cr 22,11; Ez 16,48.56; 23,4; Fm 1,2. Esempi con l'ordine inverso: 1 Re 11,20; 1 Cr 7,18; Ez 16,55; 23,11; Lc 10,39⁹, Gv 11,39⁹. Non includiamo ovviamente i casi dove ἀδελφή funge da predicato nominale (Gn 36,22; 1 Cr 2,16; 3,9; Tob[S] 10,13 e Ez 16,46[bis]). Il dibattito si allarga anche ad un altro aspetto. Mentre il lessico di BDAG afferma che è difficile supporre che la madre di Gesù e sua sorella portino lo stesso nome⁹ (è vero che ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ appare nel QV sempre come personaggio anonimo, ma la tradizione sinottica "integra" tale mancanza del nome), Hercher parla di una donna e della sua ἀδελφὴ ὁμώνυμος¹⁰ (come pure Moulton e Milligan si riferiscono a un papiro [P Petr III. 117 (g)^{ii. 17f.} (Ptol.)] il quale menziona due fratelli dello stesso nome: "Μ]άνρης μικρὸς Τέωτος καὶ Μάρνης ἀδελφὸς ὡσαύτως")¹¹. In realtà, considerando anzitutto il contesto del QV, bisogna affermare che nella mentalità semitica ἀδελφός/ἀδελφή designa anche i cugini più lontani¹².

3) Pur non avendo un argomento risolutivo concludiamo, con alcuni esegeti, che presso la croce stavano **quattro** donne. Appresso ci proporremo di precisare la loro identificazione¹³.

II. Era possibile stare presso la croce?

Prima però ci chiediamo se la scena descritta in Gv 19,25-27 trova la sua plausibilità storica. Il quarto evangelista afferma che le donne "stavano presso la croce" mentre i Sinottici parlano delle donne (Lc anche dei conoscenti di Gesù) che osservavano l'agonia di Gesù ἀπὸ μακρόθεν, "da lontano" (Mc 15,40-41; Mt 27,55-56; Lc 23,49). Alcuni esegeti vedono qui il tentativo di armonizzare l'episodio con la scena presentata nel Salmo 37,12 [LXX] in cui

⁹ W. Bauer, F. W. Danker, W. F. Arndt, F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago-London 2000³, p. 550 (lessema "Κλωπᾶς").

¹⁰ R. Hercher, *Artemidori Daldiani Onirocriticon libri V*, Lipsiae 1864, p. 222, righe 3-4.

¹¹ J. H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the Papyri and Other non-literary Sources*, Grand Rapids MI 1976, p. 389 [lessema "Μαρία"].

¹² Cfr. l'argomentazione di M.-L. Rigato, *L'apostolo ed evangelista Giovanni*, "Sacerdote" levitico, "Rivista Biblica" 38(1990), p. 456-457, che conclude: "Sorella nel caso di Gv 19,25 equivale verosimilmente a cognata" (i corsivi sono dell'autrice).

¹³ J. R. Michaels, *The Gospel of John* (The New International Commentary on the New Testament 4), Grand Rapids MI – Cambridge 2010, p. 965: "four women and one man (...) were present at the crucifixion". Possiamo accennare all'interpretazione di F. G. Voltaggio, riportata da C. Mariano, *Tetelestai...*, op. cit., p. 87 n. 160: "le quattro donne presenti ai piedi della croce potrebbero richiamare simbolicamente le quattro madri d'Israele (Sara, Rebecca, Rachele e Lia oppure, secondo un'altra lista, Eva, Sara, Rebecca e Rachele) i cui meriti sono fonte di benedizione per Israele". Similmente pensano Manns e Sierra.

il sofferente si lamenta: “i miei vicini stanno a distanza (ἀπὸ μακρόθεν)”, o anche nel Sal 87,9 [LXX]: ἐμάκρυνας τοὺς γνωστούς μου ἀπ’ ἐμοῦ, “Hai allontanato da me i miei compagni”; altri invece, volendo conciliare tutti gli evangelisti, propongono di seguirli nell’ordine Gv e poi i Sinottici: *le donne, dopo essere state vicino alla croce prima della morte di Gesù, si sono spostate ad una certa distanza dopo la morte per osservare*¹⁴.

Il verbo εἰστήκεισαν (piuccheperfetto con valore di imperfetto)¹⁵ assume l’aspetto durativo continuo. Tale aspetto verbale dà la possibilità di interpretare lo “stare” delle donne come atteggiamento proprio di chi è testimone¹⁶. È quindi verosimile la congettura che la scena delle vesti (Gv 19,23-24g) e quella delle donne e del discepolo amato presso la croce (Gv 19,24h-27) si siano svolte contemporaneamente. Non è indicato il momento iniziale di questa azione – dal punto di vista storico si può congetturare come probabile che esse si siano avvicinate al Crocifisso subito o poco tempo dopo la crocifissione (Gv 19,18) – né viene rivelata la sua durata. Visto che le donne si trovavano vicino alla croce, non è irragionevole immaginare i soldati a una certa distanza da essa, mentre spartivano le vesti di Gesù. Infatti, dopo aver crocifisso i tre condannati hanno potuto allontanarsi un po’.

Era però permesso ai familiari e/o conoscenti del condannato stare nei pressi del luogo del supplizio? Barrett e Corley valutano l’ipotesi come improbabile¹⁷. Anche Brown, riferendosi a Svetonio e Tacito, afferma: “In the reign of terror that followed the fall of Sejanus in AD 31, «The relatives [of those condemned to death] were forbidden to go into mourning»”¹⁸. L’autore tuttavia a quest’asserzione ne premette un’altra: una testimonianza rabbinica (comunque *posteriore*) dice che i crocifissi spesso erano circondati da parenti e amici durante le lunghe ore di agonia. Perciò concordiamo con l’opinione di Blinzler: “die Soldaten hatten keine Veranlassung, dieser kleine Gruppe von Angehörigen und Freunden das Nähertreten zu verwehren, als die Kreuzigung vollzogen war und der Tod bevorstand”¹⁹. Anche il sopraindicato *terminus*

¹⁴ Cfr. R. E. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels. Volume Two*, New York NY-London-Toronto-Sydney-Auckland 1994, p. 1014 n. 80.

¹⁵ Cfr. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 2001¹⁸, § 347,2.

¹⁶ Cfr. M.-L. Rigato, *L’«apostolo ed evangelista Giovanni»...*, op. cit., p. 456, e prima già B. Aretius, *In Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Commentarii Doctissimi Benedicti Aretii Bernensis Theologi praestantissimi, facili perspicuaque methodo conscripti*, Genevae 1618, p. 1026: “Quare hae matronae vere testari possunt reliquis sanctis de tota historia passionis in cruce”.

¹⁷ Cfr. C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John...*, op. cit., p. 458; K. E. Corley, *Women and the Crucifixion and Burial of Jesus*, “Forum” (1998), p. 196.

¹⁸ R. E. Brown, *The Death of the Messiah...*, op. cit., p. 1029.

¹⁹ J. Blinzler, *Der Prozess Jesu. Das jüdische und das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus Christus auf Grund der ältesten Zeugnisse dargestellt und beurteilt*, Regensburg 1955, p. 184. Similmente C. S. Keener, *The Gospel of John...*, op. cit., p. 1141 e A. J. Köstenberger, *John*

a quo (31 d.C.) della proibizione di avvicinarsi al luogo del supplizio non è necessariamente un ostacolo nel caso della croce di Gesù, dal momento che l'ipotesi più fondata riguardante la data della morte di Cristo è il 7 aprile dell'anno 30 d.C.²⁰

III. Quattro donne (Gv 19,25): la loro identificazione

Passando ora in rassegna le quattro donne, vediamo menzionata anzitutto la madre di Gesù, poi sua sorella.

1) La prima di esse viene subito identificata come “sua madre”, sebbene non sia indicato il suo nome. L'omissione del nome della madre di Gesù e (in seguito) del discepolo amato può essere interpretata come un implicito suggerimento dell'evangelista a ritenere che *l'elemento costitutivo della loro identità* è il loro peculiare rapporto con Gesù²¹. Certamente, l'assenza del nome della madre di Gesù e del discepolo amato si differenzia dall'anonimato degli altri personaggi del QV. Ha ragione Campbell quando afferma: “For some commentators, this phenomenon [= the appellation «the mother of Jesus» used instead of «Mary»] places her among the ranks of the Fourth's Gospel anonymous characters. Anonymity functions to create a gap that the reader is invited to fill by identifying with such figures. Although his mother is never identified by name, the fact that she is the mother of *Jesus* provides her with a level of individuation that other unnamed character do not possess”²². Sembra che lo stesso valga con qualche differenza anche per il discepolo amato.

(Baker Exegetical Commentary on the New Testament 4), Grand Rapids MI 2004, p. 547. L'ultimo autore aggiunge poi alcuni argomenti, dei quali uno merita di essere citato: “the fact that the sign affixed to the cross was intended to be read, and in fact was read by many (19:20), implies that people could get close enough to the cross to read it” (p. 548 n. 41).

²⁰ Cfr. J. Blinzler, *Der Prozess Jesu...*, op. cit., p. 55-56. L'autore enumera altri 34 studiosi che interpretano allo stesso modo. Meno numerosi sono coloro che propongono altre date (gli anni 21, 24, 27, 28, 31, 32 o addirittura l'anno 36; undici studiosi indicano l'anno 29; venti l'anno 33). R. E. Brown, *The Death of the Messiah...*, op. cit., p.1374-1375 e n. 50, riferendosi alla più recente edizione dello studio di Blinzler (dell'anno 1960; pp. 76-77), parla addirittura di 53 autori che optano per l'anno 30, ventiquattro per il 33 e tredici per il 29. Ecco le autorità più famose: per l'anno 30 stanno Benoit, Belsler, Brandon, Conzelmann, Dibelius, Flusser, Haenchen, Holzmann, Jeremias, Leitzmann, Metzger, Olmstead, Schürer, Wikenhauser e Zahn; per l'anno 33 Bacon, Besnier, Hoehner, Husband, Gaechter, Maier, Ogg, Reicke, Renan e Turner.

²¹ Così F. Manns, *Les femmes dans l'Évangile de Jean*, in: *L'Évangile de Jean et la Sagesse*, ed. F. Manns (Studium Biblicum Franciscanum Analecta 62), Jérusalem 2003, p. 98, e M.-A. Chevallier, *La fondation de “l'Église” dans le quatrième Évangile: Jn 19,25-30*, “Études théologiques et religieuses” 1983, t. 58, p. 345, cui si riferiscono anche J. Zumstein, *L'évangile selon saint Jean...*, op. cit., 249 n. 13 e C. Mariano, *Tetelestai...*, op. cit., p. 121 n. 287. Cfr. inoltre H. Witczyk, *Historia w ewangelicznych świadectwach o Męce i Śmierci Jezusa*, in: *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus a do T. Polaka*, ed. J. Kudasiewicz, H. Witczyk (Biblioteka “Verbum Vitae” 2), Kielce 2011, p. 263.287 e n. 75.

²² J. C. Campbell, *Kinship Relations in the Gospel of John* (Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 42), Washington DC 2007, p. 35-36 (il corsivo è dell'autrice).

2) Ci chiediamo perché anche sua sorella appaia senza il nome proprio. Era così nota ai lettori del QV che non era necessario nominarla? O il suo nome non è stato conservato dalla tradizione²³? Il confronto con le liste delle donne riportate dai Sinottici ha spinto gli esegeti a vedere in essa *Salome* di Mc 15,40-41 (e Mc 16,1), identificata anche con la *madre dei figli di Zebedeo* di Mt 27,55-56²⁴. In questa ipotesi la seconda delle quattro donne si collega bene con “il discepolo amato” del contesto seguente, se questo è Giovanni, figlio di Zebedeo: infatti starebbe sotto la croce a fianco di sua madre e di sua zia, sorella di sua madre, vale a dire la madre di Gesù. In quanto suo nipote e, di conseguenza, cugino di Gesù, Giovanni sarebbe un consanguineo, che potrebbe prendere “in casa sua” la zia, rimasta sola. Lo farà quando il Crocifisso gli darà come madre sua madre; allora il discepolo sarà tenuto a curarsi di lei a un nuovo doppio titolo: non solo come nipote ma anche come figlio, non solo come cugino di Gesù, ma anche come suo fratello.

Da questa interpretazione risultano anche altre conclusioni: se il discepolo amato è Giovanni, figlio di Zebedeo e Salome, e questa è sorella di Maria, madre di Gesù, parente di Elisabetta, che è discendente di Aronne (Lc 1,5.36) e moglie del sacerdote Zaccaria, potremmo accettare l'opinione che Giovanni appartenesse alla cerchia *sacerdotale*. Se poi “il discepolo amato” si identificasse con “l'altro discepolo” di Gv 18,15-16 (cfr. anche Gv 20,2), si spiegherebbe il fatto che questo è “conosciuto dal sommo sacerdote”. L'argomentazione non contraddice il testo giovanneo, ma occorre ammettere che alcuni elementi sono ipotetici. Non negando questa possibilità, notiamo però infine che il discepolo amato viene presentato senza il nome proprio. L'*anonimato dei personaggi*, come detto sopra, è una tecnica narrativa che accresce il significato della narrazione, perché dà più spazio alla simbolicità dei protagonisti, aiuta i lettori a immedesimarsi con essi e nel nostro caso permette di presentare il discepolo amato come “*il discepolo* di Gesù”, uno cioè che non è consanguineo del Signore, per cui da un lato non è strettamente obbligato a prendersi cura della madre di Gesù, dall'altro, divenendo suo figlio, mette in più forte rilievo il passaggio dall'identità di *discepolo* a quella di *fratello* di Gesù.

3) La terza donna viene presentata con il suo nome proprio, Μαρία²⁵, e con la sua specificazione: ἡ τοῦ Κλωπᾶ²⁶. Riferendoci di nuovo ai Sinottici

²³ Cfr. R. E. Brown, *The Death of the Messiah...*, op. cit., p. 1015.

²⁴ Cfr. J. H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary...*, op. cit., p. 389 (lessema “Μαρία”): “The probability, however, is that four women are mentioned, of whom the second is Salome”.

²⁵ C. S. Keener, *The Gospel of John...*, op. cit., p. 1142 n. 663, riferendosi a Williams, afferma che “Mary (and variations) was easily the most popular woman's name in the 1st-century Palestine”; K. E. Corley, *Women...*, op. cit., p. 213 n. 219: “Nearly 50% of women in Second Temple Palestine were named either Mary or Salome”. Il nome proprio di persona Μαρία (= Μαρτάμ) è la trascrizione greca dell'ebraico (ed aramaico) Miryam/Maryam, di etimologia incerta, interpretata in vari modi: “colei che illumina il mare” (da cui poi *stella maris*), “mare amaro”, “signora”, “corpulenta”, “amata da JHWH” (egiziano *meri* [t] + YM [= YHWH]);

potremmo vedere in questa donna l'«altra Maria» (Mt 27,61; 28,1), poco prima precisata con i nomi dei suoi figli: “Maria madre di Giacomo e di Giuseppe” (Mt 27,56). Questa caratteristica rimanda anche a Mc 15,40 (“Maria madre di Giacomo il minore e di Ioses”), Mc 15,47 (“Maria madre di Ioses”), Mc 16,1 e Lc 24,10 (“Maria madre di Giacomo”). Siccome i primi due Sinottici parlano di Giacomo e Ioses/Giuseppe come “fratelli di Gesù”,²⁷ ritorna la questione se non si debba trattare Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ come apposizione del sintagma ἡ ἀδελφῆ τῆς μητρὸς αὐτοῦ. In questo caso Salome non entrerebbe nella questione, ma si avrebbe a che fare con tre donne presso la croce (presumibilmente le “tre Marie”). La seconda di esse sarebbe: 1) sorella della madre di Gesù; 2) moglie di Cleopa; 3) madre di Giacomo e Ioses/Giuseppe e Sim[e]one ecc. Non sarebbe difficile unire in una persona le tre identificazioni; ulteriormente verrebbe in aiuto la nota esplicativa trovata sul margine della sy^p: ὁ τις Κλωπᾶ καὶ Ἰωσήφ ἀδελφοὶ καὶ Μαρία ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου καὶ Μαρία ἀδελφάς· οἱ οὖν δύο ἀδελφοὶ ἔλαβον τὰς δύο ἀδελφάς = *Clopa et Josephus fratres, et Maria et Maria domini sorores: hi igitur duo fratres duxerunt has duas sorores*, conforme all'opinione di Eusebio di

cfr. F. Zorell, *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Paris 1961³, p. 798 (lessema “Μαρία”). L'interpretazione più plausibile rimane quella che, rifacendosi alla radice ugaritica *mrym*, spiega il nome come “alta, somma”; cfr. J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX* (Anchor Bible 28), Garden City NY 1981, p. 344. Potrebbe sorprendere l'affermazione di J. H. Moulton, G. Milligan, *The Vocabulary...*, op. cit., p. 389 (lessema “Μαρία”): “The rare occurrence of Μαρία and other names of Hebrew origin in early Christian epitaphs may be due to the dislike for the Jews, and the dread of being taken for Jews”. Parlando della “avversione” (*dislike*) o della “paura” (*dread*) dei cristiani di essere identificati con i Giudei, bisognerebbe piuttosto notare una prassi esattamente contraria! È interessante un'osservazione di M. Crimella, *Marta, Marta! Quattro esempi di “triangolo drammatico” nel “grande viaggio di Luca”* (Collana Studi e Ricerche), Assisi 2009, p. 156 n. 52, suggeritagli dal professore Puech OP dell'*Ecole Biblique* di Gerusalemme: “La vocalizzazione *miryām* del testo masoretico (Es 15,20.21.23; 35,24; Nm 12,1.4.10.15; 20,1; 26,59; Pr 3,35; 14,29; 1 Cr 4,17) appare assai sospetta per rapporto alla *Septuaginta* (Μαριαμ), a Flavio Giuseppe (Μαριάμ[μ]η) e alle versioni siriane (*maryam*) ed induce a pensare ad un'esplicita differenziazione ebraica in relazione al nome cristiano”.

²⁶ R. E. Brown, *The Death of the Messiah...*, op. cit., p. 1014 n. 81, e F. Zorell, *Lexicon...*, op. cit., p. 716 (lessema “Κλωπᾶς”), affermano che il nome proprio di persona Κλωπᾶς (Gv 19,25) è un *hapax* nel NT e non è uguale a Κλεοπᾶς di Lc 24,18. Per F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik...*, op. cit., § 125,2, invece, il nome è formato per via di abbreviazione: “Κλωπᾶς Jh 19,25 = Κλεοπᾶς (für Κλεόπατρος) Lk 24,18”; similmente C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John...*, op. cit., p. 458.

²⁷ Mc 6,3: “Non è costui il falegname, il figlio di Maria, il fratello di Giacomo, di Ioses, di Giuda e di Simone? E le sue sorelle, non stanno qui da noi?”; Mt 13,55: “Non è costui il figlio del falegname? E sua madre, non si chiama Maria? E i suoi fratelli, Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda?”. Si noti che, oltre a loro due, appare anche Simone, identico a Simeone, figlio di Cleopa e vescovo di Gerusalemme (cfr. il contributo di Blinzler in: J. Höfer, K. Rahner, *Lexikon für Theologie und Kirche. Neunter Band: Rom bis Tetzl*, Freiburg 1964, p. 765).

Cesarea²⁸, che, oltre a parlare del rapporto fraterno tra Giuseppe e Cleopa, nomina il secondo, in bocca a Egesippo, “lo zio [θεῖος] del Signore” e, riferendosi ai Vangeli²⁹, menziona anche Maria (moglie) di Cleopa. Ci esprimiamo però al condizionale perché, unendo diverse tradizioni (sinottica, giovannea e quella dei Padri della Chiesa), non siamo sicuri in modo assoluto della loro corrispondenza, e quindi anche della loro verità storica. Chi può garantire che i copisti (della *sy^p* per esempio) non siano stati condizionati dall’affermazione di Eusebio? Chi può assicurarci che l’opinione dello storico, certo autorevole, ma non immune da possibili errori (tenendo conto che anche Egesippo, a cui Eusebio si riferisce, ha potuto ingannarsi), non abbia subito l’influsso di congetture tendenti a identificare due persone differenti con una sola? Da una parte la convergenza delle tradizioni può dimostrare la certezza circa l’autenticità dei dati – ma può anche rivelare il tentativo degli autori di armonizzare i dati per renderli aderenti ai dati evangelici – dall’altra, le discrepanze fra le tradizioni mentre possono fungere da conferma dell’oggettività degli autori e della loro onestà nel raccogliere il materiale storico, possono anche manifestare la mancanza di certezza circa i fatti storici trasmessi da queste tradizioni.

Rimanendo al livello del contenuto del QV, senza cioè riferirci ai dati provenienti dai Sinottici e dalle ricostruzioni storiche, visto che rimane il dubbio per quanto concerne l’identificazione dei singoli personaggi di cui parlano le diverse tradizioni, giungiamo alla conclusione che sia la “sorella della madre di Gesù” sia “Maria (moglie) di Cleopa”, nonostante la seconda porti un nome proprio, sono personaggi distinti, non del tutto conosciuti. La prima è individuata soltanto mediante il riferimento ad un rapporto di parentela (*sorella*), la seconda è introdotta anche con il nome proprio (*Maria*).

4) La quarta donna che stava presso la croce era Maria Maddalena³⁰. Sorprendentemente, data la confusione e le difficoltà appena incontrate, questa

²⁸ Cfr. Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*/I, traduzione e note Libri I-IV a cura di S. Borzi (Collana di Testi Patristici 158), Roma 2001, pp. 158.179-181.228 (III,11; III,32; IV,22).

²⁹ Si noti il plurale τῶν εὐαγγελίων in III,32,4, e quindi non solo al QV.

³⁰ Secondo F. Zorell, *Lexicon...*, op. cit., p. 787 (lessema “Μαγδαληνή”), “Maddalena” indica o il luogo della nascita o quello dell’abitazione di Maria. Difatti, abbiamo qui a che fare con l’aggettivo denominativo Μαγδαληνός, ἡ, ὄν, derivato da Μαγαδά(ν) / Μαγδαλά(ν) – villaggio della sponda occidentale del Lago di Genesaret (cfr. W. Bauer, F. W. Danker, W. F. Arndt, F. W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon...*, p. 608 [lessema “Μαγδαληνή” e “Μαγαδάν”]) + il suffisso -ῆνός, ἡ, ὄν, proprio degli aggettivi *etnici* (cfr. J. H. Moulton, W. F. Howard, *A Grammar of New Testament Greek, Vol. II: Accidence and Word-Formation with the Appendix on Semitisms in the New Testament*, Edinburgh 1996, p. 359). Dato che M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. With an Index of Scriptural Quotations. Vol. 1: aleph-kaph; Vol. 2: lamed-tau*, New York 1950, p. 726, oltre a parlare di *migdal* (= “torre”, “torretta”, “Magdala” = [la città] vicino a Tiberiade) menziona anche *migdelet* (= “tutrice dei bambini” o “parrucchiera” o ancora “serva”), T. Ilan, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity*.

è l'unica persona che trova conferma della sua presenza sia nel racconto della passione sia in quello pasquale in tutti i Vangeli anche se in Luca non è certa (cfr. Mc 15,40.47; 16,1; Mt 27,56.61; 28,1; Lc 23,49[?].55[?]; 24,10; Gv 19,15; 20,1.18). La mancanza di precisione in Lc 23,49.55 (parla delle donne che avevano seguito Gesù fin dalla Galilea, senza indicare i nomi propri) viene compensata dal terzo evangelista in un testo che non ha paralleli in nessun altro Vangelo: “In seguito [Gesù] se ne andava per città e villaggi, predicando e annunciando la buona notizia del regno di Dio. C'erano con lui i Dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti cattivi e da infermità: Maria, chiamata Maddalena, dalla quale erano usciti sette demoni; Giovanna, moglie di Cuza, amministratore di Erode; Susanna e molte altre, che li servivano con i loro beni” (Lc 8,1-3).

Qui appare per la prima volta nel QV ma come si vedrà, la sua attività vera e propria sulla scena evangelica inizierà solo dopo la risurrezione di Gesù (cfr. Gv 20,1-2.11-18). Maria Maddalena rimane insieme fra le altre donne presso la croce del Signore ed è testimone degli avvenimenti svoltisi sul Calvario.

IV. Cinque seguaci di Gesù (Gv 19,25-27)

Lo studio presente ha inteso di parlare de “i cinque discepoli di Gesù”. Finora però abbiamo prestato l'attenzione piuttosto alle quattro donne presenti ai piedi della croce, e a nessuno degli Apostoli. Sappiamo che quasi tutti i discepoli di Gesù sono stati spariti già nel momento dell'arresto del loro Maestro nel giardino (cfr. Gv 16,32; 18,8). È lecito forse includere nel numero dei seguaci di Gesù anche queste donne? Rispondendo positivamente, poniamo una domanda retorica: non è sufficiente forse l'aver seguito Gesù fin presso la croce, quale segno della loro fedeltà nell'«ora della prova» – come quella del discepolo amato – e l'essere state testimoni anche delle ultime parole di Gesù, per essere annoverate fra i discepoli del Signore³¹? Queste circostanze sono argomenti convincenti a favore di una risposta affermativa. Di fatto non mancano esegeti che senza esitazione riconoscono l'identità discepolare delle donne che stavano presso la croce di Gesù³².

Palestine 330 BCE – 200 CE, I (Texte und Studien zum antiken Judentum 91), Tübingen 2002, p. 443-444, afferma che alcuni hanno interpretato l'aggettivo attributivo “Maddalena” come indicante una di queste professioni, probabilmente esercitata da Maria, un'opinione impossibile da verificare e non particolarmente importante ai fini della nostra ricerca.

³¹ Ciascuna di esse sarebbe una μαθήτρια, come in At 9,36 (“A Giaffa c'era una discepola chiamata Tabità...”) o, per esempio, nel *Vangelo di Pietro* XII, 50 (cfr. M. G. Mara, *Évangile de Pierre. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index* [Sources Chrétiennes 201], Paris 1973, p. 62-63: “Μαρίαμ ἡ Μαγδαληνή, μαθήτρια τοῦ Κυρίου [...] Marie Madeleine, disciple du Seigneur”).

³² Cfr. F. Manns, *Les femmes dans l'Évangile de Jean...*, op. cit., 101.111; C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John...*, op. cit., p. 458; C. S. Keener, *The Gospel of John...*, op. cit., p. 1141; K. E. Corley, *Women...*, op. cit., p. 181; J. Rena, *Women in the Gospel of John*, “Église et Théologie” 17 (1986), p. 146; E. Schüssler Fiorenza, *In memoria di lei. Una*

Guardando la scena descritta in Gv 19,24h-27 abbiamo quindi a che fare con quattro discepoli di Gesù e un discepolo. È interessante notarne il numero: $4 + 1 = 5$. A nostro parere la scena svoltasi presso la croce, alla fine della vita terrena di Gesù, è parallela a quella che sta all'inizio (Gv 1,35-51), con cui forma un'*inclusione*: qui sono presenti quattro discepoli e un discepolo, là è descritta la chiamata dei primi cinque discepoli.

Uno dei primi due discepoli (Gv 1,35-39) è rimasto anonimo; secondo molti studiosi non è del tutto inverosimile identificarlo con il discepolo amato. In questo caso egli apparirebbe anche nella scena finale dell'attività terrena di Gesù (Gv 19,24h-27), mentre il secondo è stato quasi subito individuato dall'evangelista con il nome proprio Andrea (Gv 1,40). Entrambi erano prima discepoli di Giovanni Battista. Il terzo ("centrale" rispetto agli altri quattro) era Simon Pietro, condotto presso il maestro da suo fratello Andrea (Gv 1,40-42). Il quarto (Filippo) è stato l'unico ad essere chiamato da Gesù personalmente con la caratteristica espressione ἀκολουθεῖ μοι (Gv 1,43), ed è lui ad aver condotto presso Gesù il quinto dei primi discepoli, Natanaele (Gv 1,45-51)³³.

Il numero 5 è significativo non solo quale elemento di connessione dei due testi (Gv 1,35-51 e Gv 19,24h-27), ma anche come conferma della condizione discepolare delle donne. Infatti, in riferimento ad una tradizione ebraica risulta che da un "candidato rabbino" si esigeva che avesse almeno cinque discepoli³⁴.

Flusser afferma: "The gospels preserve the echo of a tradition that at first Jesus selected five students, a tradition preserved in the Babylonian Talmud as

ricostruzione femminista delle origini cristiane (Sola Scriptura. Nuovi Studi Biblici 14), Torino 1990, p. 359; T. Karlsen Seim, *Roles of Women in the Gospel of John*, in: *Aspects on the Johannine Literature. Papers Presented at a Conference of Scandinavian New Testament Exegetes at Uppsala, June 16-19, 1986*, ed. L. Hartman, B. Olsson (Coniectanea Biblica. New Testament Series 18), Stockholm 1987, p. 63; ecc.

³³ Il ruolo della testimonianza nel portare a Gesù nuovi discepoli è presente anche in Gv 4,39: "Molti Samaritani di quella città credettero in lui per (δύ) la parola della donna, che testimoniava" e in Gv 17,20: "Non prego solo per questi, ma anche per quelli che crederanno in me mediante (δύ) la loro parola". La differenza fra Gv e i Sinottici, nei quali è Gesù che chiama direttamente i discepoli (cfr. Mc 1,16-20; Mt 4,18-22; Lc 5,1-11; ecc.), deriva probabilmente dalla situazione in cui si trovava la comunità giovannea, posteriore rispetto a quella dei Sinottici. Così spiega la questione M. Crimella, *Dal maestro alle comunità. Le comunità di Marco, Luca e Giovanni*, "Parola Spirito e Vita" 61 (2010), p. 158: "Tale comunità percepisce la distanza storica dagli eventi: i destinatari del vangelo non possono vedere tutto quanto Gesù ha fatto. Come potranno allora credere? L'accessibilità alla fede è offerta ormai a distanza, in forma mediata e scritta. Si comprende allora la scelta di porre il *kérygma* testimoniale al livello del Gesù storico: anche i discepoli della prima ora hanno accolto una testimonianza su Gesù invece di essere stati chiamati direttamente".

³⁴ Cfr. W. Bacher, *R. Travers Herford's "Christianity in Talmud and Midrash"*, "Jewish Quarterly Review" 17 (1904), p. 180; R. Bauckham, *Nicodemus and the Gurion Family*, "Journal of Tamil Studies" 47 (1996), p. 36; C. Safrai, *Jesus and His Disciples: The Beginnings of Their Organization*, "Immanuel" 24(1990), p. 99-101 e F. Manns, *Ecce Homo. Una lettura ebraica dei Vangeli*, Torino 2011, p. 62: "Yehoshua' aveva allora cinque discepoli, pertanto meritava il titolo di rabbì, quantunque non avesse frequentato le *yeshivòt* dei farisei" (a proposito di Gv 1,35-51).

well (Sanhedrin 43a). As with the disciples, the number is uniformly fixed, though here it is five, even with the names changed. It appears that the number is not random, as indicated by the rabbinic sources (my friend Shmuel Safrai called my attention to the institution of the *five* in rabbinic literature): Rabbi Yohanan ben Zakkai had *five* disciples (m. Avot 2.8); the number of disciples Rabbi Aqiba had during the years of persecution was similarly *five* (b. Yebamot 62a; b. Sanhedrin 14a); the Passover Haggada lists *five* sages who were seated in Bene Berak; and the rabbinic sources further speak of a group of *five* sages (t. Miqvaot 7.10; t. Tohorot 9.14; p. Betzah 3.6.62a; b. Mo`ed Qatan 10a; Sopherim 1.7: «It happened that *five* elders...»). We find, then, that when Jesus selected *five* disciples he was following an approach he received from the world of the sages³⁵.

Inoltre Dodd cerca di trovare la corrispondenza fra i dati evangelici e quelli di *bSan* 43a: ««Our rabbis taught: Jesus had *five* disciples, Mattai, Naqai, Netser, Buni, and Toda». Of these names, it seems reasonable to identify *Mattay* with the Ματθαῖος of the Gospels, and *Todah* with the Θαδδαῖος of Mark³⁶.

Bauckham invece aggiunge: «Naqqai must, as many scholars have agreed, be Nicodemus. But most puzzling name in the list is still Buni (...) [because] Buni is the Hebrew name of Naqdimon b. Gurion (...) The probable explanation is as follows: (...) as Nicodemus was a name repeated in the family, so Buni was its Hebrew equivalent in family usage (...) The compiler of the list of the five disciples ... did not know they were the same person³⁷. Il nostro riferimento a Bauckham (e a Klausner nella nota) non intende risolvere il problema se Naqdimon b. Gurion (il Nicodemo giovanneo?) era o no il Naqqai e/o il Buni del Talmud, ma mostrare come ci sia un tentativo di ricostruire i nomi dei discepoli di Gesù e sottolineare il numero *cinque* dei suoi seguaci, presente nella tradizione giudaica³⁸.

³⁵ D. Flusser, *The Isaiah Peshar and the Notion of Twelve Apostles in the Early Church*, in: *Judaism of the Second Temple Period. Volume 1: Qumran and Apocalypticism*, ed. D. Flusser, Grand Rapids MI – Jerusalem 2007, p. 320 e n. 32-34.

³⁶ C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, p. 302-306 (specialmente 304).

³⁷ R. Bauckham, *Nicodemus...*, op. cit., p. 36-37. Diversamente sostiene J. Klausner, *Jesus de Nazareth* (Paidós Orientalia 25), Barcelona – Buenos Aires 1989, p. 29: «Nakai (...) [es] Lucas (...) La mayoría de los eruditos cristianos suponen que Buni es el Nicodemo (...) Personalmente opino que Buni es una corrupción de «Iuhanni» o «Iuani», es decir, Juan, el hermano de Santiago, el hijo de Zebedeo».

³⁸ Occorre infine segnalare una interessante coincidenza con la vicenda di Gesù crocifisso. Parlando dei discepoli del sopramenzionato Yohanan ben Zakkai, R. Neudecker, *Il rapporto maestro-discepolo nel giudaismo rabbinico*, in: *Apostolo-Discepolo-Missione*, ed. S. A. Panimolle (Dizionario di spiritualità biblico-patristica 4), Roma 1993, p. 71 parla di *quattro discepoli e del "suo discepolo prediletto" Rabbi Eleazar ben Arak* (il corsivo è nostro).

Data la sparizione dei discepoli durante l'arresto di Gesù, la loro presenza è sostituita dalle donne³⁹. Grazie a ciò Gesù, non solo durante l'attività descritta nella prima parte del QV (cc. 1-12) e mentre celebrava l'Ultima Cena con i discepoli (cc. 13-17), ma anche nel momento della sua crocifissione e morte, si mostra come un vero e autentico "Maestro", circondato dai suoi discepoli e – novità per un rabbì ebreo – anche discepolo⁴⁰.

Conclusioni

Tra le peculiarità del racconto della passione di Gesù secondo Giovanni si può enumerare l'episodio della spartizione delle vesti di Gesù (descritto più dettagliatamente che quello raccontato dai Sinottici) e la scena del "testamento dalla croce" (Gv 19,24h-27). La contrapposizione tra l'opera dei soldati romani e quella dei discepoli di Gesù, radunati sul Calvario, espressa con le particelle correlative e antitetiche μέν-οὐδὲ (Gv 19,24h.25a) suggerisce, tra l'altro, di vedere sotto la croce del Cristo precisamente *quattro* donne (e il discepolo amato da Gesù). Anche gli altri argomenti portano a questa congettura. L'importanza riguardante il numero dei seguaci di Gesù, accompagnanti il loro Maestro morente, è connessa con una tradizione rabbinica che dice: per meritare il titolo di un vero e autentico maestro bisognava avere intorno a sé almeno *cinque* discepoli. L'inclusione di tutto il Quarto Vangelo, ottenuta grazie alle pericopi Gv 1,35-51 e Gv 19,24h-27, dove appaiono *cinque* discepoli – prima chiamati da Gesù alla sua sequela, poi presenti ai piedi della croce – porta alla conclusione che sin dall'inizio della sua attività sulla terra fino all'ultimo respiro, Gesù appare come il vero e autentico Maestro, sempre accompagnato dai suoi discepoli, il cui numero incessantemente era sufficiente per ascrivere a Gesù il titolo di Rabbi.

³⁹ Con lo scopo di "scuotere" i lettori del Vangelo di sesso maschile, con forza commenta la scena C. S. Keener, *The Gospel of John...*, op. cit., p. 1141-1142: "women disciples appear at the cross when (...) the male disciples appear to have scattered (16:32) and Peter has denied Jesus (...) Given general perspectives on women's courage, however, this emphasis probably shames Jesus' male disciples, calling for greater courage in the future".

⁴⁰ A proposito del discepolato delle donne, occorre riportare il commento di Manns F., *L'école johannique*, in: *L'Évangile de Jean et la Sagesse*, ed. F. Manns (Studium Biblicum Franciscanum Analecta 62), Jérusalem 2003, p. 29, che afferma: "Le monde juif du premier siècle était partagé en ce qui concerne la place des femmes. Alors que le *Liber Antiquitatum Biblicarum* du pseudo-Philon proposait une description positive des femmes, les Esséniens et les Pharisiens étaient plus réservés. Les mères des grands prêtres jouent un rôle non négligeable dans la littérature rabbinique. Cependant, lorsqu'il est question de l'étude de la Tora de la part des femmes, l'avis des rabbins est partagé: R. Azzai y consent, tandis que R. Eliézer s'y oppose. Jésus transforme la Samaritaine en disciple, permet à Marthe et à Marie de l'appeler Maître et envoie Marie de Magdala auprès des disciples. Il est permis de voir aussi en Marie, la mère de Jésus, le modèle du disciple". In un altro luogo F. Manns, *Encore une fois "Jésus et le disciple"*, "Didascalía. Lisboa" 41 (2011), p. 34: "La présence des femmes disciples est une nouveauté chrétienne". Similmente afferma R. E. Brown, *Roles of Women in the Fourth Gospel*, "Theological Studies" 36(1975), p. 698-699.

Five Disciples, gathered at the Foot of the Cross, accompany dying Jesus as the true and authentic Master (John 19:24h-27)

Summary

The episode of the division of Jesus' garments (Gv 19,23-24g) and the scene of the "testament from the cross" (Jn 19:24h-27) is strongly contrasted by the correlative and antithetical particles μέν-οὐν-δέ (Jn 19:24h.25a). It suggests, among other things, to see precisely *four* women below the cross of Christ (and the disciple whom Jesus loved). Other arguments also lead to this conjecture. The importance concerning the number of Jesus' followers, accompanying their dying Master, is connected with a rabbinical tradition that says: to deserve the title of a true and authentic master it was necessary to have at least *five* disciples around him. The inclusion of the whole Fourth Gospel, obtained thanks to the pericopes Jn 1:35-51 and Jn 19:24h-27, where *five* disciples appear – first called by Jesus to follow him, then present at the foot of the cross – leads to the conclusion that Jesus, from the beginning of his activity on earth until his last breath, appears as the true and authentic Master, always accompanied by his disciples, whose number was incessantly sufficient to ascribe to Jesus the title of the Rabbi.

Key words: disciples of Jesus, rabbi, women, Jn 19,25-27.

Bibliografia

- Aretius B., *In Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Commentarii Doctissimi Benedicti Aretii Bernensis Theologi praestantissimi, facili perspicuaque methodo conscripti*, Genevae 1618.
- Bacher W., *R. Travers Herford's "Christianity in Talmud and Midrash"*, "Jewish Quarterly Review" 17(1904), p. 171-183.
- Barrett C. K., *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London 1955.
- Bauckham R., *Nicodemus and the Gurion Family*, "Journal of Tamil Studies" 47(1996), p. 1-37.
- Bauer W., Danker F. W., Arndt W. F., Gingrich F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago-London 2000³.
- Blass F., Debrunner A., Rehkopf F., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 2001¹⁸.
- Blinzler J., *Der Prozess Jesu. Das jüdische und das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus Christus auf Grund der ältesten Zeugnisse dargestellt und beurteilt*, Regensburg 1955.
- Brown R. E., *Roles of Women in the Fourth Gospel*, "Theological Studies" 36(1975), p. 688-699.
- Brown R. E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels. Volume Two*, New York NY-London-Toronto-Sydney-Auckland 1994.
- Bruce F. F., *The Gospel of John. Introduction, Exposition and Notes*, Grand Rapids MI 1983.
- Campbell J. C., *Kinship Relations in the Gospel of John* (Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 42), Washington DC 2007.
- Chevallier M.-A., *La fondation de "l'Église" dans le quatrième Évangile: Jn 19,25-30*, "Études théologiques et religieuses" 1983, t. 58, p. 343-353.

- Corley K. E., *Women and the Crucifixion and Burial of Jesus*, "Forum" (1998), p. 181-225.
- Crimella M., *Dal maestro alle comunità. Le comunità di Marco, Luca e Giovanni*, "Parola Spirito e Vita" 61(2010), p. 149-159.
- Crimella M., *Marta, Marta! Quattro esempi di "triangolo drammatico" nel "grande viaggio di Luca"* (Collana Studi e Ricerche), Assisi 2009.
- Dauer A., *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium: Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1-19,30* (Studien zum Alten und Neuen Testament 30), München 1972.
- Dodd C. H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963.
- Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica/I*, traduzione e note Libri I-IV a cura di S. Borzi (Collana di Testi Patristici 158), Roma 2001.
- Feuillet A., *Les adieux du Christ à sa mère (Jn 19,25-27) et la maternité spirituelle de Marie*, "Nouvelle Revue Théologique. Louvain" 86(1964), p. 469-489.
- Fillion L. C., Bayle P., *Évangile selon s. Jean. La Sainte Bible. Texte de la Vulgate, traduction française en regard avec commentaries*, Paris 1887.
- Fitzmyer J. A., *The Gospel According to Luke I-IX* (Anchor Bible 28), Garden City NY 1981.
- Flusser D., *The Isaiah Peshet and the Notion of Twelve Apostles in the Early Church*, in: *Judaism of the Second Temple Period. Volume 1: Qumran and Apocalypticism*, ed. D. Flusser, Grand Rapids MI – Jerusalem 2007, p. 305-326.
- Grasso S., *Il Vangelo di Giovanni. Commento esegetico e teologico*, Roma 2008.
- Heil J. P., *Blood and Water. The Death and Resurrection of Jesus in John 18-21* (Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 27), Washington DC 1995.
- Hercher R., *Artemidori Daldiani Onirocriticon libri V*, Lipsiae 1864.
- Höfer J., Rahner K., *Lexikon für Theologie und Kirche. Neunter Band: Rom bis Tetzl*, Freiburg 1964.
- Ilan T., *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity. Palestine 330 BCE – 200 CE*, I (Texte und Studien zum antiken Judentum 91), Tübingen 2002.
- Jastrow M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. With an Index of Scriptural Quotations. Vol. 1: aleph-kaph; Vol. 2: lamed-tau*, New York 1950.
- Karlsen Seim T., *Roles of Women in the Gospel of John*, in: *Aspects on the Johannine Literature. Papers Presented at a Conference of Scandinavian New Testament Exegetes at Uppsala, June 16-19, 1986*, ed. L. Hartman, B. Olsson (Coniectanea Biblica. New Testament Series 18), Stockholm 1987, p. 56-73.
- Keener C. S., *The Gospel of John. A Commentary*, Peabody MA 2003.
- Klausner J., *Jesus de Nazareth* (Paidós Orientalia 25), Barcelona-Buenos Aires 1989.
- Köstenberger A.J., *John* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament 4), Grand Rapids MI 2004.
- Kysar R., *John* (Augsburg Commentary on the New Testament 4), Minneapolis MN 1986.
- Manns F., *Ecce Homo. Una lettura ebraica dei Vangeli*, Torino 2011.
- Manns F., *Encore une fois "Jesus et le disciple"*, "Didascalia. Lisbôa" 41(2011), p. 29-52.
- Manns F., *L'école johannique*, in: *L'Évangile de Jean et la Sagesse*, ed. F. Manns (Studium Biblicum Franciscanum Analecta 62), Jérusalem 2003, p. 11-34.
- Manns F., *Les femmes dans l'Évangile de Jean*, in: *L'Évangile de Jean et la Sagesse*, ed. F. Manns (Studium Biblicum Franciscanum Analecta 62), Jérusalem 2003, p. 95-122.
- Mara M. G., *Évangile de Pierre. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index* (Sources Chrétiennes 201), Paris 1973.
- Mariano C., *Tetelestai. Il significato della morte di Gesù alla luce del compimento della Scrittura in Gv 19,16b-37* (Quaderni della Rivista di scienze religiose 14), Monopoli 2010.
- Mateos J., Barreto J., *El Evangelio de Juan. Analisis lingüístico y comentario exegetico*, Madrid 1982².

- Michaels J. R., *The Gospel of John* (The New International Commentary on the New Testament 4), Grand Rapids MI – Cambridge 2010.
- Morris L., *The Gospel According to John. Revised Edition* (New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids MI 1995.
- Moulton J. H., Howard W. F., *A Grammar of New Testament Greek, Vol. II: Accidence and Word-Formation with the Appendix on Semitisms in the New Testament*, Edinburgh 1996.
- Moulton J. H., Milligan G., *The Vocabulary of the Greek Testament. Illustrated from the Papyri and Other non-literary Sources*, Grand Rapids MI 1976.
- Neudecker R., *Il rapporto maestro-discepolo nel giudaismo rabbinico*, in: *Apostolo-Discepolo-Missione*, ed. S.A. Panimolle (Dizionario di spiritualità biblico-patristica 4), Roma 1993.
- Rena J., *Women in the Gospel of John*, "Église et Théologie" 17(1986), p. 131-147.
- Rigato M.-L., *L'«apostolo ed evangelista Giovanni»*, "Sacerdote" levitico, "Rivista Biblica" 38 (1990), p. 451-483.
- Safrai C., *Jesus and His Disciples: The Beginnings of Their Organization*, "Immanuel" 24 (1990), p. 95-108.
- Schlichting J. S., *Commentaria posthuma in plerosque Novi Testamenti libros*, Irenopoli 1656.
- Schnackenburg R., *Das Johannesevangelium. III Teil. Kommentar zu Kap. 13-21* (Herders theologische Kommentar zum Neuen Testament 4), Freiburg-Basel-Wien 1975.
- Schüssler Fiorenza E., *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane* (Sola Scriptura. Nuovi Studi Biblici 14), Torino 1990.
- Simoens Y., *Selon Jean. 3. Une interprétation* (Collection Institut d'Études Théologiques 17), Bruxelles 1997.
- Smyth H. W., *Greek Grammar*, Cambridge 1984.
- Van Tilborg S., *Imaginative Love in John* (Biblical Interpretation 2), Leiden-New York-Köln 1993.
- Weidemann H.-U., *Der Tod Jesu im Johannesevangelium. Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 122), Berlin-New York NY 2004.
- Weiss B., *Das Johannes-Evangelium* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 2), Göttingen 1893.
- Westcott A., *The Gospel According to St. John. The Greek Text with Introduction and Notes. By late Brooke Foss Westcott. Vol. 2* (Thornapple Commentaries 4), Grand Rapids MI 1980.
- Witczyk H., *Historia w ewangelicznych świadectwach o Męce i Śmierci Jezusa*, in: *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus do T. Polaka*, ed. J. Kudasiewicz, H. Witczyk, (Biblioteka "Verbum Vitae" 2), Kielce 2011, p. 225-288.
- Zorell F., *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Paris 1961³.
- Zumstein J., *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (Commentaire du Nouveau Testament IVb), Genève 2007.