Una nota sul testo del Testimonium Flavianum (Antiquitates, XVIII, 63-64) a confronto con le versioni siriana e araba: resurrezione o visione?

A Remark on the Testimonium Flavianum Text (Antiquitates, XVIII, 63-64) in comparison with the Syriac and Arabic versions: Resurrection or Vision?

Giuseppe Petrantoni

Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/mythos/311>

DOI: 10.4000/mythos.311

ISSN: 2037-7746

Editore

Salvatore Sciascia Editore

Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 décembre 2018

Paginazione: 89-101

ISBN: 978-88-8241-501-3

ISSN: 1972-2516

Notizia bibliografica digitale

Giuseppe Petrantoni, « Una nota sul testo del Testimonium Flavianum (Antiquitates, XVIII, 63-64) a confronto con le versioni siriana e araba: resurrezione o visione? », *Mythos* [Online], 12 | 2018, online dal 24 septembre 2019, consultato il 28 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mythos/311> ; DOI : 10.4000/mythos.311

Una nota sul testo del *Testimonium Flavianum* (*Antiquitates*, XVIII, 63-64) a confronto con le versioni siriana e araba: resurrezione o visione?

Giuseppe Petrantoni

Riassunto

La lunga *querelle* riguardante il testo del *Testimonium Flavianum* non può dirsi ancora conclusa. La critica si divide sul problema dell'autenticità o meno di questa importante testimonianza sulle origini del Cristianesimo. In questo breve lavoro, dopo un'analisi storico-filologica condotta sul testo, si ipotizza che il medesimo possa aver risentito dell'opera di un interpolatore cristiano di II secolo. In particolare modo, l'uso di φαίνω, in comparazione con i verbi usati nelle versioni siriana e araba, e i versi di Mc 16, 9-11, che sarebbero stati inseriti nel testo, sarebbero un'ulteriore prova che il *Testimonium* abbia risentito di una interpolazione cristiana in relazione alla 'manifestazione' di Gesù.

Abstract

The long discussion about the text of the *Testimonium Flavianum* has not entered the home stretch by a long shot. Critics are divided on the authenticity or not of this important proof regarding the origin of Christianity. In this brief work, after an historical and philological analysis, we suggest that a Christian interpolation contributed to the current text in the 2nd century. Particularly, the employment of φαίνω, in comparison with the verbs used in the Syriac and Arabic versions, and the verses of Mk 16: 9-11, that would have been inserted into the text, they would be a further evidence that the *Testimonium* was affected by a Christian interpolation in relation to the 'manifestation' of Jesus.

Parole chiave

Testimonium Flavianum • Flavio Giuseppe • origini del Cristianesimo • Vangeli • resurrezione • visione

Keywords

Testimonium Flavianum • Flavius Josephus • Origins of Christianity • Gospels • Resurrection • Vision.

Il caso del cosiddetto *Testimonium Flavianum* può dirsi ancora oggi non chiuso. Il breve passaggio su Gesù di Nazaret, che appare in tutti i manoscritti esistenti nel diciottesimo libro dello storico giudeo romanizzato Flavio Giuseppe, *Antiquitates iudaicae* (XVIII, 63-64) scritto in greco nel 93-94 d.C. circa, è stato soggetto a dispute teologiche circa la sua autenticità, sin dal sedicesimo secolo. Le interpretazioni della critica divergono sensibilmente e possono essere raggruppate, in ultima analisi, in due filoni opposti: coloro che sostengono l'autenticità del passo e coloro che la negano in parte o in tutto, parlando esplicitamente di interpolazione/interpolazioni¹. Il dibattito sull'autenticità del *Testimonium* nasce dalla presenza di alcuni passi difficili da conciliare con quanto si conosce della religiosità di Flavio Giuseppe. Generalmente, la maggioranza degli studiosi accetta parzialmente il *Testimonium* attribuendo ad interpolatori cristiani alcune affermazioni in esso contenute². La *querelle* è stata poi ulteriormente alimentata dal confronto fra il *textus receptus* e alcune versioni più tarde in siriano e in arabo, le quali tuttavia, nonostante i lodevoli sforzi dei commentatori, non sembrano al momento far progredire più di tanto la ricerca.

1 Per una bibliografia riguardante le questioni sollevate dalle numerose interpretazioni del passo cfr. BELL 1976, 16-22; MEIER 1990, 76-103; OLSON 1999, 305-322; BARDET 2002; WHEALEY 2003 e WHEALEY 2016 con ricca bibliografia; BERMEJO-RUBIO 2014; DETTWILER 2017.

2 Ad esempio, L. Feldman ha pubblicato tra il 1937 e il 1980 almeno 87 articoli nella maggioranza dei quali mette in dubbio la totale o parziale autenticità del *Testimonium* (vd. FELDMAN-HATA 1989, 430 e FELDMAN 2011, 11-30).

Il dibattito si basa principalmente da una parte sull'analisi testuale e sul confronto del passo in questione con altre opere di Flavio Giuseppe, mentre dall'altra parte tiene conto del contesto storico e culturale nonché della totale assenza di qualche riferimento al *Testimonium* nelle fonti antiche³, infatti sebbene non meno di undici autori cristiani facciano riferimento a Flavio Giuseppe prima di Eusebio di Cesarea nel 324 d.C., nessuno menziona il *Testimonium*⁴. Andando per ordine, prima di Eusebio, Origene, nella metà del III secolo, scrive che Flavio Giuseppe non 'accetta' Gesù come Messia⁵, di conseguenza tale dato farebbe propendere per la totale autenticità del passo, ma come sostiene Paul L. Maier, questa ipotesi è da ritenersi 'senza speranza'⁶. Il *Testimonium* è stato riportato *verbatim* da Eusebio di Cesarea per scopi apologetici anti-pagani⁷. San Girolamo riporta una traduzione letterale del passaggio, ma al posto della frase "questi era il Cristo" - ὁ χριστὸς οὗτος ἦν - propone "questi era creduto essere il Cristo" - *credebatur esse Christus*⁸ - tale variante è indipendentemente supportata dalla versione in siriano di Michele il Siro la quale contiene la medesima variante: ܡܕܒܪܐ ܕܡܝܬܐ ܕܝܫܘܥ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ "si pensava che egli fosse il Cristo"⁹; l'esistenza di questi due testi paralleli implicherebbe il fatto che ci doveva essere stata una versione greca del *Testimonium* da cui hanno attinto sia Girolamo sia Michele il Siro poiché gli scrittori cristiani latini e siriani non leggevano tra loro le loro opere ma solo la letteratura cristiana redatta in greco¹⁰.

A partire dal XVI secolo il dibattito sull'autenticità del *Testimonium* si fa più intenso tra gli studiosi ebrei, come Isaac Abravanel (1437-1508) e Menassah ben Israel (1604-1657), i quali rigettano la veridicità del testo in quanto manca nella versione del *Sefer Yosippon*¹¹; mentre per i cristiani la supposizione che il testo sia stato falsificato comincia a diventare esplicita alla fine del secolo, durante il quale emergono figure come il luterano Lucas Osiander (1534-1604) anche se la sua teoria si poggia solo su presupposizioni *a priori*¹².

Già a metà del XVII secolo circolavano opinioni divergenti sul *Testimonium*, ma solo tra la seconda metà del XVII secolo e l'inizio del XVIII secolo la questione troverà un chiaro assestamento; ciò non avvenne per caso in quanto Protestanti come C. Arnold, D. Blondel, T. Faber,

3 VAN VOORST 2000, 91-92.

4 FELDMAN-HATA 1987, 57. Alcuni padri della chiesa contemporanei o successivi a Eusebio, come San Basilio Magno, Cirillo di Alessandria, Sant'Ambrogio o Tommaso d'Aquino, non citano il *Testimonium* preferendo utilizzare altre opere di Flavio Giuseppe.

5 *Comment. in Matt.* X, 17: "...ὅτι, τὸν Ἰησοῦν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστὸν" "che Gesù non è accettato come Cristo"; cfr. anche XIII, 55, nonché *Contra Celsum* 1, 47 e 2, 13.

6 MAIER 2007, 336-337. Il fatto che nel *Testimonium* sia presente l'espressione "Questi era il Cristo" andrebbe contro l'ideologia di Flavio Giuseppe e probabilmente tale menzione è dovuta ad un'interpolazione cristiana, perché nessun ebreo avrebbe mai sostenuto che Gesù fosse il Messia.

7 In *Ecc. Hist.* I, 11. 7. L'opera, scritta in greco, a partire dal V secolo viene tradotta in latino e in siriano e adoperata da autori tardo-antichi e medievali che citano il *Testimonium* traendolo direttamente dalla *Storia ecclesiastica* di Eusebio.

8 Il *Testimonium* di Girolamo è in *De viris illustribus*, 13, opera redatta circa nel 392.

9 Michele il Siro (1126-1199) fu il patriarca monofisita di Antiochia e la sua traduzione letterale del *Testimonium* si trova nella sua Cronaca IV, 91. La sua opera è stata editata da Jean-Baptiste Chabot (ed.), *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche* (1166-1199). Éditée pour la première fois et traduite en français I-IV. Paris, 1899; 1901; 1905; 1910 con ristampe del 1963 e del 2010.

10 WHEALEY 2016, 347.

11 Si tratta di una versione ebraica, del X secolo, dei primi sedici libri delle *Antiquitates* tradotte in latino e del *De excidio Hierosolymitanae urbis* dello Pseudo-Egesippo.

12 WHEALEY 2016, 348.

T. Ittig e S. Snell studiarono a fondo il testo e i loro argomenti a supporto dell'inautenticità risultarono talmente convincenti che gli studiosi, di qualunque religione o no, erano obbligati ad accettare le loro congetture. Solo nella metà del XIX secolo emerse un forte consenso riguardo al fatto che il *Testimonium* risulta essere parzialmente o totalmente interpolato¹³. La frase 'incriminata', "questi era il Cristo", ha condotto, ad esempio, uno studioso riformato come Tanaquilus Faber (1615-1672) a pensare all'inautenticità del *Testimonium* per il fatto che Origene riporta che Flavio Giuseppe non crede in Gesù come Cristo. Dopo Faber, in epoca moderna, molti studiosi cominciano a credere a una possibile falsificazione del testo, prova ne sarebbe, di tale pensiero, il fatto che Niese, nella sua edizione critica delle *Antiquitates*, pone tra parentesi l'intero passo (di sotto esposto) pensando che sia totalmente interpolato; possibilmente la frase "questi era il Cristo" è stata, secondo alcuni, corrotta da un precedente "questi era ritenuto essere il Cristo"¹⁴.

Nel 1971 S. Pines pubblica una monografia sulla cronaca medievale araba del X secolo, redatta da Agapio¹⁵, ponendola a confronto con la cronaca siriana di Michele il Siro (*vd. supra*) poiché tutte e due le opere conservano una versione del *Testimonium*¹⁶. Il *Testimonium* di Agapio, a ben vedere, differisce dal *textus receptus* in greco, in particolar modo per la menzione: *قلعه هو المسيح* "e forse lui è il Cristo", presentando, secondo Pines, pochi 'tratti cristiani' che, al contrario, contraddistinguono il testo greco¹⁷. La versione del *Testimonium* di Michele sembrerebbe invece molto più vicina a quella greca, ma anche in essa, come esplicitato prima, vi si legge "si pensava che egli fosse il Cristo", linguisticamente più vicino al *credebatur esse Christus* di Girolamo, che la accosterebbe notevolmente al pensiero di Flavio Giuseppe, riguardo a Gesù e al suo status, rispetto al *Testimonium* di Agapius¹⁸.

Per quanto attiene alle fonti adoperate dai due autori, Agapio sostiene che la propria Cronaca si basi su quella siriana di Teofilo di Edessa, mentre Michele il Siro ammette di aver attinto direttamente dall'opera storica del patriarca di Antiochia Dionigi Tel Mahrē per il periodo tra 582-843; lo stesso Dionigi riconosce di aver utilizzato Teofilo per la sua

- 13 Per una rassegna cronologica sulle controversie cfr. WHEALEY 2003, 73-119 e 121-168, nonché WHEALEY 2016. Tra le varie teorie vi è anche quella relativa all'ipotetica neutralità, del testo originario, nei confronti del Cristo. Della *Vorlage* del *Testimonium* intesa come un 'Neutral Text' se ne è occupato Bermejo-Rubio il quale ha indagato le differenti ipotesi relative alla natura del testo (BERMEJO-RUBIO 2014, 331-336) ritenendo che la supposizione di un testo originario neutrale non è convincente e che: «the original text must have been at least implicitly negative» (*vd. conclusioni* a pp. 363-356).
- 14 WHEALEY 2016, 349. Flavio Giuseppe, in *Antiquitates* XX, 200, menziona Giacomo come il "fratello di Gesù, che era soprannominato Cristo". Nella narrazione, l'episodio di Gesù è inserito in una serie di mali che condussero poi la nazione alla perniciosa ribellione contro Roma. Successivamente al passo relativo al *Testimonium*, Flavio Giuseppe cita un altro episodio negativo definendolo "un altro orribile evento" (*Antiquitates* XVIII, 65); ci si chiede se per lui originariamente la storia di Gesù era un *deinon*. Secondo alcuni studiosi la seconda menzione di Gesù rappresenterebbe un dato a favore del 'Neutral Text' del *Testimonium* anche se per Bermejo-Rubio tale ipotesi è poco convincente poiché il secondo riferimento a Gesù è considerato *en passant* in quanto il 'focus' del discorso è Giacomo (BERMEJO-RUBIO 2014, 336-337).
- 15 Vescovo melchita di Ierapoli Bambice (in arabo Bambiğ) in Siria. La sua opera si intitola *Kitāb al-'Unwān* di cui le due edizioni principali sono quelle di Alexander Vasiliev (ed.), *Kitāb al-'Unwān/Histoire Universelle, écrite par Agapius (Mahboub) de Membidi*, Patrologia Orientalis, N. 5 (1910), 7 (1911), 8 (1912), 11 (1915) e di Louis Cheikho (ed.), *Agapius Episcopus Mabbugensis. Historia Universalis*, CSCO 65, 1912.
- 16 Per la versione araba PINES 1971, mentre per il confronto tra i due testi WHEALEY 2008.
- 17 PINES 1971, 33.
- 18 WHEALEY 2008, 587-588.

opera, quindi Teofilo sarebbe stato la fonte maggiore da cui hanno attinto Agapio e Michele per il periodo storico 582-780 circa, tanto che viene citato espressamente dai due autori riguardo le loro fonti per il periodo omayyade¹⁹.

Secondo Pines il *Testimonium* di Michele sarebbe stato composto utilizzando parti della *Historia Ecclesiastica* di Eusebio e parti della versione *Testimonium* preso dalla fonte siriana di Agapio²⁰; invece è plausibile che i *Testimonia* di Agapio e Michele derivino da una stessa fonte comune siriana che è stata riportata *verbatim* da Michele, mentre Agapio ha ritenuto opportuno ricorrere ad una parafrasi abbreviata, ma entrambi gli autori hanno estratto parti dalla *Historia Ecclesiastica* per coprire il periodo che va dalla Creazione al 780 d.C.²¹

Per quanto concerne gli elementi in comune che i due testi condividono si segnalano il riconoscimento di Gesù come messia e la sua morte in croce.

Come già annotato la versione siriana riporta l'espressione "si pensava che egli fosse il Cristo", mentre quella araba "e forse lui è il Cristo". Occorre sottolineare che a quel tempo una consistente parte di autori medievali leggeva solo letteratura scritta in greco e probabilmente la fonte originaria dei due *Testimonia* sarebbe stata redatta in greco riportando nel punto in questione una frase simile a "si pensava che egli fosse il Cristo"; inoltre il participio singolare maschile siriano di forma *ethpe'al* ܥܬܦܥܐܠ "si pensa"²² identificherebbe una connotazione scettica e non usuale da parte di un vescovo cristiano medievale, come Michele, nei confronti dello status di Messia di Gesù. Se la fonte originaria greca riportava realmente una frase simile, con il verbo ἐνομίζετο "si pensava" (come in Lc. 3, 23), allora ciò rafforzerebbe l'affermazione di Origene secondo la quale Flavio Giuseppe non credeva in Gesù come messia²³.

Per quanto concerne la menzione della crocifissione e della morte di Gesù, si nota che i due testi fanno un riferimento più esplicito²⁴, infatti Agapio riporta: **وكان فيلاطس قضى عليه بالصلب والموت** "Pilato lo ebbe condannato alla croce e alla morte", Michele invece scrive: **ܡܕܡ ܕܥܠܝܗ ܕܥܠܝܗ ܕܥܠܝܗ** "Pilato lo ebbe condannato alla croce ed egli morì"²⁵. Non esiste un parallelo di tale aggiunta in altre precedenti traduzioni greche o latine del *Testimonium* così come risulta inverosimile che 'la condanna di Pilato' facesse parte di un precedente *Testimonium* originario; inoltre non vi è ragione del perché un autore siriano, tra il IV-V secolo e l'epoca di Michele, abbia inserito tale avvenimento dato che esso è già incluso nel *textus receptus*²⁶.

L'intenzione è allora quella di rileggere il testo greco e condurre un'analisi filologica, confrontando il lessico ivi impiegato con quello dei testi in arabo e in siriano. Astruendo da con-

19 Un'altra cronaca siriana, *Cronaca del 1234*, avrebbe utilizzato l'opera di Dionigi, ma non segue fedelmente Agapio e Michele per quanto concerne il I secolo e non include il *Testimonium*; ciò indicherebbe che Agapio e Michele avrebbero attinto da una precedente cronaca, per il I secolo, la quale è stata aggiunta alla versione di Agapio della cronaca di Teofilo di Edessa e alla versione di Michele della cronaca di Dionigi, ma non alla versione della *Cronaca del 1234* della cronaca di Dionigi. Cfr. WHEALEY 2008, 576-577, nonché CONTERNO 2014, 22-23.

20 Cfr. PINES 1971, 27.

21 WHEALEY 2008, 578 e 2016, 351.

22 La radice *sbr* nelle diverse varietà di aramaico, nella forma base, assume il significato di "dedurre, riflettere", "to expect; to reason", quindi "pensare, capire", mentre in forma *ethpe'al*, in siriano, "essere considerato, ritenuto essere", "to be considered" (cfr. DNWSI, 775; SOKOLOFF 2009, 964-965).

23 WHEALEY 2008, 581 e 2016, 352.

24 PINES 1971, 31-32.

25 Letteralmente il passo siriano riporta "Pilato ha posto sulla testa la croce".

26 PINES 1971, 30.

siderazioni più propriamente dottrinali o più semplicemente correlate con visioni religiose, potremmo forse aggiungere qualche dato ulteriore per comprendere la reale natura di questa controversa testimonianza.

Il *Testimonium* di Flavio Giuseppe si presenta nel modo seguente²⁷:

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς σοφὸς ἀνὴρ, εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή: ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῃ δεχομένων, καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο: ὁ χριστὸς οὗτος ἦν. καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον θαυμάσαντες: ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταυτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων. εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φύλον.

Allo stesso tempo, circa, visse Gesù, uomo saggio, se pure uno lo può chiamare uomo; poiché egli compì opere sorprendenti, e fu maestro di persone che accoglievano con piacere la verità. Egli conquistò molti Giudei e molti Greci. Egli era il Cristo. Quando Pilato udì che dai principali nostri uomini era accusato, lo condannò alla croce.

Coloro che fin da principio lo avevano amato non cessarono di aderire a lui. Nel terzo giorno, apparve loro nuovamente vivo: perché i profeti di Dio avevano profetato queste e innumeri altre cose meravigliose su di lui. E fino ad oggi non è venuta meno la tribù di coloro che da lui sono detti Cristiani²⁸.

Testo arabo di Agapio²⁹:

وكذلك يوسفوس العبراني فانه قال في ميامره التي كتبها على تدبير اليهود: انه كان هذا الزمان رجل حكيم يقال له ايسوع وكانت له سيرة حسنة وعلم انه فاضل وانه تتلمذ له كثير من الناس من اليهود وسائر الشعوب وكان فيلاطس قضى عليه بالصلب والموت والذين تتلمذوا له لم يتركوا تلمذته وذكروا انه ظهر لهم بعد ثلثة ايام من صلبه وانه عاش قلعه هو المسيح الذي قالت عنه الانبياء الاعاجيب

Così Giuseppe l'ebreo disse, nei suoi trattati, di aver scritto sull'amministrazione dei Giudei: a quel tempo c'era un uomo saggio chiamato Gesù. E la sua condotta era buona ed era conosciuto come un uomo virtuoso. Molte persone tra gli ebrei e tra le altre nazioni divennero suoi discepoli. Pilato lo ebbe condannato alla croce e alla morte. E coloro i quali divennero i suoi discepoli non abbandonarono il suo discepolato. Loro ricordaro-

27 B. Niese (ed.), *Flavii Iosephi opera*. Berlin, 1890.

28 Traduzione italiana di MORALDI 2006, 1116-1117. Un'altra traduzione, da prendere in considerazione, è fornita da SIMONETTI 2002, 412-413: "Visse in questo tempo Gesù, uomo sapiente, se pure lo si deve definire uomo. Operò infatti azioni straordinarie e fu maestro di uomini che accolgono con diletto la verità, e così ha tratto a sé molti Giudei e anche molti Greci. Egli era il Cristo. Anche quando per denuncia di quelli che tra noi sono i capi Pilato lo fece crocifiggere, quanti da prima lo avevano amato non smisero di amarlo. Egli apparve loro il terzo giorno di nuovo in vita, secondo che i profeti avevano predetto di lui tutto ciò e mille altre meraviglie. Ancora oggi sussiste il genere di quelli che da lui hanno assunto il nome di Cristiani".

29 PINES 1971, 14.

no³⁰ che Egli apparve a loro tre giorni dopo dalla sua crocifissione ed era vivente; e forse Egli è il Cristo di cui i profeti riportarono i prodigi.

Testo siriano di Michele il Siro³¹:

[illegible]

In quei tempi c'era un uomo saggio chiamato Gesù. Se è corretto per noi chiamarlo uomo. Poiché egli era colui il quale compieva³² opere gloriose ed era il maestro della verità. Molti tra i Giudei e tra le nazioni divennero suoi discepoli. Si pensava che egli fosse il Messia. Ma non secondo la testimonianza del capo della (nostra) nazione. Pilato lo ebbe condannato alla croce ed egli morì. E coloro i quali lo hanno amato non hanno smesso di amarlo. Apparve a loro dopo tre giorni vivente. Di certo i profeti di Dio parlarono di lui di cose meravigliose. E fino a (quel) giorno non fu assente il popolo dei Cristiani che fu nominato dopo di lui.

Linguisticamente parlando il senso del passo greco è abbastanza chiaro e riflette lo stile di Flavio Giuseppe³³. Dopo una breve introduzione nella quale si parla della straordinaria importanza della figura di Gesù, si passa direttamente al fatto principale riguardante la vita di costui: la crocifissione, la morte e la resurrezione.

Proprio il dato storico riferibile alla resurrezione è in questa sede il punto sul quale sarà focalizzata maggiore attenzione. La pericope in questione è la seguente: ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν “nel terzo giorno, apparve loro nuovamente vivo”.

Si tratta di una sintetica espressione che per la sua struttura ha suscitato non poche perplessità³⁴. L'impiego del verbo ἔχω "io ho" sembra alquanto curioso. Per quale motivo impiegare questa espressione per indicare la resurrezione nel terzo giorno? Si è voluto vedere in questa costruzione una eco del testo evangelico di Luca (24: 18-27)³⁵ nel quale, in riferimento alla resurrezione, si dice esplicitamente: τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει "sono passati tre giorni".

30 Il verbo **نَكَرَ** significa principalmente “ricordare”, “tenere a mente, ricordarsi”, quindi “riportare” un avvenimento.

31 WHEALEY 2008, 589.

32 Il termine **ܦܚܡܐ** significa “colui che fa, che opera” dalla radice **ܦܪܚ** “to perform an action, to act”, anche se in generale nelle varietà di aramaico assume come primo significato quello di “visitare”, “agire”. Cfr. DNWSI, 796.

33 Sul greco di Flavio Giuseppe cfr. in particolar modo FELDMAN 1984, 830-831 (26.10: Josephus' Grammar), 819-820 (26.4: Josephus' Language and Style) e 817 (26.3: Josephus' Statements about this Knowledge of Greek). Per un aggiornamento successive *vd.* ancora FELDMAN 1986.

34 Sulle anomalie narrative del *Testimonium* vd. HOPPER 2014, 151 e sgg.

35 In particolare modo, nel Vangelo di Luca, l'episodio di Emmaus manifesta particolari coincidenze col *Testimonium* di Flavio Giuseppe e tali occorrenze proverebbero che si possa essere trattato di un caso di coincidenza, ovvero che il *Testimonium* possa aver subito un'interpolazione cristiana sulla base di Luca o, come ultima ipotesi, che sia Flavio Giuseppe che Luca abbiano basato le loro descrizioni su affermazioni giudeo-cristiane che circolavano tra l'80-90 d.C. Per un'analisi sulla questione *vd.* GOLDBERG 1995.

Alcuni studiosi hanno sottolineato come l'uso del verbo ἔχω nel *Testimonium Flavianum* sia ambiguo, ovvero non renda un significato appropriato per quanto si voleva dire. In effetti, si tratta di un *usus scribendi* particolare, ma non incomprensibile; è ovvio che il verbo ha qui il valore intransitivo, con il significato di “trovarsi, esserci”³⁶, e che quindi il senso della frase sia semplicemente quello di indicare che il Cristo “era davvero vivente nel terzo giorno” e non rappresentava una semplice visione. Da un confronto con i testi arabo e siriano si nota che Gesù fosse già risorto dopo tre giorni, infatti in Agapio leggiamo: **وانه عاش** “ed egli è vivente” in cui **عاش** rappresenta il participio attivo del verbo “vivere”, quindi “vivente”; mentre in Michele: **ܚܕ ܥܝܪܐ** “mentre è vivente”, anche qui con il participio attivo del verbo “vivere”, ma rafforzato dalla particella **ܚܕ** “mentre”.

Astraendo dunque da questa presunta difficoltà lessicale, parrebbe più opportuno soffermare l'attenzione sull'uso del verbo φαίνω, qui nella forma dell'aoristo II intransitivo.

Il significato è chiaro: Gesù *apparve* di nuovo vivente nel terzo giorno.

Un primo confronto può essere condotto con le versioni siriane ed araba del *Testimonium*. Nella versione siriana della *Historia Ecclesiastica* di Eusebio (1.11.8) leggiamo: **ܠܬܠܝܬܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ** “...infatti *apparve* a loro dopo tre giorni di nuovo vivente”; parallelamente nella cronaca di Michele il Siro (4.91) troviamo un'espressione quasi identica alla precedente: **ܠܬܠܝܬܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ** “... *apparve* a loro dopo tre giorni vivente”.

Notiamo subito che, a fronte di una sostanziale convergenza con il testo greco, è proprio la forma verbale che indica la presenza improvvisa del Cristo in mezzo ai viventi che assume un valore affatto differente. Se in greco possiamo leggere ἐφάνη, in siriano troviamo la forma *'ethpa'el* del verbo *hzy* “vedere”³⁷. Però, la presenza in siriano della particella **ܕ** “a, verso, per” dopo il verbo in questione tende a mutare il significato originario di “fu visto” con “apparve a”³⁸, dunque “apparve a loro” sottintendendo che “fu visto da loro” come una visione³⁹. L'apparizione improvvisa invece viene indicata in siriano dalla radice *blq*⁴⁰. Da un confronto con altre lingue semitiche come l'ebraico, in quest'ultima *hazah* significa proprio “vedere, osservare, percepire”, verbo talvolta adoperato anche per identificare la reale esperienza di una presenza divina come in Es 24, 11 e Gb 19, 26, da cui *hazōn* “visione”⁴¹; la radice **hzy* trova un riscontro, con lo stesso significato originario e primario di “vedere”, anche nelle altre varietà di aramaico⁴².

Sulla base di ciò, tale differenza potrebbe sembrare insignificante, ma, ad uno sguardo più attento, non sfuggirà che una cosa è affermare che il Cristo “apparve”, altra è dire che lo stesso “fu visto” dai suoi discepoli, poiché l'esperienza sensoriale è assolutamente differente. Nel primo caso l'agente, il Cristo, sembra incarnare una visione, è il medesimo che si presenta al cospetto altrui; nel secondo, invece, tutto il significato verbale è spostato sui discepoli che hanno l'esperienza materiale di vedere, verificare, la presenza del Cristo tra loro poiché si è manifestato come apparizione, visione. Non è escluso dunque che la traduzione siriana abbia

36 LSJ, 749-750.

37 SOKOLOFF 2009, 438. La forma *'ethpa'el* rende il passivo, dunque il verbo andrebbe tradotto come primo significato “fu visto”.

38 Cfr. *exempli gratia* Es 3, 2 e 1Re 18, 1 in Peshittā.

39 Dalla stessa radice *hzy* in siriano si ricava il sostantivo *hṣayā* “vista, visione” che traduce il greco εἶδος in 2Cor 5, 7.

40 SOKOLOFF 2009, 160-161. La radice significa “apparire, alzarsi oltre, alzarsi al di sopra di”.

41 MDGes, 333-334 e KAHAL, 157-158

42 Cfr. DNWSI, 357-361.

cercato di sanare, in itinere, quella che poteva apparire ad un cristiano un'aporia, ovvero ridefinire l'esperienza che i discepoli avevano fatto di fronte al Cristo risorto: era vivente, lo videro, lo sperimentarono!

Tutt'altro se si trattava di un'apparizione: in ultima analisi, colui che era apparso, allo stesso modo poteva scomparire. La sensazione dell' 'apparire' è molto più sfumata e ha un significato meno concreto di quella del 'vedere'.

Arriviamo dunque all'ultima versione del *Testimonium* che fornisce Agapio in lingua araba: وذكروا انه ظهر لهم بعد ثلاثة ايام من صلبه وانه عاش "... e ricordarono che Egli apparve a loro dopo tre giorni dalla sua crocifissione ed era vivente".

In questo caso, trattandosi di una versione riassunta, l'autore tende a mantenere il verbo originale, impiega, infatti, il verbo arabo *zahara* "apparire, mostrare/mostrarsi"⁴³. Qui troviamo in arabo un verbo che originariamente aveva il significato di "brillare, portare alla luce", quindi "mostrare"⁴⁴ esattamente come indica φαίνω "recare alla luce, portare alla luce, mostrare, splendere, brillare, apparire, comparire"⁴⁵.

È presumibile che l'uso del verbo φαίνω debba dunque mantenersi nell'accezione usuale per l'aoristo intransitivo. Si tratta allora di un dato forse da non sottovalutare, specialmente se confrontato con gli analoghi racconti presenti nella letteratura coeva o di poco anteriore all'età di Flavio Giuseppe.

Da una ricognizione su tutte le fonti evangeliche, canoniche e apocrife, e sul *corpus* paolino⁴⁶ non esiste un'espressione simile riferita all'esperienza che i discepoli e gli altri fecero del Cristo risorto. I verbi usati sono altri, infatti, Gesù 'si rende noto', 'giunge' o 'viene visto'⁴⁷, forse proprio per il fatto che si voleva assolutamente evitare ogni confusione tra il Cristo vivente e risorto e le immagini di visioni presenti nell'Antico Testamento o nella letteratura pagana. Del resto l'uso di φαίνω con il significato di apparire in visioni è ben testimoniato nei Vangeli (Mt 1: 20; 2: 13) e quindi, se gli autori avessero voluto impiegarlo in relazione al Cristo avrebbero potuto; ma non l'hanno fatto, proprio perché tale verbo racchiude un significato improprio per quanto rappresentato dal loro maestro che, vivente, dimostrava la veridicità della loro fede.

43 La radice araba in forma base può significare: "essere o diventare visibile, percepibile, manifesto", "apparire, manifestarsi, mostrarsi" (TRAINI 1999, 874 e LANE 1863, 1926 e sgg.).

44 Se si pone in confronto con l'ebraico *šohar* "essere brillante, luminoso, chiaro", la radice originaria **šhr* significherebbe "far luce, illuminare" *vd.* KLEIN 1987, 542.

45 Sui vari significati ed accezioni del verbo φαίνω cfr. LSJ, 1912-1913.

46 Sull'uso di φαίνω nelle fonti *vd.* RUSCONI 2013, 405 nonché THAYER 1889, 647-648.

47 In Mt 28, 17 apparizione agli undici discepoli in Galilea: καὶ ἰδόντες αὐτὸν "e lo videro"; in Mc 16, 12 nell'apparizione a due discepoli: ἐφανερώθη ἐν ἑτέρῳ μορφῇ "e si rese manifesto sotto altra forma" (dal verbo φανερώω "render noto, chiaro, visibile, manifesto"); Lc 24, 15 Gesù si avvicina e non appare ai discepoli di Emmaus: καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς "e lo stesso Gesù si avvicinò e si mise a camminare con loro"; Lc 24, 31: ἐπέγνωσαν αὐτὸν "lo riconobbero"; Lc 24, 36 apparizione agli apostoli: αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν "Egli stette in mezzo a loro"; in Gv 20, 14 Maria Maddalena vede Gesù: καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα "e vede Gesù che stava lì"; in Gv 20, 19 Gesù non apparve ai discepoli, ma giunse in mezzo a loro: ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον "venne Gesù, stette in mezzo a loro"; in Gv 21, 1 nella terza apparizione ai discepoli: ἐφανερώσεν ἑαυτὸν πάλιν ὁ Ἰησοῦς "Gesù si manifestò di nuovo"; in At 1, 3: οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα "e a questi stessi apostoli che si era mostrato vivo"; ὁπτανόμενος αὐτοῖς "era apparso loro" (< παρίστημι "mi colloco, mi presento, sono presente" e ὁπτάνομαι "appaio, mi mostro"); 26, 16: ὥφθην σοι "ti sono apparso", ma cfr. l'uso dell'aoristo passivo in THAYER 1889, p. 452, 5 "I was seen, showed myself, appeared"; in 1Cor 15, 5, 6, 7, 8: ὥφθη "fu visto" (aoristo di ὁράω "vedere, percepire, conoscere").

Probabilmente qui l'introduzione, nella fede cristiana, dell'epifania ha giocato un ruolo nella costruzione letteraria del passo. Il termine *epifania*, dal greco ἐπιφάνω “mi rendo manifesto”, indicava nel mondo greco antico la ‘manifestazione’, l’ ‘apparizione’ delle divinità per poi assumere nel cristianesimo il significato della manifestazione di Gesù ai popoli di tutto il mondo. Il concetto cristiano di *epifania* era già insito nella missione divulgativa dell’apostolo Paolo; la nozione ha subito un’evoluzione trasformandosi nella ‘manifestazione’ divina evangelica, ossia Paolo, da inviato, proclamava che Gesù era εἰκὼν τοῦ θεοῦ “immagine di Dio”, mettendo in moto forme di mediazione della presenza divina che nei primi Cristiani si fondavano sui viaggi apostolici e sui testi e in queste due forme si annunciava il luogo dove poter ‘incontrare’ la presenza divina⁴⁸. La prima celebrazione, il 6 gennaio⁴⁹, è avvenuta nel tardo II secolo allorché le prime comunità cristiane di Alessandria di Egitto celebrarono la Natività di Gesù Cristo, e con essa anche l’Epifania come la ‘manifestazione del Signore al mondo’. Fino all’introduzione nei primi anni del IV secolo, da parte della Chiesa di Roma, del 25 dicembre come festa della Nascita di Gesù, la stessa veniva celebrata insieme al Battesimo⁵⁰. Inoltre, la parola *epifania* non compare mai nei Vangeli (tranne che sotto forma di verbo in Lc 1, 79), ma in altri documenti del Nuovo Testamento⁵¹. Non si esclude che l’uso di φάνω nel *Testimonium* abbia risentito dell’influenza del concetto di *epifania* ormai radicato nell’interpolatore cristiano che avrebbe messo mano al *Testimonium* poiché un ebreo come Flavio Giuseppe non avrebbe mai potuto concepire la ‘manifestazione’ di Gesù come ‘apparizione’ divina.

Tornando al testo, si è detto che una tale forma verbale non è mai impiegata in racconti sulla resurrezione; ma in realtà un esempio ci sarebbe, ma fa parte dei versetti dell’ultimo capitolo del Vangelo di Marco, oggi unanimemente ritenuti un’aggiunta posteriore non originale.

Nello specifico a 16: 9 leggiamo:

[[Ἀναστὰς δὲ πρῶτῃ πρωτῇ σαββάτου ἐφάνη (corsivo e grassetto mio) πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ, παρ’ ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.

“Risuscitato al mattino nel primo giorno dopo il sabato, *apparve* prima a Maria di Magdala, dalla quale aveva cacciato sette demoni”.

L’uso verbale è identico: il Cristo risorto *apparve* per primo a Maria di Magdala. Una simile espressione non solo somiglia molto a quella del *Testimonium*, ma sembra realmente un’aggiunta fatta in un secondo momento per completare un testo che si riteneva mancante del dettaglio principale, quello caratterizzante la fede dei Cristiani⁵². Tale aggiunta, tuttavia, pare anche più superficiale, meno ragionata rispetto alla comprensione profonda dell’evento storico che riguardava la resurrezione del Cristo.

Poiché ovviamente è da ritenere che una simile appendice sia stata inserita in ambito cristiano, pur se in maniera cursoria e probabilmente ricollegabile alla tradizione orale, potremmo avanzare un’ipotesi di lavoro riguardo al passaggio del *Testimonium* che abbiamo analizzato.

48 Per una disamina approfondita dell’evoluzione epifanica vd. MITCHELL 2004, in particolare pp. 186-191.

49 il 15° giorno del mese di Tybi dell’antico calendario alessandrino, che corrisponderebbe al nostro 6 gennaio.

50 Sul significato e la storia dell’Epifania vd. KYRTATAS 2004.

51 In 2Ts 2, 8 indica la manifestazione legata alla parusia di Gesù; 1Tm 6, 14; in 2Tm 1, 10 e Tt 2, 13 indica la manifestazione di Cristo nella carne. In At 2, 20 compare l’aggettivo ἐπιφανής “splendido, glorioso”.

52 Sull’aggiunta al vangelo di Marco cfr. METZGER 1971, 122-126; METZGER 1987, 269-270; EDWARDS 2002, 497-508; SCHRÖTER 2010, 272-295.

La critica data i versetti 9-11 del capitolo 16 di Marco ad un periodo che può essere collocato tra il primo quarto e la metà del II secolo⁵³, ovvero dopo la pubblicazione delle *Antichità giudaiche* di Flavio Giuseppe.

Il Vangelo di Marco era tra i più letti e utilizzati in ambito siro-palestinese almeno fino al VI secolo; potremmo allora ipotizzare che, traendo spunto dal versetto 9 del capitolo 16, un interpolatore cristiano abbia inserito nell'opera di Flavio Giuseppe il passo in questione?

Conclusioni

Tornando alla problematica suscitata sulla totale o meno falsificazione del *Testimonium* di Flavio Giuseppe, il passaggio è stato inizialmente citato *verbatim* da Eusebio che lo ha utilizzato per i suoi propositi apologetici anti-pagani. Il testo è tutt'ora oggetto di critica ed è stato etichettato come 'interpolato' sin dal XVI secolo, focalizzando l'attenzione principalmente sul fatto che l'espressione "questi era il Cristo" non poteva essere originale nel *textus receptus* e comunque non poteva essere stata concepita da un non cristiano come Flavio Giuseppe; inoltre il ritrovamento di una traduzione siriana contenente l'espressione utilizzata da Girolamo "si pensava che egli fosse il Messia" ("*credebatur esse Christus*") nonché di un altro testo semitico, quello arabo di Agapio, in cui si trova la frase "forse egli è il Messia", ha alimentato l'ipotesi secondo la quale ci doveva essere stato un precedente e originale testo greco che contenesse un'espressione simile sullo status di Messia di Gesù e di conseguenza che il *Testimonium* di Flavio Giuseppe è stato interpolato, anche se parzialmente, da un cristiano che è 'interventuto' in quelle parti fondamentali del credo cristiano, ossia morte e resurrezione di Gesù. Un altro dato a supporto della falsificazione del testo emerge se si analizza l'uso e il significato di φαίνω, anche in comparazione con le successive versioni siriane e arabe, nel *Testimonium*. Sarebbe evidente che la nozione di *epifania* abbia realmente creato le condizioni per utilizzare φαίνω in relazione alla manifestazione di Gesù come divinità e si sa che l'*epifania* non poteva di certo essere una concezione veritiera per un giudeo come Flavio Giuseppe⁵⁴. I versetti 9-11 del capitolo 16 di Marco sarebbero ancora una volta la prova che un interpolatore cristiano abbia voluto inserire nel *textus receptus* una concezione della manifestazione di Gesù, utilizzando proprio Marco, e rendere ancora di più 'cristiano' il *Testimonium*. La questione secondo la quale nelle versioni siriane e arabe si utilizzano verbi che hanno il significato principale di 'vedere', 'rendersi visibile', 'mostrarsi' per tradurre φαίνω potrebbe essere spiegata col fatto che nei Vangeli Gesù non viene descritto come colui che 'appare', nel senso specifico di φαίνω, ma sostanzialmente egli 'giunge', 'viene visto', 'si mostra'. Pertanto si tratta di resurrezione o di visione del Cristo? L'interpolatore cristiano ha voluto quindi inserire un dato significativo: Gesù è già risorto ed è stato visto, si è mostrato ai suoi discepoli; così facendo l'interpolatore avrebbe narrato l'evento in parallelo a quanto descritto nei Vangeli, ma avrebbe preso spunto dagli ultimi versetti di Marco per inserire il verbo 'necessario' alla 'visione' di Cristo, ossia φαίνω che sottolinea la definitiva e necessaria 'apparizione' di Cristo.

⁵³ ALAND-ALAND 1987, 69, 227.

⁵⁴ È anche pur vero che Flavio Giuseppe, nei primi 11 libri delle *Antiquitates*, cita più volte l'Epifania, parafrasando celebri episodi del Vecchio Testamento.

Stando a tali riflessioni, ci si chiede pertanto quando sia avvenuta questa interpolazione. Secondo K. Olson il *Testimonium* sarebbe stato falsificato interamente da Eusebio⁵⁵, mentre per Z. Baras il *Testimonium* sarebbe stato manomesso prima di Eusebio; secondo questi Origene vide il *Testimonium* originale, che non riportava quotazioni negative su Gesù, e l'interpolazione sarebbe quindi avvenuta in un arco di tempo che va da Origene a Eusebio⁵⁶ (II-III secolo?). Della stessa opinione è E. Van Voorst⁵⁷.

Forse l'uso di una forma verbale è troppo poco per ipotizzare la reale genesi di un passo così tormentato e discusso come il *Testimonium*, ma è comunque non improprio tenere conto anche di questa difficoltà ermeneutica che, trovando sostegno in altri elementi, storici o filologici, potrebbe in ultima analisi porre un altro piccolo tassello sulla via dell'interpretazione e della comprensione di quanto troviamo nelle *Antichità Giudaiche*.

Giuseppe Petrantoni

Facoltà di Studi Classici, Linguistici e della Formazione
Università degli Studi di Enna "Kore"
Cittadella Universitaria
94100 Enna
giuseppe.petrantoni@unikore.it

55 OLSON 1999.

56 BARAS 1987, 340.

57 VAN VOORST 2000, 97.

Bibliografia

- ALAND-ALAND 1987
K. Aland-B. Aland, *The Text of the New Testament*, Grand Rapids 1987.
- BARAS 1987
Z. Baras, «The *Testimonium Flavianum* and the Martyrdom of James», in L. H. Feldman-G. Hata (éds), *Josephus, Judaism and Christianity*, Leiden 1987, 338-348.
- BARDET 2002
S. Bardet, *Le Testimonium Flavianum: Examen historique, considérations historiographiques*. Postface de Pierre Geoltrain (Collection « Joseph et son temps » 5), Paris 2002.
- BELL 1976
A. A. Bell Jr., «Josephus the Satirist? A Clue to the Original Form of the “*Testimonium Flavianum*”», *The Jewish Quarterly Review New Series*, 67/1 (1976), 16-22.
- BERMEJO-RUBIO 2014
F. Bermejo-Rubio, «Was the Hypothetical Vorlage of the *Testimonium Flavianum* a “Neutral” Text? Challenging the Common Wisdom on Antiquitates Judaicae 18.63-64», *Journal for the Study of Judaism* 45 (2014), 326-365.
- CONTERNO 2014
M. Conterno, *La “descrizione dei tempi” all'alba dell'espansione islamica: Un'indagine sulla storiografia greca, siriana e araba fra VII e VIII secolo*, Berlin-Boston 2014.
- DETTWILER 2017
A. Dettwiler (ed.), *Jésus de Nazareth. Etudes contemporaines*. Genève 2017.
- DNSWI
Hoftijzer J.-Jongeling K., *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden-New York-Köln 1995.
- EDWARDS 2002
J. R. Edwards, *The Gospel According to Mark*, Leicester 2002.
- FELDMAN 1984
L. H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, Berlin-New York 1984.
- FELDMAN 1986
L. H. Feldman, *Josephus: A Supplementary Bibliography*, New York 1986.
- FELDMAN-HATA 1987
L.H. Feldman-G. Hata, *Josephus, Judaism and Christianity*, Leiden 1987.
- FELDMAN-HATA 1989
L. H. Feldman-G. Hata, *Josephus, the Bible, and History*, Leiden 1989.
- FELDMAN 2011
L. H. Feldman, «On the Authenticity of the *Testimonium Flavianum* Attributed to Josephus», in E. Carlebach-J.J. Schacter (éds), *New Perspectives on Jewish-Christian Relations*, Leiden 2011, 11-30.
- GOLDBERG 1995
G. J. Goldberg, «The Coincidences of the Emmaus Narrative of Luke and the *Testimonium* of Josephus», *The Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 13 (1995), 59-77.
- HOPPER 2014
P. J. Hopper, «A Narrative Anomaly in Josephus: *Jewish Antiquities* XVIII: 63», in M. Fludernik-D. Jacob (éds), *Linguistics and Literary Studies: Interfaces, Encounters, Transfers*, Berlin 2014, 147-169.
- KAHAL
Dietrich W.-Arnet S. (eds), *Konkise und aktualisierte Ausgabe des hebräischen und aramäischen Lexikons zum Alten Testament*. [Koehler & Baumgartner], Leiden 2013.
- KLEIN 1987
E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, Jerusalem 1987.
- KYRTATAS 2004
D.J. Kyrtatas, «The Meaning of Christian Epiphany», in N. Marinatos (ed.), *Divine Epiphanies in the Ancient World*, Illinois Classical Studies 29, Stipes 2004, 205-215.
- LANE 1863
E.W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, London 1863.

LSJ

H. G. Liddell-R. Scott-H. St. Jones *et al.*, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996.

MAIER 2007

P. L. Maier, *Eusebius: The Church History*, Grand Rapids 2007.

MDGes

Meyer R.-Donner H. (éds), *Wilhelm Gesenius: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. (18. Auflage Gesamtausgabe), Berlin 2013.

MEIER 1990

J. P. Meier, «Jesus in Josephus: A Modest Proposal», *The Catholic Biblical Quarterly*, 52/1 (1990), 76-103.

METZGER 1971

B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1971.

METZGER 1987

B. Metzger, *The Canon of the New Testament: its Origin, Development, and Significance*, Oxford 1987.

MITCHELL 2004

M.M. Mitchell, «Epiphanic Evolution in Earliest Christianity», in N. Marinatos (ed.), *Divine Epiphanies in the Ancient World*, Illinois Classical Studies 29, Stipes 2004, 183-204.

MORALDI 2006

L. Moraldi (ed.), *Antichità giudaiche*, vol. 2, Torino 2006.

OLSON 1999

K. A. Olson, «Eusebius and the "Testimonium Flavianum"», *The Catholic Biblical Quarterly*, 61/2 (1999), 305-322.

PINES 1971

S. Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and Its Implications*, Jerusalem 1971.

RUSCONI 2013

C. Rusconi, *Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento*, Bologna 2013.

SCHRÖTER 2010

J. Schröter, «The Gospel of Mark», in D. E. Aune (ed.), *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, Hoboken 2010, 272-295.

SIMONETTI 2002

M. Simonetti (ed.), *Flavio Giuseppe, Storia dei Giudei da Alessandro Magno a Nerone: "Antichità Giudaiche", libri XII-XX*, introduzione, traduzione e note a cura di M. Simonetti, Milano 2002.

SOKOLOFF 2009

M. Sokoloff, *A Syriac Lexicon*, Winona Lake 2009.

THAYER 1889

J.H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, New York-Cincinnati-Chicago 1889.

TRAINI 1999

R. Traini, *Vocabolario Arabo-Italiano*, Istituto per l'Oriente, Roma 1999.

VAN VOORST 2000

R. E. Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to the Ancient Evidence*, Grand Rapids 2000.

WHEALEY 2003

A. Whealey, *Josephus on Jesus: the Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times*, Studies in Biblical Literature 36, New York 2003.

WHEALEY 2008

A. Whealey, «The Testimonium Flavianum in Syriac and Arabic», *New Testament Studies* 54 (2008), 573-590.

WHEALEY 2016

A. Whealey, «The Testimonium Flavianum», in H.H. Chapman-Z. Rodgers (éds), *A Companion to Josephus*, Hoboken 2016, 345-355.