Già pubblicato:

Vangelo secondo Tommaso
Introduzione, traduzione e commento di Matteo Grosso

In preparazione: L'Apocalisse di Giovanni Introduzione, traduzione e commento di Daniele Tripaldi

I lettori che desiderano informazioni sui volumi pubblicari dalla casa editrice possono rivolgersi direttamente a: Carocci editore corso Vittorio Emanuele II, 229 00186 Roma telefono 06 42 81 84 17 fax 06 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet: http://www.carocci.it

€ 3104,00114741 Vangelo di Giuda

Introduzione, traduzione e commento di Domenico Devoti

UNIVERSITA: DEGLI STUDI DI BARI ALDO MORO DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELL'ANTICHITA' E DEL TARDOANTICO INV. Nr. 610 3000369

Roma 2012



Carocci editore

Le scoperte: da Nag Hammadi al *Codex Tchacos*

Il 1945 e il 1978 sono due date che hanno sicuramente cambiato il corso degli studi sullo gnosticismo ma, più in generale, sul cristianesimo dei primi secoli e i delicati rapporti tra quella che si stava faticosamente costruendo come cultura cristiana e le culture tradizionali e coeve: greco-ellenistica, romana, ebraico-giudaica e orientali.

ni scavando in una rupe nei pressi dell'omonima cittadina dell'Alto meglio conosciamo per tradizione indiretta e per diretta attestazio só hanno trovato o sembrano trovare corrispondenze e punti di connoscenze dello gnosticismo, nel senso tradizionale del termine², e che di fenomeni che, fino al secolo scorso, si conoscevano quasi solo zio del Novecento¹, componendo in tal modo un insieme di docuad altri importanti codici ritrovati tra la fine dell'Ottocento e l'inino gnostico e per la lingua in cui si presentano, si va ad aggiungere scaglionano tra la metà del II e il ry secolo, sempre della nostra era). d.C., ma i cui originali greci devono essere stati composti e quindi si sia per generi letterari, e confezionati intorno alla metà del IV secolo dono 52 trattati estremamente diversificati tra loro, sia per contenuti di, così chiamati perché ritrovati da un gruppo di contadini egizia-Nel 1945 è avvenuta la clamorosa scoperta dei codici di Nag Hammaad esso sono state avvicinate, se non addirittura assimilate, o con esdelle correnti cristiane e non cristiane che in esso sono confluite o siologi (a partire da Giustino e Ireneo) e Padri – di quella che si anper via indiretta, cioè attraverso le testimonianze degli autori – erementi che rappresentano le attestazioni e le fonti più dirette e antichiamata per la prevalenza di scritti ascrivibili al complesso fenome-Egitto, sulla riva orientale del Nilo (13 codici papiracei che racchiune anche a Nag Hammadi. lentiniano, che costituisce la gnosi più propriamente cristiana e che hanno trovato in questi nuovi testi altri sistemi, diversi da quello vatatto, si sono notevolmente ampliate. Di conseguenza, largo posto dava formando come Chiesa ufficiale o Grande Chiesa. Così le co-Questa «Biblioteca gnostico-copta», come viene generalmente

delle diverse forme gnostiche e sui rapporti tra le scuole da esse deri-

In ogni caso – per ritornare al loro referente più immediato – al di là del dibattito sull'origine non cristiana o interna al cristianesimo della nascente letteratura cristiana, anche i generi e le forme elaborati in ambito profano: generi filosofici, didascalici, propagandistici, omiletici, poetici, eucologici ecc., trasformandoli dall'interno mediante un riutilizzo in linea con il particolare pensiero mitico-religioso e le nuove esperienze ed elaborazioni teologiche e spirituali da veicolare.

minati", cioè considerati depositari di conoscenze segrete, a discedelle differenti comunità gnostiche o, più spesso, ad apostoli "illutore, una figura celeste o Gesù risorto – o genericamente agli adepti cre, in quanto comunicate da un intermediario divino - un Salvaglianza» 5. Sono scritti che si presentano quindi come scritture sada parte di Caino e generato «a sua immagine, secondo la sua somizo figlio di Adamo, natogli successivamente all'uccisione di Abele tore mitico della razza cui il gruppo ritiene di appartenere: Seth, terva figura di riferimento biblica che costituisce l'antenato e progenispecificazione dell'autore - sembrano incentrati su una significatidonimia o al puro titolo dell'opera in forma pseudepigrafica senza caposcuola chiaramente identificati, ricorrono per lo più alla pseuri spirituali ⁴. I testi che tali gruppi utilizzano – e che, in assenza di divina alla quale sono destinati a ritornare per la loro natura di essedi una conoscenza che salva in quanto conoscenza della loro origine gruppi che si presentano come gnostici3 e che si ritengono detentori dal complesso dei nuovi scritti, cioè come autodehnizione di taluni ta a partire dall'interno delle concezioni religiose rappresentate La definizione stessa di gnosticismo si è così precisata ed affinari (vangeli, atti, lettere, apocalissi) e analoghe forme letterarie (di tipo mendone peraltro nella veste esteriore gli stessi generi neotestamentapoli prediletti e donne speciali come Maria Maddalena, mediante la le che successivamente entreranno nel canone ufficiale cristiano, assufinzione letteraria del λόγος o dialogo di rivelazione ⁶. Si tratta allora di scritture che, pur contrapponendosi nei contenuti riversativi a quelpiù sopra ricordato patriarca Seth). zione di tipo «midrashico» come figura positiva – e dal nome del Adamo ed Eva di Gn 3, che gli gnostici rileggevano con interpretata – e dal termine greco $\delta \phi \iota \varsigma = \text{«serpente»}$, il Serpente corruttore di to Ofiti a partire dalla notizia dell'eresiologo Ireneo 9 ad essi dedicato la denominazione di ofitico-sethiani o semplicemente sethiani8 scrie di affinità e che non si allineano al sistema valentiniano, sotperti, tendono a raggruppare tutti quegli scritti, che mostrano una tato e differenziato dello gnosticismo quale esce dai nuovi testi scodella sistematica riflessione cristologica su Gesù-Salvatore-Risorto. tanto degli gnostici quanto degli autori cristiani per particolari listiche egiziane del IV secolo; così come significativi sono l'interesse scritti di Nag Hammadi e l'impegno ascetico delle comunità monatamento morale forte sia la concordanza tra la natura encratita degli (dal nome dei seguaci di una setta che venivano denominati appun-Gli studiosi, posti di fronte al nuovo quadro decisamente frammenti, Vangelo di Giovanni, lettere paoline...) e la centralità per entrambi sistemi gnostici. Non è un caso, ad esempio, che sul piano del compormente in quell'impianto mitico che è la caratteristica più evidente dei sostanziali differenze di fondo espresse, tra le altre cose, anche formalcristiana, al punto da influenzarla e da esserne a loro volta influenzami anche formali e l'interazione forte e di lunga durata con la religione vanti e i vari tipi di cristianesimo 7, indiscutibili ed evidenti sono i legabri della Bibbia di stampo più nettamente mistico-spirituale (Profete nelle idee, nella dottrina e nelle pratiche, fatte salve naturalmente le

Ora i sistemi sethiani sono caratterizzati, pur nella grande varietà delle forme narrative e dei mitologemi che ne strutturano il pensiero e l'universo del loro credo, da una concezione triadica del divino sommo ed originario (generalmente, il Grande Spirito Invisibile/Padre, Barbelo/Madre, Autogenes/Figlio) 10 e da una particolare modalità di elaborazione di quel dualismo che è aspetto centrale nella visione e nell'esperienza gnostiche: un dualismo non radicale od originario né devolutivo ma che vede contrapporsi, in un certo senso fin dall'origine, una realtà divina ed una realtà cosmica degenerativa o, se si vuole, una realtà divina che possiede al suo interno il germe degenerativo della materialità futura. Il mondo sensibile, allora, non sarebbe frutto di una colpa o di un male oscuro interno al divino (come nel caso del sistema valentiniano), ma l'ombra oscura che il divino proietta fuori di sé, l'ombra della sua pienezza, il non-divino che finisce per diventare l'antidivino.

catechetico, esegetico, poetico, liturgico, parenetico ecc.), si presentano come *kerygmatiche*, cioè come annuncio di un messaggio di salvezza per chi lo voglia intendere e, intendendolo, prenda coscienza della sua natura spirituale e gnostica e riesca in tal modo a sfuggire alle ca-

tene del mondo materiale, operando il salvataggio del suo autentico sé

Per la realizzazione di questo intento, senz'altro più soteriologico che

speculativo, vengono però adottati dagli autori gnostici, oltre a quelli

Vi sono scritti sethiani i in cui il negativo diventa invidioso, cioè si attiva e si anima per cercare di catturare il divino e dare in tal modo sussistenza alla propria realtà inconsistente e vana; la negatività oscura, in altre parole, si personalizza e diventa una forza indirizzata alla ricerca e all'impossessamento della luce su cui e con cui costruire il proprio dominio. Il mondo, di conseguenza, viene ad essere la risultante cattiva e violenta di un'azione che conduce alla costituzione di una realtà, anzi, di una pseudorealtà governata da poteri creatori e reggitori intrinsecamente malvagi, aggressivi e sanguinari.

serie di visioni celesti e si assimila ai più alti livelli dell'essere 12 siderio facendogli dimenticare la sua origine celeste ed eliminando visionario gnostico attraverso le sfere, nel corso della quale egli ha una za, anziché una discesa dall'alto, troviamo un'ascensione estatica del ma Madre e disperse nei corpi umani. In un'altra tipologia di salvezparticelle di luce di essenza divina prodotte originariamente dalla Prile, in ultima analisi, avviene con la reintegrazione in unità di tutte le minandola, fino al suo riscatto e recupero definitivo. La salvezza finadrammatica storia intervenendo in aiuto della "progenie santa" e illu-Gesù negli ultimi tempi, scandiscono i momenti più critici di questa la Madre divina o Sofia, il Logos o Angeli dei cieli superiori, Serh o nei tempi primordiali e di nascosto dalle potenze cosmiche – come le del regno delle potenze stesse. Alcune discese di figure di Salvatori no d'ombra", inesistenza come all'inizio, quindi dissoluzione finanerlo quaggiù, perché è la vita stessa del mondo che diverrebbe "coqualunque sua comunicazione col mondo di luce, in modo da tratteegli sente il bisogno di liberarsi da esso per tornare alla patria celeste. do il potere arcontico; percependo però l'estraneità di questo luogo, rimanere su questa terra per farla vivere e far continuare in tal motraverso esse permette al mondo di sopravvivere. Lo gnostico deve vita che le fa certamente sopravvivere nel mondo, ma che insieme atcatturate, vengono trattenute e si trovano così a partecipare di una gionamento da parte delle forze negative delle particelle di luce che, ve e mondo superiore luminoso, con il tentativo continuo d'impri-La storia umana diventa così storia dello scontro tra potenze negati-Le potenze negative, per parte loro, cercano di anestetizzare tale de-

Nel 1978, sempre in Egitto, nella provincia di Al Minia (Medio Egitto) e vicino alle alture di Jebel Qarara, che si elevano non lontano dalla città di Maghagha, alcuni contadini analfabeti alla ricerca di oggetti antichi da vendere trovarono, all'interno di una caverna adibita da

secoli a luogo di sepoltura, dei manoscritti racchiusi in una cassetta di pietra calcarea; la cassetta, che, insieme ad altri reperti antichi, doveva appartenere al defunto il cui scheletro coperto da un sudario si trovava accanto, conteneva quattro documenti papiracei in forma di codice 13:

- una copia frammentaria del libro dell'Esodo, sempre in greco e su codice di papiro;
- una traduzione copta su codice papiraceo delle lettere di Paolo;
- un trattato di matematica, su codice papiraceo, in greco (detto Trattato di Metrologia);
- un codice, definito comunemente Codex Tchacos, dal nome dell'ultima acquirente, come vedremo. Quest'ultimo conteneva quattro scritti in copto:
- 1. una Lettera di Pietro a Filippo (pp. 1-9);
- 2. un testo intitolato *Giacomo*, che sostanzialmente riprende la *Prima Apocalisse di Giacomo* del *Codex v* di Nag Hammadi (pp. 10-30 le pp. 31-2 risultano mancanti o si tratta di un errore nella paginatura –);
- 3. quello che successivamente si sarebbe rivelato il Vangelo di Giuda (pp. 33-58);
- 4. un trattato gnostico che mette in scena il personaggio di Allogene (pp. 59-66).

I primi due scritti erano già conosciuti perché ritrovati, sia pure in versione leggermente diversa, a Nag Hammadi; quanto all'ultimo, non ha nulla a che fare con il trattato di Nag Hammadi intitolato *Libro di Allogene* ¹⁴.

Al corpus dei codici di Nag Hammadi, più il Codex Berolinensis Gnosticus 8502, che contiene un totale di quarantotto scritti diversi (non tenendo conto ovviamente dei doppioni), il nuovo codice ne aggiunge due finora sconosciuti.

Tra l'anno della fortuita scoperta e quello dell'annuncio ufficiale ¹⁵ e della messa a disposizione degli studiosi su Internet del testo del *Vangelo di Giuda* con un primo tentativo di traduzione inglese (2005), cui è seguita la prima pubblicazione ufficiale (2006) ¹⁶ e, successivamente, l'edizione critica dell'intero codice che lo comprendeva (2007) ¹⁷, un'incredibile storia di traversie e di danneggiamenti per certi aspetti irrimediabili ha segnato i quasi trent'anni di latitanza e "resurrezione" di questo vangelo perduto e ritrovato. Quasi un destino che sembra ripetere drammaticamente la vicenda stessa del Giuda narrato negli scritti canonici.

In questi lunghi anni i manoscritti passarono per mani di mercanti generalmente incolti e senza scrupoli, capaci solo di far lievitare

i prezzi di vendita, ricorrendo ad ogni mezzo per realizzare il massimo del profitto: un susseguirsi quindi di sparizioni, occultamento 1 reperti, dopo un soggiorno in una banca svizzera e un tentatina parte, l'ha letteralmente ridotto in briciole. È così che dall'Egitall'assurdo congelamento a scopo di conservazione che, per buocurezza di una banca di un centro commerciale a Long Island, fino ti, turti, recuperi e ben sedici anni di custodia in una cassetta di sicopto 18, passarono negli Stati Uniti, a marcire nell'umido caveau di riconoscere con una relativa approssimazione i contenuti del codice ne l'opportunità di esaminarli per pochi minuti e, in particolare, di vo fallito di acquisto da parte di un gruppo di esperti americani (L. quella banca alla periferia di New York, in attesa di un compratore. Koenen, D. N. Freedman e S. Emmel) che ebbero in quell'occasiorita nel mondo dell'antiquariato. Questa, nonostante il pessimo stani, con strappi, smembramenti e rimescolamenti di pagine: Frieda noscritto, il quale nel frattempo aveva subito altre malversaziocoptologo e studioso dei codici di Nag Hammadi, Bentley Layton per le opportunità di guadagni che intravvedeva. Fece esaminare e cise all'acquisto sia per aver intuito l'importanza di quegli scritti sia to in cui trovò i papiri all'apertura della cassetta di sicurezza, si de-Tchacos-Nussberger, nata in Egitto ma greca di origine e ben inse-Ed ecco l'entrata in scena dell'attuale proprietaria del nostro masensazionale scoperta, si diede da fare per cercare un acquirente, che dell'Università di Yale. Consapevole a questo punto del valore della finalmente identificare il testo più prezioso del codice da un grande se responsabile di quel congelamento che assestò il colpo finale ai già gni postdatati, fu appunto lui lo sprovveduto incosciente che si redimostratosi subito entusiasta dei reperti e deciso all'acquisto – due trovò nella persona del commerciante di manoscritti Bruce Ferrini, tragili e disastrati papiri. milioni e mezzo di dollari! Entratone in possesso pagando con asse-

Siamo all'inizio del 2001 e, saltata una vendita che Ferrini reputava sicura, anche la copertura degli assegni non parve alla Nussberger andare a buon fine; ella si risolse allora a mettere tutto nelle mani di un amico avvocato di Ginevra, Mario Roberty, che, oltre ad essere anch'egli ben inserito nel mercato d'arte e antiquariato, aveva anni prima creato una fondazione per la tutela dei reperti antichi: la Maecenas Foundation for Ancient Art. Roberty, usando tutti i mezzi che aveva a disposizione, riuscì a far riavere alla legittima proprietaria i codici e le fotografie scattate nel frattempo dal Ferrini,

previa restituzione degli assegni. Ma a quel punto la Nussberger aveva in mano dei manoscritti talmente deteriorati e frammentati da risultare illeggibili e da richiedere urgentemente un restauro, che si prefigurava comunque disperato. Decise allora di affidarli alla fondazione Maecenas e ad una équipe internazionale di esperti sotto la direzione dell'illustre coptologo svizzero Rodolphe Kasser.

Questi, avvalendosi dell'opera paziente e straordinariamente competente di Florence Darbre, grande esperta nel restauro dei manoscriti, procedette al riassemblaggio dei fogli del codice, ricollocando nella misura del possibile la quantità di frammenti sparsi nella presumibile posizione originaria: un lavoro da certosino, spesso disperante, nonostante le più sofisticate tecnologie adottate dall'équipe di lavoro. Periodi interi, parole e lettere erano illeggibili, in molti casi irrimediabilmente; parte dei fogli erano ridotti in briciole; tuttavia, buona parte del manoscritto fu alfine riassemblata.

si interessò a quello che ormai era stato ufficialmente identificato cocumento¹⁹. Così, essa ampliò l'équipe di esperti e, per verificare ro nel progetto di recupero, restauro, edizione e diffusione del doritorno d'immagine oltre che economico, decise di investire denadone compreso la portata anche sul piano mediatico e, quindi, come me Vangelo di Giuda la National Geographic Society la quale, aven-Intanto, per il tramite dello scrittore e giornalista Herbert Krosney, e codicologica 11, facendo risalire la sua produzione tra la metà del ti dell'indagine paleografica (grafia antica e uso della lingua copta) ce Foundation di Tucson in Arizona: il risultato confermò i dadell'Accelerator Mass Spectrometer Facility per la National Sciendura per l'analisi al carbonio 14 20, affidata a Timothy Jull, direttore se di quanto si sapeva dalle notizie eresiologiche antiche (cfr. infra, va ulteriormente, assestandosi nell'opinione degli studiosi e sulla basto originariamente greco, la data della sua composizione si abbassam e l'inizio del IV secolo - come datazione media, intorno al 280. l'autenticità e stabilire la datazione del manoscritto, avviò la procera in fieri sia per il contributo scientifico degli studiosi che, possescrizioni, traduzioni ed edizioni susseguitesi, si trovi ad essere ancodifficoltà inimmaginabili, e si può dire che, nonostante le varie tradendo finalmente le fotografie e il testo trascritto del manoscritto pp. 68 ss.) a prima del 180 e con tutta probabilità intorno alla metà Trattandosi poi di una traduzione tarda in copto sahidico di un te del II secolo, se non ancora prima, almeno nei suoi nuclei originari. Il lavoro di restauro proseguì alacremente e con vigore, superando

sono potuti intervenire con competenza filologica dando il loro contributo nell'apprestamento e nel miglioramento della *editio princeps*, sia per le nuove pagine, frammenti di pagine o nuove foto che, scattate presumibilmente da Ferrini nei sedici anni passati in USA, sono ricomparse o stanno ricomparendo²⁴.

Con l'entrata del colosso National Geographic, l'ampiezza della sua su quotidiani e riviste di grande tiratura, trasmissioni e dibattiti teleso e, in particolare, cattolico-vaticano: battage pubblicitario, articoli le fondamenta qualsiasi establishment ufficiale, soprattutto se religiodel ristretto ambito delle accademie, si vide immediatamente lanciadi nicchia e la cui prospettiva di circolazione doveva essere quella diffusione editoriale e la sua esperienza ed abile organizzazione sul stessa di Giuda, con immaginarie riaperture di processi a suo carico e visivi dai toni scandalistico-accusatori e/o revisionistici circa la figura di tutto ciò che si presenta come alternativo e capace di scuotere dalto nel mondo del grande pubblico, facile al sensazionalismo e goloso piano mediatico, il nuovo vangelo, che si presentava come un testo rivalutazioni positive, se non addirittura assoluzioni di questo "tradira, tutt'altro che facile ed accattivante per i non addetti ai lavori. compagnato e promosso la prima pubblicazione ufficiale di quest opecui dispone al giorno d'oggi la comunicazione hanno annunciato, acredenzione umana. Insomma, tutti i mezzi, le forme e le tecniche di ti tragico e sul senso del suo operato all'interno del piano divino di miti della sua personale responsabilità, sul suo destino per certi aspettore" per antonomasia, o rimeditazioni anche attente e misurate sui li-

Sì, perché al di là dello scalpore che può destare un nuovo vangelo attribuito nientemeno che all'antagonista di Gesù, a quel discepolo che come un Satana ha tradito, denunciato e consegnato, con conseguente condanna a morte, il suo Maestro, si tratta di uno scritto che entra nel novero dei vangeli apocrifi, cioè di quei vangeli segreti e dalla circolazione sotterranea cui si rifacevano gruppi settari, ai margini, alternativi o apertamente in contrasto con quella che si stamente ai vangeli canonici, non ci fanno conoscere nulla o poco del tempo e della realtà storica di Gesù ma che illustrano lo scenario dinamico, variegato e fortemente conflittuale di un secolo (il II) di intensi vissuti religiosi e di faticosa costruzione di quella che sarebbe poi divenuta l'identità cristiana, con le sue dottrine, concezioni teologiche, rituali, liturgie, istituzioni, gerarchie e la propria coscienza letteraria, quindi la sua specifica letteratura. Un secolo in cui que-

sta complessa elaborazione avvenne in un confronto continuo con tutte le componenti che alla vicenda e all'insegnamento di Gesù si richiamavano o per tradizione diretta o per innesto successivo, ma soprattutto sullo sfondo tragico di uno scontro spesso cruento con una mentalità pagana assolutamente sorda – quindi aggressiva, violenta e persecutoria – alla nuova religione e alla nuova mentalità che su di essa si era formata.

si? Più che di un euaggelion, si dovrebbe parlare di un dysaggelion 13 ce, può essere annunciata da un Giuda o a un tale individuo riferirto o l'oggetto del felice annuncio è Gesù; quale buona notizia, invevelazione» espressamente rivolto a Giuda - figura di abiezione per re questo scritto, che fin dall'inizio si presenta come «logos di ridi una cattiva notizia o di un capovolgimento dell'annuncio. Oppu-Marco (ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ), in cui però il soggerche richiama proprio l'inizio del primo vangelo canonico, quello di NΙΟΥΔΑC, Evangelo di Giuda, cioè «Buona Novella di Giuda», fondamentale ambiguità, anzi di un'assurdità: ΠΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ Un vangelo, dunque, che porta fin nel titolo il marchio di una la Grande Chiesa, quindi dell'interpretazione che essa dava di evendisegno di sovversione e di ribaltamento della visione ortodossa delche trascina con sé tutti i personaggi che gli ruotano intorno in un ria controfattuale, una rivisitazione radicale del messaggio di Cristo essere, se non una riabilitazione del personaggio o una sorta di stoeccellenza nelle attestazioni cristiane hno a quel momento -, vuole e cristallizzatisi in tradizioni e testi canonici. ti, atti, parole e individui ricondotti o riconducibili ai tempi di Gesu

Una creazione letteraria, dunque, ispirata da precisi intenti religiosi e teologici propri di una tradizione esoterica che pretende di ricollegarsi direttamente all'Gesù rivelatore di gnosi attraverso una catena di trasmettitori mantenuta rigorosamente segreta ma che vede all'origine, come destinatario e primo tradente della speciale rivelazione, un personaggio della primitiva cerchia di discepoli del Signore, più spesso appartenente al nucleo di seguaci a lui più vicino: i Dodici, i suoi familiari, alcune pie donne; ma con una preferenza per le figure che, rispetto a quelle fatte proprie dalla Grande Chiesa, sono rimaste ai margini, escluse o rigettate, come è appunto il caso di Giuda. L'intenzione, infatti, espressamente dichiarata o implicita, di questi testi è di contrapporsi alla concorrente tradizione della Chiesa ufficiale che si presentava, al contrario, come pubblica e risalente a Gesù attraverso la catena storicamente documentabile dei vescovi, succes-

sori degli apostoli. Nel nostro testo, Giuda viene emblematicamente posto al di sopra degli altri discepoli, come colui che per sua interna disposizione e per il fatto di possedere una conoscenza particolare si distingue da questi che vivono invece nell'ignoranza e nella debolezza costitutiva, e viene fatto oggetto, quindi, di una relazione e di una rivelazione speciali da parte del Salvatore.

La figura del "traditore" in quest'ottica viene ridisegnata e reinterpretata, andando così ad aggiungere un nuovo tratto o ad offrire un aspetto decisamente inedito al volto già oltremodo sfaccettato tramandato ed elaborato nei decenni precedenti.

Tratto nuovo non significa necessariamente assoluzione o rivalutazione di ciò che prima era condanna senza attenuanti, crimine irremissibile, né tentativo di "dis-colpare", nel senso di contestare l'esistenza stessa di una vera colpa in Giuda, ed elevarne l'innocenza fino a farlo diventare modello ideale di uomo, di credente ²⁴ e di "gnostico"; in tal caso, sarebbe come fare di lui una sorta di doppio del rivelatore, l'analogo di quel Giuda Didimo Tommaso che negli apocrifi *Atti di Tommaso* è raffigurato come gemello del Signore, e l'inversione non solo sarebbe totale ma forzerebbe in maniera inverosimile i dati storici e tradizionali.

giudaiche e che pertanto lo «sacrifica», nel senso che diviene il vero presentato anche qui come «colui che consegna» Gesù alle autorità tremmo dire, di traghettamento - con tutte le sovradeterminazioni negli effetti: la sua consegna non è un atto di tradimento ma, poslittamento oltremodo significativo tanto nelle motivazioni quanto mandante del suo sacrificio. Ma, nell'interpretazione di quest'azio-In effetti, come risulterà da un'attenta lettura del testo, Giuda viene che questo termine comporta – di Gesù, della storia e del mondo; ne senz'altro delittuosa da parte dell'anonimo autore, avviene uno se finale, del mondo alla sua dissoluzione. Il suo vangelo, o meglio, di Gesù al suo sopraceleste mondo di origine, della storia alla sua faspessore della realtà visibile e materiale nasconde, lo sguardo sull'alciò che sta ad di là o al di sotto degli eventi e dei personaggi e che lo gni-visioni, il disvelamento del senso profondo della storia, cioè di lisse, con tutti gli ingredienti che caratterizzano questo genere: i sosua cornice formale, si presenta così come una vera e propria apocail vangelo posto sotto il suo nome, al di là della sua titolatura e della ne degli eventi escatologici; ma soprattutto, e nello specifico, la fine tro mondo e la sua genesi, lo scontro tra Dio e Satana, la prospeziointesa come giudizio definitivo e inappellabile su ogni cosa ed esse

re, che poi significa condanna e annullamento di ogni realtà apparente, sia essa dio, dei, arconti, demóni, astri, uomini che non sono dotati dell'autentico e vivente spirito divino, e trionfo di quel Gesù che attraverso l'apparente sconfitta dell'uccisone del suo corpo prende il dominio sulle potenze che regnano sul cosmo e con lo spirito finalmente liberato traccia la via del recupero e del ritorno del divino decaduto e disperso nel mondo di quaggiù, una volta distrutti i suoi governanti e la sua configurazione arcontica.

so saggio: la narrazione, che si snoda nella forma privilegiata del diamenti torti, spesso tragici e comunque sempre perentori, del suo logo, è intercalata dalle ripetute risate di Gesù che scandiscono i mo-Ma c'è di più nella sapiente elaborazione di questo piccolo ma dennuo rimescolamento di carte che investe personaggi, tempi, luoghi, scambiano, si sdoppiano, si sostituiscono, si dislocano in un contidi chi o dietro a chi: uomini, angeli, demóni, astri si intrecciano, si nuti in mano da pseudorealtà sedicenti divine e che, lungi dall'essere quaggiù, palcoscenico di marionette mosse da sottili fili invisibili tepresentarsi come "commedia umana" di questo piccolo mondo di "dell'altro mondo" o di chi guarda dall'alto quella che non può che dire; questo ha del paradossale, nel senso di un riso che è davvero stanti esegesi del vangelo posto sotto il suo nome, del messaggio da azioni all'insegna di una fondamentale ambiguità in cui tutto semilluminate e sapienti, sono invece allucinate, folli e sozze di sangue. esso veicolato e del pubblico a cui è diretto. della sua interpretazione nel corso dei secoli... e, ora, delle contra-Una commedia del qui pro quo o dell'equivoco, del chi sta al posto bra confondersi. Che è poi l'ambiguità stessa della figura di Giuda,

Un'attenta studiosa americana, che ha avuto anche il merito di avviare una lettura decisamente controcorrente con un approccio diretto a questo testo travagliato e fondandosi su basi rigorosamente filologiche, al termine del suo studio ha definito il *Vangelo di Giuda* «un'antica parodia gnostica» ²⁵, cogliendo con questa definizione l'intenzionalità sovversiva della distorsione dello stesso genere evangelico, oltre che della scelta del soggetto – o dei soggetti – che con finalità comico-satiriche e mediante un tono spesso sarcastico è fatto oggetto di parodia. Riso, derisione, *humour* hanno dunque di mira prima di tutto la tradizione neotestamentaria relativamente alla figura di Giuda e al significato del suo tradimento, ma attraverso la singolare centralità che tale figura viene ad assumere sono il credo, il clero e il canone stessi della Chiesa ufficiale ad essere attac-

cati e in certo qual modo traditi a loro volta. È come se il tradimento di Giuda proseguisse e venisse portato alle estreme conseguenze, tradendo finanche la memoria dell'insegnamento e dei dettami che il Gesù terreno aveva consegnato ai suoi più stretti discepoli e questi tramandato ai loro successori, ma a sua volta finendo per essere tradito dalla luce verace del Rivelatore, quella luce che, irradiandosi su tutto, ogni tenebra dissolve.

In questo senso ha ragione la DeConick 26 quando afferma che «la "buona novella" del *Vangelo di Giuda* concerne Gesù» e il senso profondo, gnostico, della sua vita e della sua morte, che altro non sono che lo strumento della sua definitiva vittoria sulle forze della malvagità e dell'inganno e, in ultima analisi, della salvezza di Dio, che in questo modo salva sé stesso, riparando una rottura originariamente prodottasi al suo interno.

Anche la scelta di Giuda come tramite privilegiato di rivelazione risponde ad un intento parodistico, divenendo una sorta di doppio o di controfigura di Pietro e il testimone e "confessore" per eccellenza dell'autentica natura divina del Salvatore Gesù del quale, come vedremo, seguirà le orme anche nel destino di persecuzione e di rigetto. Quanto al vangelo che porta il suo nome, il riferimento più diretto sembra essere, oltre al Vangelo di Marco – già evidenziato da parecchi studiosi –, quel Vangelo di Giovanni che per tante correnti gnostiche è stato primaria fonte di riflessione e interpretazione, e che maggiormente si dilunga sulla figura di Giuda, portando alle estreme conseguenze il processo della sua demonizzazione.

Al di là però della parodia, Giuda conserva nel nostro testo quei tratti tragici ed ambigui ad un tempo che gli hanno conferito fin dall'inizio le caratteristiche di un daemon ex machina e, a partire dalle testimonianze più antiche, l'hanno connesso strettamente con la storia della Passione di Cristo, nucleo forse più originario attorno a cui si sono poi aggregate le diverse narrazioni evangeliche. Personaggio pertanto reale o immaginario, figura realmente esistita o creata nello spazio letterario di un racconto in cui gli attanti svolgono una funzione necessaria – nella fattispecie quella ad un tempo di antagonista/oppositore e aiutante ²⁷ – nell'interna drammaturgia? E tutte le domande che ne conseguono sia sul piano storico sia su quello letterario.

Per quanto riguarda poi il piano strettamente storico, non è solo la vicenda realmente vissuta da Giuda che entra come oggetto di possibile ricostruzione ma anche la sua posterità, vale a dire come essa è

stata percepita, interpretata e tramandata. Da questo punto di vista, in quanto personificazione del male e figura simbolica e/o ideale della sovversione, ma anche vittima e strumento innocente di un disegno che lo trascende 28, il personaggio Giuda si situa, nella tradizione e in molte delle moderne ricostruzioni, all'intersezione tra storia, interpretazione e leggenda, ma con una tendenziale direzione, nell'evoluzione storica della sua lettura, dalla storia alla leggenda guidata da intenti più o meno dichiaratamente teologico-dottrinali. E ancora oggi la tentazione più forte è quella del salto «in una pura ermeneutica dell'esistenziale, del mitico o della narratività» 29, tralasciando o avvalendosi molto superficialmente di quel metodo storico-critico che è la condizione stessa dell'ancoraggio ai concreti processi storici e alla complessa elaborazione delle tradizioni e dei testi letterari.



Giuda nella storia e nella leggenda

Dal punto di vista rigorosamente storico non abbiamo altro che i documenti (ed eventualmente i monumenti) a cui affidarci; i più antichi in proposito sono quelli neotestamentari e sono decisamente esigui, anche se dai più antichi ai più recenti lo spazio dedicato alla figura di Giuda si allarga sempre di più. Già solo il nome di Giuda Iscariota è citato tre volte nel *Vangelo di Marco*, cinque in quello di Matteo, quattro in quello di Luca più due negli *Atti* e otto in quello di Giovanni; ed è figura del tutto marginale, almeno fino al racconto della Passione ³⁰.

Ma fin dalla tradizione sinottica la sua presenza pone alcune domande includibili circa il nome Iscariota, la sua presenza nel gruppo dei Dodici, la storicità stessa di questo gruppo, il significato del «tradimento» (πρόδοσις/προδίδωμι) ο «consegna» (παράδοσις/παραδίδωμι) che sia, la modalità della sua fine o scomparsa. La risposta a ciascuna di queste domande richiederebbe una trattazione a parte e la letteratura in proposito è vastissima. Qui non potremo che limitarci a qualche cenno e a seguire gli sviluppi della presenza di Giuda nei diversi racconti evangelici.

Prima di questi però, già in Paolo troviamo un accenno, se non all'agente del tradimento, al fatto in quanto tale e al contesto notturno in cui avvenne: «Io, infatti, ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho consegnato (παρεδίδετο), prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: "Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me"» 31. Dunque Paolo era a conoscenza di un tradimento (o di una consegna?) avvenuto la notte precedente la Passione e morte di Gesù e contestualmente all'istituzione del rito eucaristico. Come si vede, il verbo usato da Paolo per due volte in questo passo è lo stesso ma tradotto in due modi diversi: il primo, nel significato generico di «consegnare» o «trasmettere», il secondo nel senso forse più marginale e poco attestato di «tradire» 32.

Inoltre, chi è il soggetto di questa azione espressa al passivo? Un uomo – successivamente identificato con Giuda – o Dio stesso, come normalmente intende Paolo quando parla dell'agire salvifico di Dio nella storia attraverso l'azione redentrice del Figlio? E comunque Paolo non sembra essere a conoscenza del tradimento di Giuda se, parlando delle apparizioni di Gestì risorto, all'interno di quella che è una delle prime formule di fede della Chiesa primitiva, dice che «apparve a Cefa e quindi ai Dodici» H, il che fa presumere che Giuda facesse ancora parte del gruppo – sempre che quel gruppo fosse quello primitivo e l'Iscariota vi appartenesse.

Nella tradizione sinottica

Come è ormai comunemente accettato, i testi evangelici più antichi sono quello di Marco, testo prettamente narrativo e che sta alla base degli altri vangeli sinottici (Matteo e Luca), e la cosiddetta fonte Q (da Quelle = «fonte», in tedesco), ipotetica raccolta di detti del Signore. In questi primi tre vangeli si possono isolare alcuni blocchi di episodi paralleli che sono come altrettanti capitoli relativi alla figura, all'azione e al destino finale di Giuda; in ciascuno di essi peraltro ogni evangelista dà la sua ricostruzione interpretativa a seconda non solo della valutazione del discepolo "traditore", ma dell'ottica generale del proprio vangelo. Ne risulta così, dietro all'apparente omogeneità dei resoconti, una complessa sfaccettatura del personaggio e delle motivazioni del suo operato.

LADELAZIONE È in Marco, comunque, che troviamo la prima esplicita attestazione su Giuda – dopo averlo nominato una prima volta nella lista dei Dodici come ultimo e come colui «che poi lo consegnò (παρέδωκεν)» (Mc 3,13-19) – in un racconto articolato che sembra fondere due unità narrative tradizionali: quella dell'unzione a Betania" i inclusa in quella del complotto dei sommi sacerdoti e degli scribi e poi della presa di contatto di Giuda con essi (rispettivamente 14,3-9 e 10-11, con l'episodio dell'unzione inquadrato dai vv. 1-2 e 10-11). Nel sapiente lavoro redazionale ancora una volta il nucleo del messaggio di Marco è quello del Messia sofferente, di quel Christus patiens la cui morte è anticipata nel gesto rituale dell'unzione e che i discepoli non riescono non solo ad accettare ma neppure a comprendere.

Tutto il Vangelo di Marco si organizza attorno a questo tema e a quello connesso dell'incomprensione e dell'ottusità della più stretta cerchia dei seguaci di Gesù; alla non comprensione di questi fanno da contrappunto la conoscenza e il riconoscimento della messianicità e della figliolanza divina di Gesù da parte dei demóni: un'opposizione e un contrasto, quello tra Gesù e i demóni, che si declina su più registri e in più maniere, come appunto, nel caso del racconto della delazione e dell'episodio dell'unzione, quello tra amici e nemici o tra la donna e Giuda con le loro due azioni di segno opposto e che sono l'una all'insegna del contatto l'altra del distacco, o quello che si intravede nell'implicito duplice significato dell'unzione (come culto dei morti e come intronizzazione regale o sacerdotale) ecc.

I versetti che incorniciano l'episodio centrale suonano così:

Mancavano intanto due giorni alla Pasqua e agli Azzimi e i sommi sacerdoti e gli scribi cercavano il modo di impadronirsi di lui con l'inganno, per ucciderlo. Dicevano infatti: «Non durante la festa, perché non succeda un tumulto di popolo» [...]. Allora Giuda Iscariota, uno dei Dodici, si recò dai sommi sacerdoti, per consegnare loro Gesù. Quelli all'udirlo si rallegrarono e promisero di dargli denaro. Ed egli cercava l'occasione opportuna per consegnarlo (Mc 14,1-2.10-11).

Ci sono tutti gli elementi che saranno enfatizzati nei resoconti degli altri sinottici; ma qui Giuda è visto unicamente nel suo agire, non è indagato nelle sue motivazioni né chiede denaro. Sono i sommi sacerdoti a offrirglielo come ricompensa della sua profferta, del suo essersi dichiarato disponibile a quell'azione che senza dubbio li levava d'impaccio nel perseguimento del loro disegno criminoso ³⁶.

Mura completamente il quadro che ci offre *Matteo* sia nel sen-

Muta completamente il quadro che ci offre *Matteo* sia nel senso dell'ampliamento degli episodi che riferiscono dell'Iscariota, sia nell'andamento e nella ricchezza di dettagli degli stessi. Intanto è Giuda che chiede del denaro in cambio della consegna del Maestro:

Allora i sommi sacerdori e gli anziani del popolo si riunirono nel palazzo del sommo sacerdore, che si chiamava Caifa, e tennero consiglio per arrestare con un inganno Gesù e farlo morire. Ma dicevano: «Non durante la festa, perché non avvengano tumulti fra il popolo» (Mt 26,3-5).

Segue l'episodio dell'unzione, ripreso identico da Marco; quindi:

Allora uno dei Dodici, chiamato Giuda Iscariota, andò dai sommi sacerdoti e disse: «Quanto mi volete dare perché io ve lo consegni?». E quelli gli fissarono (ἐστησαν) ³⁷ trenta monete d'argento. Da quel momento cercava l'occasione propizia per consegnarlo» (Mt 26,14-16).

un legame interno tra l'episodio dell'unzione e la decisione di deferiteressato alle cose materiali, esattamente il contrario di quanto Gesù mincia a configurarsi l'immagine di un Giuda avido di denaro e in-Dunque viene data una prima motivazione del tradimento e incore il Maestro alle autorità: lo spreco di denaro rappresentato dal propredicava e descriveva come discepolo ideale. Inoltre viene stabilito paga della sua nefanda azione ma anche per la fine che faranno: esquello di vedere eventi, azioni e parole di Gesù e di altri personaggi te, «dei discepoli» (Mt 26,8-9) e tra questi – si presume – di Giuda. fumo solleva l'indignazione non di «alcuni» ma, più precisamenle anche per Giuda e per le trenta monete d'argento, non solo come come adempimento delle profezie veterotestamentarie. Questo va-Il Vangelo di Matteo è costruito su un presupposto che gli è tipico, Matteo è esplicito pure in questo caso 38 se verranno da Giuda, pentito, gettate nel tempio, esattamente come il pastore/profeta di Zaccaria fa con la paga ricevuta. Il richiamo di

Quanto a *Luca*, egli opera alcuni significativi cambiamenti sui materiali che gli provenivano da Mc e Mt e dà una motivazione nuova al tradimento di Giuda; elimina il racconto dell'unzione e introduce la figura di Satana come vero agente del tradimento, senza per questo fare dell'Iscariota un indemoniato togliendogli la responsatistica dell'arro.

Si avvicinava la festa degli Azzimi, chiamata Pasqua, e i sommi sacerdoti e gli scribi cercavano come toglierlo di mezzo, poiché temevano il popolo. Allora Satana entrò in Giuda, detto Iscariota, che era nel numero dei Dodici. Ed egli andò a discutere con i sommi sacerdoti e i capi delle guardie sul modo di consegnarlo nelle loro mani. Essi si rallegrarono e si accordarono di dargli del denaro. Egli fu d'accordo e cercava l'occasione propizia per consegnarlo loro di nascosto dalla folla (Lc 22,1-6).

Quel Satana che, dopo le fallite tentazioni perpetrate su Gesù all'inizio della sua missione, non si era più fatto sentire ma, tempora neamente neutralizzato – almeno nei suoi attacchi a Gesù, che peraltro seguiva furtivamente durante la sua predicazione (Lc 4,13) –, aspettava il momento propizio (il καιρός) per sferrare il suo ultimo attacco¹⁹, ora che il momento dell'agone finale è giunto ⁴⁰, en tra propotentemente in scena, ma non direttamente bensì attraver so mediatori umani e, specificamente, l'antagonista per eccellenza Giuda, il cui volto inizia a questo punto ad assumere fattezze demo niache e la motivazione del suo gesto è lasciata nell'ombra inquie

tante di un disegno che sembra trascenderlo. Come opportunamente rileva Ehrman, «secondo il Vangelo di Luca, il tradimento e, in ultima analisi, la crocifissione di Gesù, furono la conseguenza di una congiura di Satana» ⁴¹.

Come si vede, fin dalla sua prima entrata in scena e in azione, le testimonianze degli evangelisti su questa figura si diversificano notevolmente allontanando sempre di più la possibilità di una ricostruzione storica sufficientemente attendibile.

LA PREDIZIONE DEL TRADIMENTO Ma, proseguendo l'analisi dei racconti evangelici, si incontra un secondo blocco narrativo significativo: quello dell'annuncio da parte di Gesù stesso del tradimento cui andrà incontro, a dimostrazione della sua consapevolezza di quanto e da parte di chi si sta tramando contro di lui e della libera accettazione della morte che lo attende⁴².

Marco inserisce nel contesto di una cena comunitaria con i Dodici una profezia, una maledizione e una minaccia⁴³:

Venuta la sera, egli giunse con i Dodici. Ora, mentre crano a mensa e mangiavano, Gesù disse: «In verità vi dico, uno di voi, colui che mangia con me, mi tradirà». Allora cominciarono a rattristarsi e a dirgli uno dopo l'altro: «Sono forse io?». Ed egli disse loro: «Uno dei Dodici, colui che intinge con me nel piatto. Il Figlio dell'uomo se ne va, come sta scritto di lui, ma guai a quell'uomo dal quale il Figlio dell'uomo è tradito! Meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!» (Mc 14,17-21).

Giuda non è nominato espressamente né la minaccia finale costituisce una larvata anticipazione della sua brutta fine o di una sua condanna senz'appello; si intuisce comunque che la profezia fa riferimento a lui. L'accostamento allusivo di un salmo di lamentazione (Sal 41,10 44) e di un'espressione di annuncio, di avvertimento e di maledizione è interpretabile come un primo embrionale tentativo di intendere teologicamente l'azione di Giuda, vale a dire l'interconnessione tra piano divino rivelato nelle Scritture e colpa umana. La stessa reazione dei discepoli, che sembra celare dietro la domanda una latente autoaccusa, crea un alone di incertezza che accomuna tutti quanti nella percezione di una intima colpa; una percezione che non è molto lontana da quella fondamentale incapacità a comprendere e soprattutto ad accettare il destino di sofferenza del Messia che traspare in ogni pagina di Marro, e che mette tutti quanti a rischio di compiere un'azione analoga a quella di Giuda.

Matteo effertua tagli tutt'altro che secondari nel resoconto marciano nell'intento di presentare un'immagine più favorevole dei Dodici – e specialmente di Pietro, che in Marco non faceva certo una bella figura, se addirittura Gesù gli aveva dato del «Satana» (Mc 8,33)
– e di tratteggiare sempre meglio la figura del traditore:

Venuta la sera, si mise a mensa con i Dodici. Mentre mangiavano disse: «In verità vi dico, uno di voi mi tradirà». Ed essi, addolorati profondamente, incominciarono ciascuno a domandargli: «Sono forse io, Signore?». Ed egli rispose: «Colui che ha intinto con me la mano nel piatto, quello mi tradirà. Il Figlio dell'uomo se ne va, come è scritto di lui, ma guai a colui dal quale il Figlio dell'uomo viene tradito; sarebbe meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!». Giuda, il traditore, disse: «Rabbi, sono forse io?». Gli rispose: «Tu l'hai detto» (Mt 26,20-25).

L'evangelista sopprime appunto «colui che mangia con me» (cfr. Mc 14,18) e «uno dei Dodici» (Mc 14,20), e nel proprio v. 23, oltre a spostare nel passato l'azione dell'intingere e a precisare «la mano», aggiunge, in modo da non lasciare alcuna ombra di dubbio nei commensali, «quello mi tradirà». Matteo fa quindi intervenire direttamente Giuda in un botta e risposta con Gesù che riprende nella domanda quella stessa dei discepoli, ma con la piccola variazione di «Rabbi» al posto di «Signore», nella maniera di rivolgersi a lui, che misura tutta la distanza tra l'Iscariota e gli altri discepoli 45; infine la risposta di Gesù: «Tu l'hai detto», che può essere interpretata come affermativa, come negativa, come equivoca o come rinvio al mittente perché ci pensi sopra, è un sottolineare l'insolenza di Giuda che continua a fare lo gnorri, nonostante sia staro ormai chiaramente individuato e smascherato dal Signore, tanto da essere additato a tutto l'uditorio come colui che tradirà.

Quanto a *Luca*, egli sposta la scena in tutt'altro contesto, cioè dopo la cena, riducendola notevolmente e rimaneggiandola:

«Ma ecco, la mano di chi mi tradisce è con me, sulla tavola. Il Figlio dell'uomo se ne va, secondo quanto è stabilito; ma guai a quell'uomo dal quale è tradito!». Allora essi cominciarono a domandarsi a vicenda chi di essi avrebbe fatto ciò (Lc 22,21-23).

Il tutto è dunque inserito in un contesto comunitario e al termine del pasto d'addio, dopo l'istituzione di quella che diverrà l'Eucarestia. Non c'è accusa diretta di Giuda né dialogo con i discepoli, il tono è esclusivamente quello dell'annuncio profetico che si rifran-

ge sui commensali sotto forma di inquieta reciproca domanda. Una domanda che dalla ricerca del colpevole, in una sorta di confessio comunitaria, si riverbera in una disputa su «chi di loro poteva essere considerato il più grande» (Lc 22,24), discussione cui Gesù pone termine con una lezione di umiltà e di abbassamento che profeticamente si risolverà in innalzamento nel regno futuro (Lc 22,25-30). Si tratta di un momento solenne, in cui è l'intero nucleo della prima comunità cristiana che è raccolto per la cena pasquale; fra gli apostoli ci doveva quindi essere pure quello lo avrebbe tradito, anche se non viene detto espressamente e gli esegeti attuali continuano a discuterne de Coralità della colpa e la fragilità umana che vengono sottolineate con forza e che valgono per tutti, nessuno escluso, nemmeno quel Pietro che, nonostante la sua perentoria confessio fidei, lo rinnegherà per ben tre volte (Lc 22,33-34) 47.

L'ARRESTO E IL BACIO Un terzo blocco narrativo nel racconto sinottico è quello relativo all'arresto di Gesù e al famoso bacio di Giuda in quell'occasione.

La pericope di *Marco* a questo proposito è incastonata tra una predizione di tipo profetico relativa ad un avvicinamento (Mc 14,42: ὁ παραδιδούς με ἤγγικεν) – quello di colui che lo consegnerà – e la narrazione di una fuga/allontanamento (Mc 14,50-52: ἔφυγον πάντες... γυμνὸς ἔφυγεν) – di tutti i discepoli e del giovinetto. Si avvicina il nemico, si allontanano gli amici. L'arresto, descritto in un susseguirsi concitato e serrato di azioni e momenti, è tutto compreso in una prima sezione (Mc 14,43-46):

E subito, mentre ancora parlava, arrivò Giuda, uno dei Dodici, e con lui una folla con spade e bastoni mandata dai sommi sacerdoti, dagli scribi e dagli anziani. Chi lo tradiva (lett. «consegnava») aveva dato loro questo segno: «Quello che bacerò, è lui; arrestatelo e conducetelo via sotto buona scorta». Allora gli si accostò (lett. «appena giunto, subito avvicinatoglisi») dicendo: «Rabbi» e lo baciò. Essi gli misero addosso le mani e lo arrestatono.

Sottolineando ancora una volta che si trattava di uno dei Dodici e che pertanto godeva di un'amicizia e di una prossimità particolarmente strette con il Maestro, Marco evidenzia la perfidia del gesto di Giuda, di quel φιλεῖν segno d'amore – ribadito ed accentuato dal κατεφίλησεν del bacio realmente dato – che si rivela segnale di riconoscimento delatorio e di defezione +8.

Matteo sostanzialmente riprende Marco 49. Le uniche differenze sono costituite dalle battute tra Giuda e Gesù: il χαίρε del saluto iniziale, che nel contesto drammatico della scena stride fortemente e suona quasi sarcastico sulla bocca del traditore, essendo di per sé un'espressione di amicizia e di buon augurio; l'ἐταῖρε nella risposta del Maestro al saluto del discepolo, che apparentemente vuole essere amichevole ma che nella situazione si vena di ironia, tradendo, per così dire, anche nel banale registro dei saluti, ma in tal modo rivelandola, la realtà vera di ciò che sta accadendo 50.

Luca, per parte sua, restringe la scena in due soli versetti e sottolinea il ruolo di guida del drappello venuto ad arrestare Gesù assunro da Giuda:

Mentre egli ancora parlava, ecco una turba di gente; li precedeva colui che si chiamava Giuda, uno dei Dodici, e si accostò a Gesù per baciarlo. Gesù gli disse: «Giuda, con un bacio tradisci il Figlio dell'uomo?» (Lc 22,47-48).

Resta questione aperta se in questa versione il bacio ci sia stato o se le parole di Gesù abbiano avuto un effetto deterrente e impedito co-sì tale gesto 51; quindi, se queste siano parole di allontanamento o di avvicinamento, di riprovazione o di una qualche comprensione dettata, come spesso avviene in *Luca*, dalla sollecitudine benevolente per i peccatori.

ri, quindi con intenzionalità apologetica, missionaria o pareneticoevangelisti costruita sul filo rosso di passi profetici veterotestamentade quindi nel racconto del tradimento di Giuda un'invenzione degli ta o ad una profezia storicizzata? Ci sono fautori dell'una e dell'altra zioni compiute su qualche nucleo di eventi reali? In altre parole evangelisti? Siamo di fronte a costruzioni a posteriori o a ricostru-Si adempiano dunque le Scritture!», Mc 14,47-48), l'arresto e il fuggi ero in mezzo a voi a insegnare nel tempio, e non mi avete arrestato. brigante, con spade e bastoni siete venuti a prendermi. Ogni giorno mo sacerdote 52, le parole di Gesù rivolte alla folla («Come contro un zialmente unitario – ma con gli ampliamenti tipici di Matteo e ridicità dei fatti narrati e chi nega qualsiasi fondamento storico e vetesi: chi, seguendo l'interpretazione tradizionale, è convinto della veper dirla con Crossan 54 – siamo di fronte ad una storia profetizza-Quale realtà storica sta dietro a queste elaborazioni narrative degli fuggi generale dei discepoli (Mc 14,47-49; Mt 26,51-56; Lc 22,49-53) 53 Nel quadro sinottico prosegue poi la narrazione in modo sostan-Luca – con l'episodio del taglio dell'orecchio ad un servo del som-

didascalica. Come sempre, le posizioni estreme non sono di nessun aiuto e spesso derivano da precomprensioni ideologiche o teologiche degli esegeti stessi. La verità storica il più delle volte sta su quell'esile spartiacque che divide credulità e sospetto, e comunque non può che poggiare sui documenti.

Nella fattispecie, i documenti che possediamo non si possono considerare storici ma rispondono a finalità religiose, cioè di diffusione del messaggio lanciato da Gesù, ma con una scrupolosa attenzione a conservare ogni minimo ricordo di fatti e detti riferibili a questa eccezionale figura e che si sapevano realmente accaduti e pronunciati. Ora, se c'è una cosa che si presenta come indubbiamente imbarazzante nella vicenda di Gesù – oltre al nodo centrale dello scandalo della morte ignominiosa sulla croce – è il fatto che proprio uno degli intimi di Gesù lo abbia tradito. Sarebbe stato più facile per i primi seguaci del movimento occultarlo che rivelarlo apertamente o, peggio ancora, inventarlo. In ogni caso è un dato che non è stato mai smentito e tutte le fonti più antiche lo riportano, pur nella diversità di accenti s. Ci deve dunque essere stato quanto meno un delatore o un informatore interno al gruppo dei discepoli o dei simpatizzanti di Gesù s⁶.

LA MORTE DI GIUDA Proseguendo l'analisi delle attestazioni neotestamentarie, abbiamo un ultimo blocco narrativo – se così lo possiamo chiamare, visto che ci sono due soli riferimenti: uno nel Vangelo di Matteo e uno negli Atti – relativo alla fine di Giuda.

Sono due racconti completamente diversi, che derivano quindi da tradizioni o ricostruzioni per lo più orali di differente origine, ma rielaborati ciascuno secondo l'ottica propria del redattore e collocati l'uno nel contesto narrativo della storia della Passione (Mt 27,3-10), l'altro in quello dell'elezione di Mattia, all'interno del discorso di Pietro successivo all'Ascensione di Gesù (At 1,15-26).

Al silenzio di *Marro* risponde la narrazione circostanziata di *Marteo* del suicidio di Giuda, con la descrizione del rimorso e la tragica soluzione finale dopo i falliti tentativi di rimediare o comunque di fare ammenda attraverso la restituzione della somma avuta per la consegna di Gesù; una ricostruzione dunque attenta anche alle movenze interne del personaggio, tutt'altro che arroccato e pervicace nella sua malvagità, anzi pronto, se non a pentirsi con un intimo e radicale cambiamento (μετάνοια), a cambiare idea, a ritornare sui propri passi, a confessare la propria colpa e addirittura a proclamare l'inno-

cenza di Gesù. Il mutamento di atteggiamento di Giuda accade allorché vede che Gesù viene condannato e consegnato a Pilato, come se il corso degli avvenimenti avesse preso una piega diversa da quella che in certo qual modo doveva aver preventivato:

Allora Giuda, il traditore, vedendo che Gesù era stato condannato, si pentì (μεταμεληθεὶς: lett. «avendo cambiato idea») e riportò le trenta monete d'argento ai sommi sacerdoti e agli anziani dicendo: «Ho peccato, perché ho tradito sangue innocente». Ma quelli dissero: «Che ci riguarda? Veditela tu!». Ed egli, gettate le monete d'argento nel tempio, si allontanò e andò a impiccarsi (Mt 27,3-5) ⁵⁷.

Dietro l'apparente semplicità del racconto c'è una sapiente orchestrazione di tematiche che, oltre a rappresentare il filo conduttore del resoconto, vanno a disegnare quello che sarà uno dei tratti più insistiti e tipici della figura di Giuda e a individuare la motivazione forte del suicidio: le trenta monete d'argento e il sangue sono i temi forti che si intersecano in un'equazione identitaria in cui sangue e argento/denaro si interscambiano, si sostituiscono l'un l'altro, si generano l'uno dall'altro, si trasformano l'uno nell'altro.

Significativamente il suicidio è posto da *Matteo*, con un parallelismo compositivo, quasi subito dopo il rinnegamento di Pietro (Mt 26,69-75), a illustrare due forme di tradimento con esiti radicalmente diversi, anche se a seguito di un analogo pentimento: l'uno nel pianto amaro, l'altro nell'autoannientamento. È il prezzo del sangue che contamina in maniera irreparabile e mortifera, ed è il denaro nella sua connessione con il sangue che uccide – tutto questo è molto ebraico e, come vedremo, sarà al centro della riflessione e dell'ideologia dell'autore del *Vangelo di Giuda* proprio nel suo attacco contro i sacrifici giudaici e nella raffigurazione del Dio veterotestamentario. E nel *Vangelo di Matteo* è tema forte e costante, investito di orrore, di minaccia e di condanna per tutti coloro che di sangue innocente si sono macchiati e si macchiano.

Tutto il racconto di *Matteo* è costruito su motivi veterotestamentari – come è stato osservato ⁵⁸ – fino a far pensare che l'intera storia sia manifestamente una finzione elaborata da *Matteo* su esili dati di tradizione ⁵⁹. Come si diceva, il racconto di *Luca* negli *Atti* è totalmente diverso: le ultime vicende dell'Iscariota sono evocate per motivare la designazione di Mattia «a prendere il posto in questo ministero e apostolato che Giuda ha abbandonato per andarsene al posto da lui scelto» (At 1,25); si tratta, all'interno del discorso di Pietro, di una

retrospettiva che si ricollega anche nella forma al racconto lucano dell'arresto di Gesù: «Fratelli, era necessario che si adempisse ciò che nella Scrittura fu predetto dallo Spirito Santo per bocca di Davide riguardo a Giuda, che fece da guida a quelli che arrestarono Gesù. Egli era stato del nostro numero e aveva avuto in sorte il nostro stesso ministero» (At 1,16-17).

to. È pertanto anche qui ribadita l'appartenenza di Giuda al grupsostituito, in modo che il numero dei Dodici non venga modificaper di più è pure andato incontro ad una tremenda fine deve essere lo di elezione. po dei Dodici e la sua condivisione del ministero apostolico, ruole piano, colui che si era schierato con gli avversari di Gesù e che un piano voluto e previsto da Dio stesso. E ora, in armonia con taterribili del tradimento e dell'assassinio di Gesù, accade secondo lora, ogni cosa, buona o cartiva che sia, compresi gli avvenimenti ne lucana, che Giuda sarebbe stato il traditore; in questo senso, alla sua fine. Re Davide avrebbe dunque predetto, nell'interpretazioeta dei Salmi divinamente ispirato, che introduce e conclude a mo delle Scritture. Infatti è proprio il riferimento a Davide, autore e posua azione si sottolinea il significato e la funzione di adempimento sendo fatto alcun accenno al suo tradimento/consegna, anzi, della di cornice con una esplicita citazione da due salmi 60 il racconto delresto; quindi, se si vuole, se ne accentua la responsabilità, pur non es-Viene qui precisato il ruolo di guida da lui avuto al momento dell'ar-

Pietro a questo punto ne descrive la morte in termini essenziali ma decisamente forti:

Giuda comprò un pezzo di terra con i proventi del suo delitto e poi precipitando in avanti si squarciò in mezzo e si sparsero fuori tutte le sue viscere. La cosa è divenuta così nota a tutti gli abitanti di Gerusalemme, che quel terreno è stato chiamato nella loro lingua Akeldamà, cioè Campo di sangue. Infatti sta scritto nel libro dei Salmi: La sua dimora diventi deserta, e nessuno vi abiti e il suo incarico lo prenda un altro (At 1,18-20).

Nessun accenno è fatto alla quantità di denaro ricevuto, come è specificato invece da Matteo: i proventi del suo crimine permettono a Giuda di comprarsi un campo o un podere. Qui avviene l'incidente fatale che, al di là di tutte le spiegazioni fantasmagoriche date dagli esegeti soprattutto per spiegare la modalità della caduta (πρηνής γενόμενος: «cadendo con la testa in avanti») ⁶¹, sembra avere dietro ancora un riferimento scritturistico: il passo di Sap 4,19, che ha di

mira gli empi derisori e persecutori del giusto incompreso ⁶; appunto come Giuda nei confronti del Giusto per eccellenza.

Tutto un genere letterario si svilupperà in ambito cristiano sul tema "morte dei persecutori" 63, ma precedenti letterari già si trovano tanto in ambito pagano quanto in quello giudaico. A differenza di *Matteo*, qui la denominazione «Campo di sangue» non è dovuta al fatto di essere stato acquistato dai sommi sacerdoti ebrei al «prezzo di sangue», cioè con il denaro ricavato da sangue innocente, quel denaro che Giuda aveva restituito gettandolo all'interno del tempio, ma perché il nuovo proprietario dell'appezzamento vi ha trovato una fine orrenda e sanguinosa, spargendo il proprio sangue.

Difficile è armonizzare queste due tradizioni, per non dire impossibile, anche se da più parti si è cercato di farlo e talora nei modi più impensabili e assurdi 64. Il fatto è che ormai la storia, o la ricostruzione storica, sta virando verso la leggenda, vuoi eziologica, vuoi ermeneurica, vuoi di semplice completamento di vicende e tratti che la tradizione ha trasmesso in modo parziale e incompleto; i personaggi, appena sbozzati o colti in singoli comportamenti che spesso sfuggono alla comprensione razionale o a una costanza identitaria, piano piano si precisano nei contorni e si irrigidiscono nei ruoli fino a diventare emblemi, icone, simboli, catturabili a loro volta in racconti, schemi interpretativi, rivisitazioni letterarie di vario genere, entrando così a far parte dell'universo mentale dei recettori di determinate tradizioni o degli aderenti a certe fedi, sette, filosofie e sistemi valoriali.

Per quanto riguarda Giuda, da Marco a Matteo a Luca un processo di formazione e trasformazione dei tratti essenziali della sua figura e della sua vicenda è a questo punto avvenuto, e precisamente nel senso della progressiva acquisizione di caratteristiche demoniache e di una colorazione a tinte sempre più fosche del suo volto: piano piano, da informatore diventa consegnatore, oppositore e traditore, da incluso a escluso e recluso nella solitudine di un isolamento mortifero, da illuso a deluso, da oculato risparmiatore ad avido accumulatore di denaro e di ricchezze, seguace di quel «Mammona di iniquità» che è il volto manifesto di Satana stesso.

Nel Vangelo di Giovanni

Ma chi ha portato fino in fondo, scolpendola a tutto tondo 6, l'immagine satanica di Giuda è senz'altro l'ultimo degli evangelisti, quel

Giovanni autore del vangelo più mistico e che pur tuttavia si dimostra il detrattore e il nemico acerrimo dell'antagonista per eccellenza di Gesù, manifestando a ogni piè sospinto una vera e propria avversione per questo personaggio. Giuda è in certo qual modo il rappresentante umano di quelle «tenebre che non l'hanno accolta (sc. la luce del Verbo)» (Gv 15), e la sua prima comparsa nel quarto vangelo avviene in un insieme di pericopi che raggruppa degli eventi miracolosi con tutta probabilità provenienti da materiale tradizionale presinottico.

L'argomento centrale di questo insieme che si trova nel cap. 6 è quello, caro a *Giovanni*, dell'incredulità e dei segni (σημεῖα) che dovrebbero sospingere alla fede. La sequenza testuale, prendendo inizio dal miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci, proprio sulla tematica del pane di vita e del cibo che autenticamente sfama si sviluppa fino a svelare il mistero eucaristico della carne e del sangue di Cristo come vero cibo e vera bevanda, per concludersi infine con la confessione di fede di Pietro, che riprende in maniera personalissima quella presente in *Marco* (Mc 8,27-33).

Quest'ultima è posta al termine di una pericope che suona come un test di misurazione della comprensione di fede, che si pone quindi come "crisi", cioè come giudizio che mette in crisi discriminando chi crede e chi non crede, e che provoca pertanto «scandalo» nell'uditorio. Per alcuni, in effetti, il linguaggio di Gesù è duro da intendere, per altri, come appunto Pietro, no, ma fino a un certo punto:

Molti dei suoi discepoli, dopo aver ascoltato, dissero: «Questo linguaggio è duro; chi può intenderlo?». Gesù, conoscendo dentro di sé che i suoi discepoli proprio di questo mormoravano, disse loro: «Questo vi scandalizza? E se vedeste il Figlio dell'uomo salire là dove era prima? È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho detto sono spirito e vita. Ma vi sono alcuni tra di voi che non credevano e chi era colui che lo avrebbe tradito (δ παραδόσων). E continuò: «Per questo vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre mio». Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui. Disse allora Gesù ai Dodici: «Forse anche voi volete andarvene?». Gli rispose Simon Pietro: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio». Rispose Gesù: «Non ho forse scelto io voi, i Dodici? Eppure uno di voi è un diavolo!». Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota: questi infatti stava per tradirlo, uno dei Dodici (Gv 6,60-71).

L'insegnamento di Gesù si rivolge primariamente ai discepoli, da non confondere con i Dodici – gruppo della cerchia a lui più vicina

per scontata la conoscenza, pur senza avere mai parlato prima delper scontata la conoscenza, pur senza avere mai parlato prima della loro istituzione. È un insegnamento duro, giocato su polarità forti e su una forma di disvelamento che si fonda sulla dialettica di tipo metaforico tra nascosto/manifesto, simbolico/reale: Gesù è il pane di vita «disceso dal cielo» (Gv 6,58), ma è quello stesso che come Figlio dell'uomo sale al cielo «là dove era prima» (Gv 6,62); discesa e salita, abbassamento e innalzamento, carne e spirito sono per molti, anche fra i discepoli, contraddittorietà difficili da comprendere e soprattutto da accettare nella loro compresenza. Il discrimine tra coloro che credono e coloro che non credono tuttavia non dipende da un atto di intelletto umano ma da volere divino («nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre mio» Gv 6,65).

creduli e chi, fra questi, lo consegnerà. Fa irruzione, dunque, all'imnimo degli uomini66, ossia chi è con lui e chi contro di lui, gli in-E Gesù, in quanto figlio del Padre, conosce il suo volere e quindi l'aestrema di quell'incredulità che in questo capitolo è presentata per di questo atto con l'incredulità, anzi il suo essere la manifestazione cato l'autore, ma nel dichiarato intento di mostrare la connessione del Maestro, il tema del tradimento, senza però che ne sia specifiprovviso e come nota redazionale che sembra interrompere le parole cerchi concentrici progressivi che si vanno restringendo a partire dai sa sotto le fattezze di uno dei suoi compagni più intimi, quel Giuda tagonista e oppositore designato di Gesù: un diavolo in carne e osvare all'interno del gruppo dei Dodici fino a quello che diverrà l'an-Giudei (Gv 6,52), per passare poi ai discepoli (Gv 6,60 e 64) ed arrinosce direttamente e dall'interno il cuore degli uomini, cioè senza Iscariota che lo tradirà – come sarà svelato alla fine. Ma se Gesù coquanto rientra in un suo imperscrutabile disegno («nessuno può vevangelo, è che, se ciò avviene, è perché è il Padre che l'ha voluto, in pere che gli viene dal Padre? L'unica risposta, che emana da tutto il ra, senza per questo minare – o che venga messo in dubbio – quel sali, come può ammettere nella cerchia dei suoi intimi una tale figubisogno di testimonianze esterne, comportamentali, verbali, fattuanire a me, se non gli è concesso dal Padre mio», Gv 6,65), che non può che essere accettato e realizzarsi.

Giuda, da questo punto di vista, è quindi fissato nel suo ruolo e nei suoi propositi criminosi fin dall'inizio, e Gesù ne è perfettamente a conoscenza (ἤδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς: Gv 6,64), anche se la presa di coscienza e l'assunzione del ruolo da parte dell'uomo Giuda avviene pro-

gressivamente, distendendosi cioè nel tempo della sua interna evoluzione e in concomitanza con eventi esterni che ne fanno precipitare le decisioni e le azioni conseguenti.

voi?» (Gv 6,67). Pierro, allora, prende la parola a nome di tutti, digono accolte, provocando la diserzione di parecchi discepoli – olti «figli del diavolo», cioè della stessa natura di Satana: «Perché non i Giudei che, chiamati poco prima increduli, saranno poi denominasua totalità fino a diventare un'ipostasi del diavolo, esattamente come sua ombra a detrimento di Giuda, sul quale è proiettata l'ombra nella apostrofato con l'appellativo di Satana, qui è come fosse liberato dalla mondi e due tipologie umane si contrappongono: Dio e Satana, i fisù (Mc 8,33), e addirittura dopo la sua confessione a Cesarea di Figure emblematiche dei due tipi di risposta al messaggio del Signore e ventando con la sua «confessione» di fede il rappresentante dei creto e il risentito che egli rivolge ai Dodici: «Volete andarvene anche tre che, beninteso, l'allontanamento e il rifiuto della maggior parte volete compiere i desideri del padre vostro» (Gv 8,43-44). potete dare ascolto alle mie parole, voi che avete per padre il diavolo, c mina nell'oscurità e nell'incredulità, chi è dalla parte della verità, chi gli di Dio e i figli di Satana, chi vive nella luce e nella fede e chi camla polarità antitetica che struttura tutto il Vangelo di Giovanni, due diavolo!»), quel diavolo che è definito «omicida fin da principio» venta il vero e unico rappresentante del diavolo, che assume, anzi, del dramma che si sta svolgendo qui sulla terra, ossia Gesù e Satana. contemporaneamente maschere dal volto umano dei due veri attori rispettivamente della confessio fidei e del rinnegamento di questa, fidenti, di contro a colui che viene a rappresentare i non credenti, anzi dei Giudei –, tanto da stimolare in Gesù la domanda tra il dispiaciu-Le parole di Gesù, comunque, per lo più non sono intese e non vendell'errore (cfr. Gv 3,18-21). Pietro, che in Marco ancora poteva essere la natura stessa di un diavolo (Gv 6,71: «Eppure uno di voi è un lippi (Mc 8,29); qui la demarcazione si fa netta ed è Giuda che dil'oppositore/antagonista della fede: Pietro e Giuda, personificazione (ἀνθρωποκτόνος ἡν ἀπ' ἀρχῆς) e «menzognero» (Gv 6,44). Nelin *Marro* era stato proprio Pietro ad essere chiamato Satana da Ge-

Giuda/i Giudei/il diavolo, accomunati da Giovanni in un unico di segno omicida e di falsificazione della verità, come tenebra che alla luce si oppone, come ombra oscura e aggressiva che si incista all'interno del mondo inondato dalla luce, in mezzo ai discepoli e fin dentro il gruppo dei Dodici – come evidenzia Gesù stesso ripetendo per

due volte «i Dodici» e sottolineando che proprio lui li ha scelti perché a lui più vicini e perché capaci di intendere le sue «parole di vita eterna» (Gv 8,68) e di proclamare la sua natura di «Santo di Dio»

Le parole di Pietro, anche se sono una vera professione di fede e stanno, quindi, dalla parte della luce, sono peraltro venate da una certa sconsolatezza, come da un velo abbandonico che è la risposta al tono un po' sfiduciato e quasi di rimprovero dell'esclamazione di Gesù: «Signore, ma da chi dovremmo andare?» (Gv 8,68). Certo, al di là della situazione emotiva contingente, confessione e rinnegamento sono certamente compiuti da uomini, però sono attivati e messi in bocca ad essi dai due veri personaggi che campeggiano sulla scena delle umane vicende, Gesù e Satana: Pietro confessa la sua fede in conseguenza della sua elezione da parte di Gesù e dell'ispirazione che viene da Dio, Giuda – peraltro anch'egli scelto, quindi eletto, da Gesù – è imbeccato e guidato dall'interno nel suo piano criminoso dal diavolo, allorché questi sarà penetrato in lui, facendone un proprio figlio, cioè assimilandolo nella sua stessa natura demoniaca, e insieme lo strumento del-

la sua innata perfidia.

traditore fin dall'origine, nella concreta dinamica esistenziale la sua Se, come dicevo più sopra, Giuda è fissato nel suo ruolo e destino di diabolicità inizia a un certo punto, in un preciso momento della vibra dunque esserci a questo livello un'evoluzione anche in Giuda. È sempre il Signore che domina e controlla ogni evento e azione. Semcenda di Gesù ed è attivata da un'azione ugualmente di Gesù – è sia un assenso da parte sua e di tutti i suoi simili, unitamente alla me lo è per i Giudei e per certi discepoli; ciò non toglie, però, che ci vero, la sua pervicacia è, per così dire, già iscritta nelle sue cellule, cocon coraggio la propria fede, e rischiare di rinnegare colui che si era il traditore, così come si può essere un confessore, cioè proclamare rinnegamento; si può essere, insomma, uno dei Dodici e diventare fondamentale fragilità di ogni essere umano nella fede come nel suo in precedenza apertamente confessato – cosa che è successa a Pietro. sposte lungo i secoli, specie all'interno di quei circoli, come quelli dosi a lui nelle opere? Domanda cruciale e che ha trovato molte ri-Ma allora, figli del diavolo lo si è per natura o lo si diventa assimilandremo. Anche il Vangelo di Giuda ruota attorno a questa domanda zionali; anzi, una delle prime è venuta proprio dal più antico comgnostici, che non si accontentavano di risposte superficiali o convenmentatore del Vangelo di Giovanni: lo gnostico Eracleone, come ve-

che si presenta sotto varie forme: Giuda è un demóne o un eletto? E la sua natura in che rapporto sta con le sue azioni? Inoltre, chi tradisce chi e chi confessa chi?

celeste, che presto vi farà ritorno e che chiunque crede in lui ottertinuamente ribadisce a tutti di essere colui che è disceso dal Padre Gesù, della sua provenienza come della sua meta finale. Gesù con-Il Vangelo di Giovanni è tutta una confessio dell'identità divina di per lapidarlo 69. Nel corso di tutto il vangelo il Signore è rappresenche Gesù sta reclamando per sé uno status divino e raccolgono pietre dico: prima che Abramo fosse, Io sono»: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν (ἐγώ εἰμί), con o senza aggiunta di predicativi («In verità, in verità vi rà la vita eterna 67. Ricorrente è in Giovanni l'espressione «lo sono» accolto», Gv 1,11). Giuda è il rappresentante per eccellenza di quegli popolo («venne [sc. Cristo] fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno tato e si presenta come colui che viene da Dio ma è respinto dal suo Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί, Gv 8,58) ⁶⁸. Gli avversari capiscono allora tradimento. Unico dei vangeli canonici, esso riporta il nome del padre Dopo la confessione di Pietro abbiamo, dunque, nelle parole di Gesù Ebrei che l'hanno respinto fino a condannarlo e a ucciderlo di Giuda: Simone Iscariota 7º. Dunque, anche il padre avrebbe il soprannome di Iscariota⁷¹. L'ombra di Giuda sembra proiettarsi anche il disvelamento della diabolicità di Giuda e del suo criminoso piano di

La situazione, a questo punto, nella narrazione giovannea precipita: il Sinedrio decide di mettere a morte Gesù e Giuda assume un ruolo sempre più decisivo e scoperto. Nello stesso episodio dell'unzione di Gesù a Betania, ripreso dal racconto sinottico (Mc 14,3-9; Mt 26,6-13; Lc 7,36-50, seppur radicalmente rielaborato e trasportato in altro contesto), Giuda assume una parte di rilievo e diviene l'interlocutore dichiarato di Gesù, colui che esprime personalmente le sue rimostranze circa l'azione della donna – anch'essa identificata precisamente in Maria, sorella di Marta e di Lazzaro, laddove in Mc e Mt rimaneva anonima e in Lc era una peccatrice altrettanto anonima⁷² – e che nell'orchestrazione del racconto diventa in tal modo figura di raccordo tra l'episodio dell'unzione e quello della delazione; l'azione di Giuda trova così anche una giustificazione in questo fatto che viene a fungere così da fattore scatenante e motivante nella sua

de all'intera popolazione ebraica, i cui occhi sono stati ottenebrati dal demonio, padre dell'incredulità, della perfidia e dell'inganno. all'indietro, sul padre e l'intera famiglia, come una sorta di alastore

familiare che passa attraverso le generazioni e per questa via si esten-

decisione di deferimento del Maestro alle autorità, e quindi di rilancio dell'intera narrazione verso il tragico epilogo:

Sei giorni prima della Pasqua, Gesù andò a Betania, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva risuscitato dai morti. E qui gli fecero una cena: Marta serviva e Lazzaro era uno dei commensali. Maria allora, presa una libbra di olio profumato di vero nardo, assai prezioso, cosparse i piedi di Gesù e li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì del profumo dell'unguento. Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che doveva poi tradirlo (lett. «consegnarlo»), disse: «Perché quest'olio profumato non si è venduto per trecento denari per poi darli ai poveri?». Questo egli disse non perché gli importasse dei poveri, ma perché era ladro e, siccome reneva la cassa, prendeva quello che vi mettevano dentro. Gesù allora disse: «Lasciala fare, perché lo conservi per il giorno della mia sepoltura. I poveri infatti li avete sempre con voi, ma non sempre avete me» (Gv 12,1-8).

Al di là delle piccole ma significative variazioni apportate al racconto sinottico, ciò che balza agli occhi è la cattiva luce in cui è messo quello che viene presentato quasi come personaggio principale del racconto: Giuda non solo è raffigurato come ipocrita e falso, ma come ladro, peggio, come colui che sottrae dalla cassa comune il denaro che doveva servire per la comunità e per le opere di beneficienza; il tutto si va ad aggiungere al fatto, ribadito per la seconda volta, che è indicato come colui «che doveva poi tradirlo». Quella di Giuda tesoriere del gruppo è invenzione di Giovanni o dato che gli viene da una tradizione diversa da quella dei sinottici? Oppure una proiezione all'indietro di un dato relativo alla comunione dei beni propria della comunità primitiva quale ci è descritta in At 2,44-47? 73

In ogni caso non sembra avere una base storica reale; rientra semmai nella logica del racconto e nell'immagine che l'evangelista intende dare dell'animo di Giuda, decisamente predisposto al male e quindi facile preda del demonio. Al rimprovero venale e dettato da cupidigia, quindi aggressivo, di Giuda, risponde la benevola ma ferma espressione di Gesù il quale, come sempre in questo vangelo, tiene saldamente in pugno le redini di eventi, situazioni e comportamenti umani: «Lasciala fare!», che suona come ordine che va incontro, lasciandogli libero corso, all'atto di generosità e di amore, oltre che anticipatore e profetico della propria morte, di Maria nei suoi confronti È un vero e proprio alterco quello tra Giuda e Maria, un contrasto tra un uomo e una donna – come altre volte in questo vangelo, ed emblematicamente alle nozze di Cana quello tra Gesù e sua madre – che ha per oggetto vero, al di sotto della maschera della dilapidazione del

denaro, il corpo stesso del Signore inteso dall'una come corpo d'amore, dall'altro come corpo di dominio. Un contrasto insomma tra una questione d'amore e una questione di potere.

cura del suo cadavere che, esaltato, diverrà corpus Christi, pane di vide cura di quel corpo che presto se ne andrà, così come si prenderà ha una comprensione profetica di ciò che sta per avvenire e si prendi abbassamento/morte ed innalzamento/risurrezione del Messia, adorare; l'uomo, che tale mistero né può comprendere né accettare, ta eterna (cfr. Gv 6,56-58), da custodire per sempre dentro di lei e da La donna, prototipo del credente che accetta fino in fondo il destino di fronte alla delusione e al fallimento delle speranze trionfalistiche, di forza e di dominio, quindi all'idea di un corpo vitale e vincente, perché legato alla concezione molto terrena di una figura messianica zione ha immediatamente attivato in lui, facendo precipitare, per vocata da quei fantasmi di sconfitta e di morte che la scena dell'un-Giuda va, dunque, ben al di là dello spreco dei soldi, in quanto propoteva che risolversi in vacuità e totale impotenza. La protesta di re, perché traccia insignificante di un'illusione onnipotente che non le di infimo valore, pertanto non meritevole di cura, anzi, da rifiutafinisce per ridurre il corpo a cosa, a merce di scambio o a materiaai poteri di questo mondo. giunta, la decisione di passaggio all'azione, cioè di consegnare Gesù

E si arriva così all'ultimo atto del dramma, con ancora Giuda al centro della scena costituita dai due episodi dell'ultima cena e della lavanda dei piedi. In realtà si tratta di un unico episodio composito e stratificato, dove più mani sarebbero intervenute a comporte e organizzare il tutto. L'Iscariota appare fin dalle prime battute e in posizione decisamente enfatica, dando così la cifra dell'intera pericope:

Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era giunta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine. Mentre cenavano, quando già il diavolo aveva messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo, Gesù sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava, si alzò da tavola, depose le vesti e, preso un asciugatoio, se lo cinse attorno alla vita (Gv 13,1-4).

Come dicevo più sopra, Giovanni scorge un'evoluzione in Giuda nel senso di un processo di demonizzazione che vede una sua progressiva occupazione da parte del diavolo fino a farlo diventare un vero e proprio demóne. In una prima fase Sarana gli istilla il pensiero del

tradimento (Gv 13, 2), occupandogli la mente in modo invasivo con la macchinazione della messa in atto di quel progetto; quindi, pervasitinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda Iscariota, figlio di Simocorpo dopo che Giuda ha ingerito il boccone portogli da Gesù: «E invamente, prende possesso della sua intera persona penetrando nel suo gna del sacramento che provoca l'assimilazione del demonio invedell'eucarestia né, di conseguenza, di una sorta di comunione rovecaristica, non si può ancora parlare in questo caso né di istituzione Anche se la scena si presenta come una simbolica prefigurazione eune. E allora, dopo quel boccone, satana entrò in lui» (Gv 13,26-27). sciara o satanica ricevuta da Giuda 74, a causa di una ricezione indemai è il fatto di costituire un gesto d'amore e di comunione spicioè di individuazione della persona cui Gesù sta alludendo. Semce che di Cristo. Il boccone qui ha puramente funzione rivelatrice, sono pertanto puri di cuore - come lo era stato appena prima il gerituale verso coloro che sono vicini e che credono nel Signore, che e strumento di Satana. piedi (Gv 13,5-11) 75 – che ottiene l'effetto contrario di indurire ultesto di purificazione rituale e insieme prefigurativo della lavanda dei interno disegno, predisponendolo così a diventare ideale ricettacolo riormente il cuore impuro di Giuda e aumentare la perfidia del suo

Del resto la condivisione del cibo come segno di concordia e di unione spirituali ⁷⁶ è un po' il filo conduttore dell'intera scena e traspare fin da Gv 13,18 nella citazione di quel salmo (41,10) che abbiamo visto già presente in Mc 14,20 e che qui serve a introdurre proprio il momento *clou* dello smascheramento del traditore:

«Non parlo di tutti voi; io conosco quelli che ho scelto; ma si deve adempiere la Scrittura: Colui che mangia il pane con me, ha levato contro di me il suo calcagno (Sal 41, 10). Ve lo dico fin d'ora, prima che accada, perché, quando sarà avvenuto, crediate che Io Sono. In verità, in verità vi dico: Chi accoglie colui che io manderò, accoglie me; chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato». Dette queste cose, Gesù si commosse profondamente e dichiarò: «In verità, in verità vi dico: uno di voi mi tradirà» (Gv 13,18-21).

Rifiuto e accoglimento, rinnegamento e professione di fede, esclusione e appartenenza: ancora una volta scende il maglio separatore tra chi è con l'«Io Sono» e chi gli si oppone; la forma è quella terribile e solenne della rivelazione profetica che irrompe improvvisa come visione chiara dell'evento futuro e che sconvolge tutta quanta la persona del veggente a partire dal suo spirito. Il tono della sua espressione è quello

della proclamazione testimoniale, ovvero di pubblica denuncia di un atto di tradimento (ἐμαρτύρησεν καὶ εἴπεν).

Una dichiarazione che provoca lo sconcerto nei discepoli e poi, dietro suggerimento di Pietro, la domanda da parte del discepolo che Gesì amava:

I discepoli si guardarono gli uni gli altri, non sapendo di chi parlasse. Ora uno dei discepoli, quello che Gesù amava, si trovava a tavola al fianco di Gesù. Simon Pietro gli fece cenno di informarsi chi fosse quello di cui parlava 77. Ed egli reclinandosi così sul petro di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?» Rispose allora Gesù: «È colui per il quale intingerò un boccone e glielo darò». E intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda Iscariota, figlio di Simone. E allora, dopo quel boccone, satana entrò in lui. Gesù quindi gli disse: «Quello che devi fate fallo al più presto». Nessuno dei commensali capì perché gli aveva detto questo; alcuni infatti pensavano che, renendo Giuda la cassa, Gesù gli avesse detto: «Compra quello che ci occorre per la festa», oppure che dovesse dare qualcosa ai poveri. Preso il boccone, egli subito uscì. Ed era notte (Gv 13,12-30).

Il personaggio denunciato viene dunque identificato in modo preciso, quanto meno per uno dei discepoli. La denuncia pubblica e solenne si fa ora privata e sommessa, quasi una confidenza fatta al discepolo che amava. Gesù, insomma, sembra rientrato in sé e al suo tono abituale improntato a delicatezza e amore per i suoi intimi. Anche il gesto di porgere il boccone a Giuda, al di là dell'intenzione di cui è caricato, è pur sempre un'espressione di affetto e di attenzione quasi materna verso una persona di famiglia; un gesto che fa risaltare ancora di più la perfidia del discepolo ormai tutto preso dal suo disegno malvagio.

I due ormai si intendono perfettamente, l'uno contro l'altro eppure uno insieme all'altro, uniti in una complicità che, pur prendendo direzioni opposte, è funzionale ad un unico superiore piano voluto dal Padre celeste. Come Giuda accetta i gesti d'amore che, nonostante tutto, Gesù continua a offrirgli, così Gesù accetta l'azione odiosa che l'Iscariota metterà in atto. Anzi, è il Signore stesso che, padrone come sempre di ogni situazione, ordina addirittura al discepolo di fare quello che deve fare e al più presto, togliendogli in questo modo anche l'ultimo dubbio che dovesse eventualmente mettere in forse o ritardare l'azione che ha in mente. In realtà il comando è rivolto direttamente a quel «satana» che ha definitivamente preso possesso di Giuda; il gioco è a questo punto a carte scoperte e i veri attori che si fronteggiano in questo dramma sono Gesù e Satana. Tutto il resto

è contorno: Giuda è un puro strumento, un posseduto, un figlio della tenebra e della notte in cui si dilegua e in cui si perde nel nulla ⁷⁸; i discepoli non hanno orecchi per intendere o restano vincolati alla superficie delle cose e delle parole, tagliati comunque fuori da un dialogo che si svolge esclusivamente tra le due persone interessate e perfettamente consapevoli dei termini del gioco e della posta in palio.

Come negli altri vangeli, Giuda appare per l'ultima volta al momento dell'arresto di Gesù. Giovanni lo pone alla testa del drappello composto da forze di polizia giudaiche e soldati romani, a significare simbolicamente la totalità dei nemici che, sotto la guida dell'avversario per eccellenza, si apprestano a ingaggiare l'ultimo combattimento con Gesù 79; ma tutto questo dispiegamento di forze non avrebbe alcun potere su di lui, se lui stesso non lo consentisse. Giuda non parla più né tenta di baciare il Signore; da capo della schiera di soldati e guardie che era, retrocede e diventa uno dei tanti, fino a scomparire nell'anonimato del gruppo nemico. L'unico soggetto della scena, che si erge sopra la folla indistinta di amici e nemici, che anzi fa scudo ai suoi stessi compagni, presentandosi nella pienezza della forza messianica dell'«èyó siµ1», è appunto Gesù:

i suoi discepoli. Giuda dunque, preso un distaccamento di soldati e delle guardie fornite dai sommi sacerdoti e dai farisei, si recò là con lanterne, tor da, il traditore, conosceva quel posto, perché Gesù vi si ritirava spesso con dron, dove c'era un giardino nel quale entrò con i suoi discepoli. Anche Giu-Detro questo, Gesù uscì con i suoi discepoli e andò di là dal torrente Ce re. Appena disse "Sono io", indietreggiarono e caddero a terra. Domando lofece innanzi e disse loro: «Chi cercate?». Gli risposero: «Gesù, il Nazarece e armi. Gesù allora, conoscendo tutto quello che gli doveva accadere, si no». Perché si adempisse la parola che egli aveva detto: «Non ho perduto nes-«Vi ho detto che sono io. Se dunque cercate me, lasciate che questi se ne vadaro di nuovo: «Chi cercate?». Risposero: «Gesù, il Nazareno». Gesù replicò: no». Disse loro Gesù: «Sono io!». Vi era là con loro anche Giuda, il traditolo legarono (Gv 18,1-12). distaccamento con il comandante e le guardie dei Giudei afferrarono Gesù e da nel fodero; non devo forse bere il calice che il Padre mi ha dato?». Allora i Quel servo si chiamava Malco. Gesù allora disse a Pietro: «Rimetti la tua spatrasse fuori e colpì il servo del sommo sacerdote e gli tagliò l'orecchio destro suno di quelli che mi hai dato». Allora Simon Pietro, che aveva una spada, la

Giuda dunque esce definitivamente di scena, non lasciando traccia alcuna di sé, se non gli effetti del suo misfatto e l'eco lontana, che risuona come un insulto e che si ripete nel corso dei secoli, di «figlio della perdizione», *alias* «figlio del diavolo».

Giuda al di fuori e dopo il Nuovo Testamento

I tratti fondamentali del personaggio del traditore a questo punto sono ormai disegnati e consegnati ai posteri con la forza autoritativa del Testo Sacro quale a poco a poco si va costituendo nella comunità cristiana come Parola di Dio e completamento delle Scritture veterotestamentarie. Ma accanto alla tradizione che quasi subito si impone nelle varie chiese e che diventerà canonica, altre tradizioni sorgono ai margini, in alternativa o a integrazione di quella ufficiale. Le comunità cioè non smettono non solo di ripetere e trasmettere fatti, eventi e parole risalenti ai tempi di Gesù, ma anche di arricchire, amplificare, rivisitare quanto viene loro consegnato, mettendoci del proprio e con intenzionalità estremamente diversificate, talora decisamente polemiche ma spesso per il puro gusto di raccontare storie.

Giuda, che si presenta fin dall'inizio come personaggio negativo per eccellenza, come il traditore e il responsabile della morte del Signore, indubbiamente si presta a questo trattamento e all'accentuazione delle tinte scure. Tuttavia non molte sono le attestazioni risalenti ai primi secoli del cristianesimo e direttamente o indirettamento giunte fino a noi; e questo sia a causa delle inevitabili censure e selezioni dei testi avvenute nel corso della formazione del canone sia per la negatività stessa di quell'uomo che non si presta di certo all'edificazione e all'imitazione, semmai a diventare esempio di malvagità senza possibilità di salvezza e fatta segno dei più terribili tormenti in vita come dopo la morte. Infine, non ultimo motivo potrebbe essere lo spostamento della colpa dell'uccisione di Gesù da Giuda ai Giudei; Giuda stesso, allora, diventerebbe cifra, emblema dell'ebreo e l'individualità della sua esistenza storica si dissolverebbe nell'indeterminatezza dell'identità etnica sono come della come dell'identità etnica sono come dell'indeterminatezza dell'identità etnica sono come dell'indeterminatezza dell'identità etnica sono come dell'indeterminatezza dell'identità etnica sono come della colpa dell'identità etnica sono come dell'indeterminatezza dell'identità etnica sono come della colpa dell'indeterminatezza dell'identità etnica sono come della colpa dell'indeterminatezza dell'identità etnica sono come della colpa dell'indeterminatezza dell'indeterminatezz

Papia di Gerapoli

Questo scrittore — o comunque la tradizione che a lui vien fatta risalire — è forse il primo che si sofferma sugli ultimi giorni e la fine di Giuda, tema decisamente appetibile e che poteva dar sfogo alle fantasie e alle immagini più bizzarre, truculente e aggressive.

è presentato nel *Dialogo* come un degno discepolo e buon amico del suo Maestro Gesù.

Anzi, per contrasto con un'analoga profezia presente nel VG 44-46. c'è qualcosa di positivo che viene promesso a Giuda dal Signore:

Giuda dice: «Or dunque, gli arconti sono sopra di noi. Sono quindi loro che regneranno su di noi!». Dice il Signore: «Siete voi che regnerete su di loro! Ma solo quando vi sarete sbarazzati dell'invidia, allora vi rivestirete di luce ed entrerete nella camera nuziale» ¹⁶⁵.

A parte dunque l'unico testo di Nag Hammadi in cui Giuda è espressamente evocato, le attestazioni su di lui in ambito gnostico sono estremamente positive nei suoi riguardi, pur nella diversità delle interpretazioni del suo atto di tradimento. Si tratta di voci oltretutto decisamente antiche, anche se indirette e talune decisamente più tarde e frutto di rimaneggiamenti di notizie precedenti. In proporzione, comunque, sono ben più numerose quelle che provengono dall'interno della Grande Chiesa o dall'ambito apocrifo ma che resta sempre all'interno dei confini del cristianesimo ufficiale.

Il Vangelo di Giuda

La carrellata compiuta finora non ha fatto che confermare quanto si diceva all'inizio circa la fondamentale ambivalenza e ambiguità che caratterizza il personaggio Giuda e la varietà dei tratti che ne hanno disegnato il volto nel corso della storia.

Il vangelo che ora ci disponiamo a presentare e di cui abbiamo raccontato all'inizio la storia del ritrovamento e le vicissitudini cui è andato incontro, è già stato parecchio sondato dagli studiosi nei pochi anni che sono trascorsi dalla sua pubblicazione. Oltre ai contributi scientifici puntuali su tanti aspetti di ordine codicologico, linguistico, filologico, contenutistico, comparatistico, di indagine delle fonti e letterario, un notevole dibattito si è sviluppato proprio sull'interpretazione generale dello scritto e della figura centrale di esso, cioè Giuda, a partire dai problemi di ricostituzione, trascrizione e traduzione di quel testo giunto in uno stato così disperato.

se un atto positivo o il peggiore fra tutti. La risposta a tale questione ai suoi nemici. Ma questo è un tradimento o ta tutto parte di un piato speciale con Gesù, di riconoscimento e di intesa, oltre che di ricemico. Questo discepolo in effetti ha nel vangelo un rapporto molsull'intenzione fondamentale dello scritto e sul suo obiettivo polefiniva in effetti per riverberarsi sull'interpretazione del personaggio ni più delicate che è stata sollevata concerneva l'interpretazione del Giuda, tenutosi a Parigi il 27 e 28 ottobre 2006, una delle questio-In particolare, fin dal primo colloquio internazionale sul Vangelo di stesso l'artefice del piano di eliminazione del Salvatore in combutta persegue attivamente un proprio disegno, divenendo in tal caso egli ne posto Giuda nel vangelo? È vittima e strumento inconsapevole o no architettato da Gesù stesso? In quest'ultimo caso, in che luce viezione di un insegnamento privato; eppure egli alla fine lo consegna Giuda, sulla sua natura e sul significato della sua azione; ma anche con le autorità giudaiche e con l'avallo di Gesù? «sacrificio» di Gesù compiuto da Giuda (VG 56,17-21), se cioè fos-

Si sono così succedure due pubblicazioni ufficiali da parte dell'équipe della National Geographic Society: l'edizione critica, pubblicata nell'estate 2007 ¹⁶⁶, e a marzo 2008 una seconda edizione della prima edizione ufficiale del 2006 ¹⁶⁷, con significativi cambiamenti sia nella traduzione sia nell'interpretazione che risulta dai diversi contributi a seguito delle "correzioni" e delle ricostituzioni di alcuni studiosi molto qualificati, aiutati nella loro opera di revisione anche dalla immissione nel gennaio 2008 sul sito web della National Geographic, con libero accesso a tutti i ricercatori, delle fotografie in alta risoluzione del vangelo.

Si è passati, attraverso queste nuove pubblicazioni, da una interpretazione che vedeva nel vangelo una buona novella su Giuda, amico e collaboratore di Gesù e in certo qual modo eroe destinato a entrare nel mondo degli eletti, un buon Giuda insomma il cui vangelo rivoluzionava il cristianesimo e l'idea che si è sempre avuta dell'apostolo maledetto, ad una visione decisamente più sfumata, in cui Giuda, ridimensionato nella sua natura e destino, diventa un personaggio ambiguo e dai tratti tragici, né completamente positivo né totalmente demoniaco ma più vicino ad una figura come Sofia o come uno gnostico che, imbrigliato in questo mondo della mortalità, ancora sta lottando per la gnosì e l'illuminazione. Un'interpretazione, quella primitiva, fortemente debitrice della notizia di Ireneo, che, come abbiamo visto, conosce il Vangelo di Giuda e vede in esso un'esaltazione della figura del traditore e un diverso significato del mysterium proditionis.

Questa ricostruzione andava corretta anche su impulso di una serie di studi che sottolineavano e rivedevano alcuni passi in cui Giuda appariva sotto una luce più sfavorevole, più vicina alla visione tradizionale che fa di lui un essere demoniaco, un demóne malvagio piuttosto che un daimon, cioè uno «spirito» nel senso platonico e greco-romano del termine. Questi studiosi, fautori di interpretazioni "revisioniste" del testo, sono diventati immediatamente un folto gruppo guidato, tra gli altri, da Birger Pearson ¹⁶⁸, Louis Painchaud John D. Turner, Gesine Schenke Robinson e soprattutto da April DeConick, con il suo libro davvero controcorrente The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says, dove non solo Giuda è considerato una figura tragica, ma diventa il tredicesimo demóne «il più malvagio di tutti gli uomini» presenti nel vangelo. Se egli sa chi è Gesù è semplicemente perché i demóni sono in grado di riconoscerlo – come mostra, del resto, buona parte della tradizione si

nottica; se è istruito da Gesù è solo per uno stratagemma messo in atto per mostrargli quanto sia terribile l'alleanza con il demiurgo e quanto orribile il suo destino.

La DeConick sintetizza bene le opposte posizioni dell'équipe della National Geographic Society e la propria, dicendo che la tesi dell'équipe vede «Giuda come perfetto gnostico illuminato, che sale fino alla generazione santa, che nel tradimento ottempera a un ordine di Gesù stesso che in tal modo intende sfuggire a questo mondo materiale, che compie dunque un atto giusto e si pone al servizio di Gesù tradendolo, che potrà entrare nel mondo divino simbolizzato nella sua visione dalla grande casa, che, infine, in quanto tredicesimo, si pone al di sopra dei dodici discepoli e tale cifra segnala che è beato e benedetto».

In base alla propria tesi, invece, «Giuda è un demóne (44, 21), che rimpiangerà il suo destino (35, 23-27), il cui seme (= discendenza) controllerà gli arconti e non il contrario, cioè non ne sarà controllato (46, 8-13), che è separato dalla generazione santa (46, 15-18), che non salirà dunque fino a questa generazione santa (46, 25-47, 1), che non può entrare nella casa celeste vista nella sua visione (45, 12-46, 2), che, sacrificando Gesù, commette la cosa peggiore che possa fare (56, 18-19)» 169.

Ovviamente a questa conclusione l'autrice è giunta dopo un'attenta analisi linguistica e filologica del testo del nuovo vangelo, analisi che l'ha condotta ad operare in taluni punti personali ricostruzioni e originali soluzioni interpretative, molte delle quali totalmente condivisibili e condivise da studiosi della stessa équipe ufficiale. Anche la traduzione che dà dell'intero scritto è davvero pregevole.

Nel Congresso Internazionale sul Codex Judas tenutosi a Houston presso la Rice University dal 13 al 16 marzo 2008 ¹⁷⁰, i partecipanti in gran numero si sono allineati alle tesi dei "revisionisti", tanto che la figura di Giuda quale è emersa dai diversi contributi è stata per lo più quella di un vero e proprio antieroe o di un eroe negativo di natura fondamentalmente malvagia. Si è inoltre unanimemente riconosciuto il significato polemico di questo scritto gnostico, di questa «storia inventata» – per dirla con Ireneo – nella quale il personaggio Giuda è stato messo in scena unicamente come pretesto per criticare il cristianesimo maggioritario del 11 secolo, quale era inteso dalla Chiesa apostolica soprattutto in ordine alla dottrina e alla pratica sacramentali connesse con la teologia dell'espiazione. Di conseguenza, per quanto concerne la figura storica di Giuda, lo scritto non ci può dire assolutamente nulla né aggiungere alcunché ai già di per sé

scarni e discutibili dati desumibili dalla tradizione canonica. Ma è testimone importante di una fase precoce di sviluppo di quello gnosticismo sethiano – sempre che lo si possa far rientrare in questa corrente – che avrebbe le sue radici nell'ondata di pessimismo manifestatasi all'interno del giudaismo in seguito alle disastrose guerre del 66-70 e 115-117.

La questione di fondo, comunque, è lungi dall'essere risolta e il testo continua a presentarsi come estremamente problematico, talora contraddittorio e davvero ambiguo 171. Oltretutto la sua stessa ricostituzione è tutt'altro che conclusa, come dimostrano le riedizioni successive motivate non solo dalla prosecuzione del dibattito tra gli specialisti, ma anche da più accurati lavori di restauro e dal ripristino di pagine del manoscritto comparse a seguito di nuove "riesumazioni". L'intero *Codex Tchacos* è ancora un cantiere aperto e il futuro può riservare autentiche sorprese.

Il Codex Tchacos

Come abbiamo visto all'inizio, il codice manoscritto di papiro denominato *Tchacos* dal nome dell'antiquaria zurighese Frieda Tchacos-Nussberger, che lo ha acquistato da ultima vent'anni dopo che è stato messo sul mercato, è costituito attualmente da 66 pagine più un certo numero di frammenti, uno dei quali porta il numero di pagina 108. Questo significa che originariamente doveva essere circa il doppio di quanto possediamo attualmente e pertanto parti importanti del manoscritto sono ancora sul mercato. Frammenti di quantità e qualità sconosciute e fotografie di pagine e di frammenti dovrebbero ancora trovarsi in Ohio.

L'esame codicologico del *Codex Tchacos* ha condotto Gregor Wurst a ritenere che il manoscritto contenesse in origine almeno cinque trattati: ipotesi confermata dall'esistenza di frammenti conosciuti unicamente da fotografie conservate in Ohio e di cui uno è identificato come traduzione copta, finora mai attestata, di un testo derivante dal *Corpus Hermeticum* (XIII,1-2).

Rilegato in cuoio, la copertina e il cartonnage incollato in essa non sono ancora stati restaurati completamente. Quando il lavoro di restauro sarà terminato, ci offriranno elementi utili per una più precisa datazione e per la localizzazione della fabbricazione del codice. I 66 fogli contenenti i quattro scritti elencati all'inizio consistono di due risme.

di poteva all'origine essere formato da tre o quattro risme di fogli ¹⁷². Quanto alla data e al luogo, se non di composizione-traduzione ori-ginaria in copto, quanto meno di trasmissione, di assemblaggio e di copia finale di questi testi nel codice attuale, si può presumere che sia più o meno contemporanea a quella dei testi di Nag Hammadi (tra la metà del III e la metà del IV secolo – cfr. supra, p. 11) e da collocarsi nel Medio Egitto, nell'area geografica in cui è stato scoperto il codice. Questo si desume anche dalle caratteristiche della lingua del manoscritto: «copto saidico incrociato con interferenze idiolettali di tipo medioegiziano» ¹⁷³.

un ottonione e un quaderno di 9 fogli doppi. L'intero codice quin-

Tenendo presente che l'originale della metà del II secolo era in greco, la sua vita fino alla fabbricazione finale del codice in nostro possesso e al suo inserimento in esso è stata lunga e senz'altro complessa e ha visto intervenire parecchi personaggi, dal traduttore/i del testo in copto al committente/i ed eventualmente lettori del testo tradotto, al copista/i, al proprietario del manoscritto ecc.

Nella scelta e compilazione finale dei diversi testi c'è una certa etcrogeneità, in quanto ad uno scritto di preponderante tradizione sethiana come il VG si accompagnano uno scritto genericamente gnostico (*Lettera di Pietro a Filippo*), uno giudeo-cristiano venato di valentinianesimo (*Giacomo*), un altro forse sethiano (*Allogene*) e, se è corretta l'identificazione, uno ermetico (CH xIII). Questo potrebbe far pensare ad un committente di certo non rigorosamente settario, comunque decisamente aperto al mondo gnostico e all'esoterismo e polemico nei confronti dell'assetto istituzionale politico e religioso del tempo.

Se poi si amplia lo sguardo agli altri codici trovati nella tomba di Qarara, il possessore di essi si rivela essere una persona di formazione cristiana, meglio, giudaico-cristiana, dedita alla lettura di testi canonici ma anche extracanonici ed eterodossi, ed interessata a problemi di ben più vasta portata, dalla cosmologia all'astronomia, all'astrologia e alle scienze occulte.

Il tema centrale che sembrerebbe essere il comune denominatore di questi diversi scritti del *Codex Tchacos* sarebbe l'esperienza della sofferenza, della violenza e della persecuzione in questo mondo ¹⁷⁴. Per quanto riguarda in particolare il VG, questo è per me di chiara evidenza ed è un po' il filo conduttore e la chiave di lettura dello scritto, come cercherò di mostrare nel corso del *Commento*. Proprio su questa linea si situa anche il suo deciso rifiuto dell'ideologia del

sacrificio e della teologia del martirio quale si è formata all'interno del cristianesimo a partire da Ignazio. La Grande Chiesa e l'autorità ecclesiastica trovano in effetti una legittimazione non solo nella successione apostolica ma anche nel sacrificio dei martiri e nell'autorità da essi acquisita per questa via che ripete, nel destino di sofferenza, quella tracciata da Cristo. Sta qui la portata violentemente polemica del VG contro le gerarchie ecclesiastiche e la Chiesa ufficiale. Voler comunque trovare a tutti i costi un legame tra questi diversi testi finirebbe forse per snaturare il carattere composito della silloge stessa, restringendo insieme l'orizzonte degli interessi del compilatore o committente che sia.

si impara a scoprire dietro la realtà visibile, l'altro, dichiaratamente pendenza letteraria da Eugnosto (NHC III,3 e v,1) 177 e dal Libro Sasezione importante al suo interno si può riscontrare una reale divela essere in stretto rapporto. Come è stato rilevato 176, per una madi 175, in quella humus si radica e con alcuni di quegli scritti si rirappresenta un unicum nel suo genere e non ha paralleli a Nag Hamsethiano, una presentazione del Pleroma trascendente e un racconto trambi in duplice esemplare, contengono l'uno un'esposizione sul cro del Grande Spirito Invisibile (NHC III,2 e IV,2). Preservati envengono impiegati in un medesimo scritto a dimostrazione di quella di vista strettamente dottrinale e dell'appartenenza settaria ma che mitologico sugli interventi divini nel mondo di quaggiù dominato Quanto alla sua composizione originaria in greco, anche se il VG tendenza sincretistica -- o a fare del bricolage religioso e mistico-esodall'arconte Saklas. Testi assolutamente diversi tra di loro dal punto Dio trascendente e sconosciuto che a poco a poco e per rivelazione forte ed originale personalità. origini e quando non è guidato da maestri che si impongono per la terico - che contraddistingue il fenomeno gnostico, specie alle sue

Il vangelo

Ma vediamolo più da vicino questo nuovo vangelo che, se ha poco di quelli canonici, ha anche poco degli altri vangeli apocrifi e gnostici; in certo qual modo è unico nel suo genere, anche se sono stati compiuti accostamenti con analoghe composizioni: principalmente il *Vangelo secondo Tommaso*, ma anche il *Vangelo di Pietro*, il *Vangelo di Marria*, il *Vangelo segreto di Marco* 178 ecc.

ca dello gnosticismo che è il logos di rivelazione, ovvero il dialogo di Gesù prima e dopo la sua morte, con quella forma letteraria tipiro e proprio vangelo, inteso come racconto di fatti e insegnamenti ta di scritto a mezzo, nel senso che si mescolano elementi di un ve-Il suo impianto è abbastanza complesso e tale da renderlo una soril suo ammaestramento, anche se il modo di manifestarsi e di muodel Risorto con i suoi discepoli. In realtà qui Gesù non si trova nele di Giuda, che il Maestro interpreta e che sono forse il veicolo privino del dialogo i sogni – in realtà veri e propri incubi – dei discepoli ve in un corpo materiale. Inoltre, largo spazio assumono all'interversi in diverse sfere non è certo quello di un uomo normale, che vile condizioni del Risorto ma è un Gesù prepasquale che parla e dà sta singolare composizione; ma anche una costruzione letteraria e teuna mescolanza di generi e di temi che costituisce il proprio di quena singolarmente il vangelo a uno scritto apocalittico. Come si vede, sioni e costruzioni a sandwich. matica elaborata, con parti che si richiamano reciprocamente, inclulegiato del messaggio del testo e un modo di rivelazione che avvici-

Uno sguardo d'insieme

Il piano dell'opera può essere così riassunto.

- Întroduzione con titolo iniziale più lungo di quello finale (con esplicitazione del genere dello scritto) (VG 33,1-6).
- Preambolo narrativo con evocazione dell'inizio del ministero di Gesù (33,6-22).
- Primo giorno: 1. primo dialogo di Gesù con i suoi discepoli, che non lo riconoscono, ovvero Gesù non è il figlio del loro Dio (33,22-35,14); 2. primo dialogo di Gesù con Giuda, il quale conosce l'origine del Signore: egli proviene dall'eone di Barbelo (35,14-36,11).
- Secondo giorno: secondo dialogo di Gesù con i suoi discepoli e senza Giuda; una grande generazione santa è superiore a loro (36,11-37,20).
- Terzo giorno: 1. terzo dialogo di Gesù, prima con i discepoli, che vedono in sogno una casa in cui si trova un altare davanti al quale stanno dodici uomini e una grande folla in attesa. Gesù interpreta il sogno: gli uomini (= i sacerdoti) sono gli apostoli e il gregge condotto al sacrificio è la moltitudine di gente che indurranno in errore (37,20-43,11); 2. secondo dialogo con Giuda: Giuda ve-

de in sogno una grande casa, circondata da grandi uomini, nella quale si trova una folla e dove vorrebbe entrare anche lui. Gesù gli risponde che è ingannato dalla sua stella, che egli governerà ma non accederà a quel luogo perché è riservato alla generazione santa (43,11-47,1).

Rivelazione di Gesù a Giuda in forma di dialogo: logos di rivelazione (sethiano). La rivelazione concerne il mondo superiore, la genesi del mondo e dell'uomo (47,1-53,7).

 Ripresa del dialogo tra Gesù e Giuda e destino finale di Giuda; uno dei due protagonisti entra in una nuvola di luce circondata di stelle (53,8-57,26).

- Epilogo narrativo: evocazione degli avvenimenti che hanno preceduto l'arresto di Gesù (58,1[?]-26).

Titolo finale (58,27-29).

Come si evidenzia già in questo primo sguardo, ciò che è più propriamente gnostico e sethiano sono quegli 11 fogli che contengono la rivelazione protogonica, relativa cioè al mondo divino superiore e alla cosmogonia a sfondo astrologico (47,1-53,7), cui segue, a commento di questo insegnamento, un dialogo tra Gesù e Giuda che conclude questa parte (53,8-57,20).

Ma le altre parti del trattato, che costituiscono la sezione più rilevante, non si possono definire sethiane, e l'intero testo non può essere ricondotto a questa corrente gnostica.

e questi scritti, peraltro limitata a talune sezioni: in breve, nel nuodiosi dello gnosticismo di tipo sethiano, più volte è tornato sulla suo ruolo attuale in quanto tredicesimo demóne e come si presenteca ma demonologica, serve cioè a spiegare a Giuda – e ai lettori – il con altri testi sethiani, concludendo per una certa affinità tra il VG ma tra VG ed Eugnosto – di probabile provenienza «ofitica» – e poi questione del rapporto tra questa forma di gnosi e il VG. In un prisethiana ma in senso apocalittico, escludendo cioè la soteriologia che rà nella fase conclusiva e propriamente apocalittica del mito con la di certe parti del mito sethiano (in VG 47,1-54,12) non è soteriologivo vangelo manca una storia sacra sethiana e la finalità della ripresa mo denso contributo 179, egli procede ad uno stretto confronto priè parte fondamentale e qualificante del mito di questo tipo di gnosi. In effetti proprio John D. Turner, che è uno dei più competenti stuorientato com'è al recupero e alla salvezza della discendenza di Seth fine del regime di Saklas. Il VG pertanto si avvale della mitologia

Tutto ciò porta lo studioso a collocare il vangelo nella seconda metà del 11 secolo, nel momento della più forte polemica contro la cristologia e le pratiche rituali-sacramentali delle chiese apostoliche, e prima dell'ultima fase, platonica, del sethianismo.

Riprendendo successivamente la medesima problematica ed approfondendola ulteriormente, si sbilancia ancora di più e arriva a parlare di «pseudo-sethianismo» di questo vangelo 180. Più precisamente, l'intera sezione mitica sethiana è un prodotto tardo e confuso, messo insieme a partire da diverse fonti e inserito solo secondariamente nel VG. La forma più originaria del vangelo doveva essere un dialogo tra Gesù e Giuda che mirava a spiegare l'origine e la natura del regno delle stelle e dei poteri arcontici che governano il mondo di quaggiù. In questo senso, allora, i passi immediatamente precedenti (VG 45,24-47,1) e seguenti (54,13-55,13) il mito dovevano essere in origine le due parti di un unico dialogo sul carattere e il destino delle generazioni mortali escluse dalla generazione santa.

Il dialogo originario sarebbe stato spezzato per creare una *inclusione* entro la quale successivamente sarebbe stato inserito il mito sethiano per spiegare l'origine delle due generazioni: quella mortale di quaggiù governata dalle stelle e quella santa e immortale che sta in alto. Ma la cosa interessante, sempre secondo Turner ¹⁸, è che il passo antecedente l'inclusione (45,24-47,1) è a sua volta la parte conclusiva di un'ulteriore inclusione (35,21-47,1) relativa ai «misteri del regno» posto sotto il controllo delle stelle e degli arconti, ma che Giuda alla fine governerà in quanto tredicesimo (demóne). È il passo successivo (54,13-55,13) sarebbe la ripresa conclusiva della prima inclusione con l'indicazione del destino delle generazioni mortali di cuaggiì

Le due inclusioni conterrebbero quindi l'insegnamento fondamentale del VG: nella prima sarebbero presentati i misteri del regno degli arconti, nella seconda la teogonia, la cosmogonia e l'antropogonia sethiane. La prima inoltre contiene il motivo principale del VG, vale a dire la violenta polemica contro la teologia del sacrificio propria delle cosiddette chiese apostoliche sullo scorcio del 111 secolo, teologia che non ha affatto soppiantato in senso spirituale o razionale le pratiche sacrificali giudaiche, ma si è posta sulla loro stessa linea e appartiene quindi al medesimo universo mentale e materiale. Tale polemica, riassunta, dopo l'esposizione del mito sethiano, nella domanda di Giuda circa il destino delle generazioni mortali, condiziona la figura stessa di Giuda, ugualmente vittima delle stelle: «consegnando per

to in modo inconsapevole a un dio inferiore, ma anche come un atto segna di Gesù veniva visto non unicamente come un sacrificio offerun più antico trattato non sethiano 183 nel quale il tradimento/conmere che il nostro testo sia una riscrittura sethiana del III secolo di un individuo illuminato in modo speciale. Si potrebbe invece presuto da esse e che Ireneo o Ippolito ne abbiano conosciuto il contenuposto dalle stelle sotto il segno del destino. to, salvo il fatto che la figura di Giuda era presentata come quella di da dubitare che l'attuale VG possa essere lo stesso testo menziona-Quanto al rapporto con le notizie eresiologiche, secondo Turner, c'è

zione cristiana e l'adesione al platonismo pagano 184. ca sethiana del $\scriptstyle \Pi$ secolo contro la cristologia e le pratiche battesimaquarto del III secolo, successivamente cioè allo scoppio della poleminer sposta la data della sua composizione un po' più avanti di quelli delle chiese ufficiali, e probabilmente dopo la rottura con la tradila del suo primo contributo, collocandolo non prima del secondo Per quanto riguarda la datazione del testo in nostro possesso, Tur-

Saklas, perché compirà la peggiore delle azioni sacrificando il corlo stesso Giuda, il quale sopravanzerà tutti coloro che sacrificano a assegnata l'inclusione relativa alla teogonia e cosmogonia sethiana cano il cambiamento di giorno, come nel caso del sesto al quale è anche là dove non appaiono evidenti elementi letterari che indini, che vengono chiaramente individuati e delimitati nello studio rativo che avrà nel testo: questo si distende appunto su otto giorcondanna della Chiesa ortodossa, e lo sviluppo cronologico e nargio centrale e originario del vangelo, cioè un giudizio di radicale tendo dall'incipit dello scritto 187, vede riassunto in esso il messagla sua stratificazione ed orchestrazione letteraria. La studiosa, pardei suoi utilizzatori nei differenti periodi della loro storia» 186, e sultoriali e sugli adattamenti che nel passaggio dall'originale greco almazione del testo quale ci è pervenuto, sulle diverse modifiche edisembrano risolvere molti problemi sulla complessa storia della for-Schenke Robinson 185, ma con approfondimenti e precisazioni che Su un'analoga linea interpretativa e ricostruttiva si pone Gesine (47,1-53,7). Il lungo capo d'accusa si conclude con la condanna della sua traduzione copta «riflettono l'esperienza sociale e religiosa

> spirituale di Gesù abbandonerà il suo rivestimento corporeo prima che Giuda metta in esecuzione il suo piano. po di Gesù (56,11-21), un corpo peraltro vuoto in quanto la parte

ne vera e propria della Passione e morte non interessa all'autore o resù alle autorità giudaiche. Quello che avviene dopo, cioè la narraziovangelo termina brevemente con il racconto della consegna di Geentra 189, mentre una voce proveniente da essa si fa sentire. Quindi il nottici 1881; appare una nube luminosa circondata di stelle e Gesù vi parenza, ricorda molto da vicino la Trasfigurazione riportata nei si-Subito dopo, in effetti, viene presentata una scena che, almeno in ap-

stiano-gnostici. mai figure veterotestamentarie, e, viceversa, la vicinanza a quelli crisonaggio neotestamentario marginale dal punto di vista ortodosso quantunque decisamente antiortodosso. La scelta stessa di un perstintivo ed originario sarebbe piuttosto un testo cristiano-gnostico, giunte secondarie e tarde, mentre il vangelo nel suo carattere più dina dello scritto; quanto di sethiano vi è in esso sarebbe frutto di agla distanza dai testi dichiaratamente sethiani, che privilegiano sem- per di più ormai addirittura demonizzato, come Giuda –, mostra L'autrice incomincia con l'escludere un origine propriamente sethia-

ziale, con Giuda, quelle che dovevano appartenere al vangelo di cui tutto le parti dialogiche di Gesù con i discepoli e, in modo preferenscere era senz'altro diversa da quella che possediamo. Sono sopratchiamava «gnostici». Quindi la versione che Ireneo doveva conoderato un prodotto sethiano e l'avrebbe assegnato a quelli che egli circa la confinctio denominata Iudae Euangelium: se infatti l'eresiopo che ad esso si riferiva, finiva così con l'apparire come un individuo naggio Giuda, oltre al significato oppositivo che assumeva per il grupvangeli canonici e alla Chiesa ortodossa che li aveva scelti. Il persoriferisce Ireneo, e il titolo doveva accreditarlo in contrapposizione ai Un'ulteriore conferma è data dal confronto con la notizia di Ireneo na ricevuta all'interno della cristianità che si stava imponendo. priva di effetto sul vero Gesù e pertanto non meritava l'aspra condancompletamente fuorviato nella sua azione proditoria, ma questa era logo avesse avuto nelle mani il testo attuale del VG, l'avrebbe consi

La prima forma del vangelo doveva quindi essere costituita da:

- incipit (33,1-2);
- scena narrativa introduttiva (33,6-22);
- dialogo con i discepoli (33,22-37,20);

- dialogo con Giuda (42,?-44,14; 53,5-54,2?);
- dialogo con i discepoli in forma riassuntiva (54.3?-58,?);
- scena narrativa conclusiva (58,?-26);

titolo (58, 27-28).

corrosive narrazioni onirico-visionarie e con l'ampliamento del titoaspre e il testo subisce significative modifiche con l'inserzione delle Sullo scorcio però del 11 secolo le controversie cristologiche si fanno rige sulle pratiche di pietà (digiuno, preghiera) e sul sacramentalicondanna della Chiesa stessa e della sua dirigenza. La polemica si dino-gnostica disprezza manifestamente e attacca ogni forma di marticoncetto di sacrificio nel suo significato espiatorio, quindi sull'intersmo rituale (eucarestia e battesimo), ma soprattutto si concentra su lo nel senso dell'identificazione della rivelazione con un giudizio di rio in quanto inutile sacrificio a un dio inferiore e destinato a perire alla fine con tutto ciò che ha prodotto 190. pretazione in senso salvifico della morte di Gesù. La comunità cristia-

deve essere stata operata una vera e propria riedizione con intervensistema già ben assestato e validato come quello sethiano. Insieme del 11 secolo, e questo al fine di accreditare meglio il gruppo con un La sezione cosmologica non può essere stata inserita prima della fine l'annotazione cronologica che razionalizza la sua sistemazione del ti di modifica, integrazione e armonizzazione in vari punti del testo. testo nella sua forma definitiva, cioè come discorso di rivelazione in Il redattore finale deve poi aver ampliato l'incipit, aggiungendovi

La versione finale e attuale del vangelo consterebbe dunque di

- incipit (33,1-6);
- scena narrativa introduttiva (33,6-22):
- dialogo con i discepoli (primo e secondo giorno: 33,22-37,20; terzo giorno, visione dei discepoli: 37,20-42,?);
- sione di Giuda: 44,15-47,1); dialogo con Giuda (quarto giorno: 42,?-44,14; quinto giorno, vi-
- discorso sulla cosmologia sethiana (sesto giorno: 47,1-53,4);
- 54,2?); dialogo con Giuda in forma riassuntiva (settimo giorno: 535-
- dialogo con i discepoli in forma riassuntiva (ottavo giorno: \$4,3?-
- scena narrativa conclusiva (58,?-26);
- titolo (58, 27-28)191

del Vangelo di Giuda Caratteri fondamentali

Uno scritto polemico

mente polemica e dal quale, nonostante la studiata organizzazione struens interessa all'autore-redattore la pars destruens, l'attacco constessi gnostici dovevano venire lanciate; per cui più della pars conmittente di accuse, spesso infamanti, che in prima battuta contro gli missionario. Una polemica, se si vuole, di ritorsione - e questo proologico, o come in un'opera di istruzione catechetica o di impegno le né un impianto dimostrativo come in un trattato filosofico o tefinale, non ci si può aspettare una solida architettura logico-raziona-Ci troviamo dunque di fronte ad uno scritto di natura essenzialso cioè che fanno del nome di Cristo. tro le istituzioni religiose e la loro concezione del cristianesimo, l'ubabilmente fin dalla sua forma originaria – nel senso di un rinvio al

prio metodo assertivo: Gesù, più che come rivelatore e trasmettitonon ammette repliche e procede da parte di Gesù con un vero e prono il mondo, alle stelle che regolano il destino degli uomini e i movi mondo in basso: dai suoi diretti interlocutori – i discepoli e Giuda na. Il giudizio di condanna investe tutti coloro che fanno parte del la rivelazione che propone nella sua arringa è una gnosi che condanre di una gnosi che salva, è presentato come un pubblico ministero c duttore di tutto quanto il testo, ma un dialogo sui generis perché Il genere predominante è sicuramente il dialogo, che fa da filo conmenti di ogni essere animato e inanimato. ai Giudei, ai sacerdoti, alla Chiesa tutta, alle potenze che governa

to dal torpore dell'ignoranza in cui è tenuto dagli arconti ed essere gersi a un pubblico che mediante la gnosi può e deve essere risveglia non interessa un movimento o un piano di salvezza né sembra rivolra" e dei condannati in modo definitivo; o, quanto meno, all'autore posizione assoluta: i due mondi sono separati da un solco che solo la sua rappresentazione di questo e dell'altro mondo in una contrapgrammaticale e strutturale dell'intero scritto che fissa in tal modo Il contrasto, l'antitesi e l'opposizione radicale sono la cifra cosmica, in tal modo salvato. Così come si presenta, in effetti, ci sono solo dei "salvati per natul Salvatore Gesù può oltrepassare tranquillamente e nei due sensi.

È come se lo scenario del vangelo fosse colto in un momento fuori del tempo, fermato in uno scatto fotografico che rivela l'immagine in negativo della realtà. Non c'è quindi né evoluzione né storia né slancio kerygmatico in questo testo. Forse è questo che lo rende così singolare, difficilmente collocabile e per tanti aspetti ambiguo.

La stessa cornice, che in certo qual modo contestualizza e racchiude il nucleo essenzialmente dialogico del vangelo e che quindi sembra conferirgli la narratività tipica dei vangeli canonici, è costituita unicamente da un sommario iniziale e dalla consegna alle autorità alla fine. Il primo, collocato subito dopo la titolatura che riassume il contenuto e l'occasione del dialogo, è appunto una sintetica retroattiva dell'attività e dello scopo della vicenda terrena di Gesù (VG 33,6-15):

Quando (Gesù) apparve sulla terra, egli compì miracoli e grandi prodigi per la salvezza dell'umanità. E poiché alcuni continuavano a [camminare] nella via della rettitudine (giustizia), mentre altri camminavano nella loro trasgressione, furono chiamati i dodici discepoli.

i discepoli e con Giuda. Si parla cioè di miracoli, di missione salvifise da quelle affrontate nel corso della conversazione successiva con ca, di «chiamata», delle «due vie», tutti concetti dissonanti 192 con Tutto qui, e come scritto da un'altra mano e con tematiche diverdi opposizioni polari che caratterizza il VG almeno in quella che si vi. Così, ad esempio, il tema delle «due vie» rientra in quel sistema zionarle con l'integrazione di contenuti religiosi decisamente nuostate tradizioni di tipo giudaico-cristiano, ma nell'intento di rivolula spia di una volontà di riconnettersi a linee di pensiero e ad asseto ai lettori come «vangelo». Nello stesso tempo però sono anche razioni successive o ad un'aggiunta strategica per presentarlo appunil vangelo nel suo complesso e che davvero fanno pensare a rielabognificativa formulazione la troviamo nel Testamento di Aser 1,3-9 193: ti intertestamentari, oltre che in ambito cristiano antico. La più sitardo giudaismo ed è ben attestato già a Qumran e in parecchi scritpuò presumere essere la sua ossatura originaria, ma che si radica nel

Dio ha dato ai figli degli uomini due vie, due volontà (διαβούλια: più propriamente, «inclinazioni»), due azioni, due modi di comportarsi e due fini. Per questo tutte le cose sono due a due, l'una di fronte all'altra. Ci sono infarti due vie, quella del bene e quella del male. Su queste si fondano le due volontà che stanno nel nostro petto e che servono a distinguerle. Se, dunque, l'anima vuole procedere bene, compie tutte le sue azioni nella giustizia (δικαιοσύνη), e anche se pecca, subito si pente, perché, pensando ciò che

è giusto e respingendo la malvagità, rovescia subito a terra il male e sradica il peccato. Ma se la volontà piega verso il male, ogni sua azione è nel male (πονηρία), in quanto respinge il bene, aderisce al male e è dominata da Beliar. Anche se fa il bene, lo cambia in male. Quando comincia a fare il bene, conduce nel male la fine dell'azione, ché lo scrigno della volontà è pieno di spirito cattivo ¹⁹⁴.

Analoghe considerazioni valgono per la chiusa narrativa (VG 58.6-26), che riprende tra l'altro, ma con significativi mutamenti, elementi dei racconti neotestamentari della Passione 195; vi si dice appunto:

E subito ci fu un tumulto fra i Giudei, più che (?) [...] [Allora] i loro sommi sacerdoti mormoravano perché [egli (sc. Gesù)] era entrato nella casa per pregarvi. Ma alcuni scribi erano là a scrutare per catturarlo durante la preghiera. Avevano, in effetti, paura del popolo, essendo egli ritenuto da tutti un profeta. Ed essi si avvicinarono a Giuda e gli dissero: «Che cosa ci fai qui? Tu sei il discepolo di Gesù». Ed egli rispose come essi volevano. E Giuda ricevette (alcune) monete e lo consegnò loro.

Come della missione di Gesù in terra viene detto poco all'inizio, così si attribuiscono a Giuda solo una parola, puramente allusiva, e un'azione, quella di consegnarlo. Tutto il resto su cui si diffondono i vangeli canonici sia circa l'ultima cena, la preghiera nell'orto del Getsemani, la Passione e morte di Gesù sia relativamente al tradimento, al bacio, all'arresto di Giuda, è assente ¹⁹⁶.

Quello che si trova nel corpo del testo si regge benissimo senza questi due elementi di cornice. Il testo principale, infatti, inizia con la tipica introduzione a un trattato o a un dialogo di rivelazione gnostico (33,15-18):

Egli prese a parlare con loro dei misteri oltremondani 197 e delle cose che accadranno alla fine

che è una sorta di duplicato del primo titolo, posto proprio all'inizio del vangelo (33,1):

Questa è la parola segreta della rivelazione, contenente il resoconto di qua[ndo Ge]su parlò con Giuda Iscari[ota]

con la notazione temporale (33,4-6):

per otto giorni, tre giorni prima che egli celebrasse la Pasqua 198.

I due preamboli, se è vero che possono provenire da mani diverse, quindi da rimaneggiamenti successivi, evidenziano i destinatari primi della rivelazione di Gesù ma operando fin da subito una distinzione tra Giuda e i discepoli, che si riproporrà lungo tutto il testo con una sostanziale diversità nei contenuti e nella ricezione delle spiegazioni e degli insegnamenti del Maestro; d'altronde, ai discepoli vengono proposti i misteri relativi al mondo e agli ultimi tempi, a Giuda la rivelazione nella sua interezza e in un a tu per tu dal quale gli altri sono esclusi.

stino diventa unicamente motivo di rabbiosa incredulità o di dolovelazione in forma di dialogo; ma, a parte la sezione più propriamenconoscenza, per i quali la scoperta di un altro mondo e di un altro desconfortante e per niente liberatorio per i primi beneficiari di questa tà di questo mondo, come di chi l'ha prodotto e lo regge. Un quadro nità terrena. Una rivelazione, in breve, dell'inganno e dell'illusoriereggono il mondo di quaggiù e dei vincoli a cui è assoggettata l'umache potremmo definire l'altra faccia della luna, cioè delle leggi che te teologico-teogonica, è essenzialmente una rivelazione di quella Lo sviluppo dello scritto si presenta dunque come una continua rira e di "stirpe" tra gli uomini: antropologica/protogonica che lascia intuire una differenza di natuzi, non si ta cenno alcuno, se non indirettamente in una spiegazione all'istruzione e alla crescita interna dei propri adepti; di questi, anventuale gruppo che l'ha elaborato, e non orientato in prima istanza re e di sofferenza a causa dell'impossibilità di accedervi e di goderne. E pertanto un pamphlet contro, diretto a destinatari esterni all'e-

Giuda disse a Gesù: «Lo spirito dell'uomo perisce?» Disse Gesù: «Questo è il modo in cui Dio ha ordinato a Michele di dare spiriti agli umani: come prestito cosicché potessero prestare servizio (= venerarlo). Ma la Grandezza ordinò a Gabricle di concedere spiriti alla grande generazione senza re, lo spirito unitamente all'anima (53,16-25).

In origine dunque sarebbero stati posti in alcuni uomini e nella loro discendenza lo spirito e l'anima, e nella parte restante dell'umanità unicamente lo spirito «di servizio», quello spirito vitale che dura solo per il tempo assegnato dal demiurgo/Saklas a ciascuno in questo mondo.

Gesù disse: «Le anime di ogni generazione umana moriranno. Ma quelle là, al contrario, quando il tempo del regno (arcontico) 199 sarà compiuto e quando lo spirito (sc. il soffio vitale) si separerà da esse, allora i loro corpi

moriranno, ma le loro anime saranno richiamate in vita e saranno tratte su» (43.15-23).

Il destino di ogni essere umano è pertanto deciso fin dall'inizio nella sua stessa costituzione pneumo-psicosomatica. Allora la «generazione grande», «santa» e «senza re» vive ad un tempo in questo mondo inferiore, limitato e mortale e in quello divino superiore, illimitato e immortale: è un'unica stirpe di viventi i cui membri, lungo le generazioni che si susseguono, si mostrano visibilmente nei corpi per un arco di tempo definito, quello assegnato loro dall'arconte (53,10-16), ma sono in certo senso qui e là, perché "sono". L'andirivieni di Gesù tra il mondo dei discepoli e la dimora di quell'altra generazione (36,15 ss.) è sicuramente un passare dal mondo di quaggiù al mondo di lassù, ma questo non esclude che possa essere anche un recarsi dal gruppo dei suoi veri discepoli, quelli illuminati dallo spirito e che vivono temporaneamente sulla terra.

Però, ripeto, del gruppo degli gnostici in senso specifico, contrapposto ai cristiani ordinari, non si parla nel vangelo, perché tutta l'azione di Gesù e le sue conversazioni si svolgono nell'ambito della realtà visibile dominata totalmente dalle potenze arcontiche e astrali, sono rivolte pertanto agli umani mortali e a quelli che stanno dietro di loro o che da essi sono rappresentati come maschere o *alter ego* in forma visibile, in una parola, al mondo demoniaco «ribelle» e «sanguinario».

In questo senso il VG è molto vicino al cap. 2 della notizia di Irenco (Adv. haer. 1,31,2) sui cosiddetti Cainiti, là dove si dice: «in ogni azione peccaminosa e disonorevole c'è un angelo, il quale ascolta le parole di chi agisce e lo sprona a presunzione e impurità», cui fa eco nel nostro vangelo (VG 34,22-35,1) la parola forte di Gesù in risposta alla collera dei discepoli scatenata dalla critica alla loro pratica eucaristica:

Allorché Gesù vide la loro ignoranza, [disse] loro: «Perché questo tumulto di collera? È forse il vostro Dio che è dentro di voi e... [il vostro spirito] insieme con le vostre anime che vi hanno fatto adirare?».

La differenza però è che qui i discepoli sono del tutto inconsapevoli di ciò che sta succedendo dentro e fuori di loro, mentre in Ireneo è nella piena consapevolezza di chi realmente agisce in loro che gli gnostici si danno ad ogni azione malvagia finalizzando per di più ili loro comportamento alla dissoluzione delle opere di «Hystera», cioè del Creatore.

Nel VG non c'è rimedio per i discepoli a Gesù più vicini, quei Dodici che egli ha chiamato,

poiché alcuni continuavano a [camminare] nella via della rettitudine, mentre altri camminavano nella loro trasgressione (33,10-13),

e che pensano di aderire nel modo più stretto e fedele ai suoi insegnamenti. Gesù in effetti li tratta duramente, li provoca e li deride sistematicamente.

Anche Giuda è fatto oggetto di riso ma ha un trattamento diverso dai suoi compagni lungo tutto il vangelo, segno di una posizione e di un ruolo particolari. D'altronde il destinatario primo della rivelazione segreta di Gesù è proprio il discepolo maledetto e da questo punto di vista il testo non fa che esplicitare quanto Ireneo (Adv. ha-er. 1,31,1) dice succintamente di lui, cioè che

proprio perché è stato il solo tra tutti (gli apostoli) a possedere la conoscenza della verità, ha compiuto il mistero del tradimento (τὸ τῆς προδοσίας μυστήριον; proditionis mysterium). Per mezzo suo tutto ciò che è terreno e celeste è stato così scomposto (dissoluta).

Sì, ma quale verità? Una verità che si riferisce al mondo di quaggiù, allo pseudo potere di chi l'ha creato e di chi lo governa e al suo destino finale. Una verità che proprio per questo, se fosse resa nota, si rivelerebbe un'arma micidiale, in grado di sconvolgere tutto quanto l'assetto del mondo e dei poteri; per questo volutamente è stata tenuta nascosta osteggiando chi ad essa avesse avuto accesso o l'avesse posseduta. Pur con tutte le differenze del caso, che non mancheremo di sottolineare, la notizia del vescovo di Lione su questo punto sembra accordarsi con il nostro scritto: al di là dei rimaneggiamenti e delle modificazioni che può aver subito nel corso della sua storia, come pure delle diverse forme sotto le quali deve aver circolato successivamente alla sua confezione, questo parla di angeli, di demóni, di arconti, di poteri, di uomini e della loro realtà transeunte e illusoria, quindi destinata a finire.

La rivelazione del mondo ultraterreno, lungi dall'essere il nucleo gnostico essenziale, la conoscenza segreta che illumina e salva di per sé chi le si accosta e per sua interna disposizione la può intendere ed accogliere, serve in realtà solo a spiegare questo nostro mondo materiale e, per contrappunto, a far sentire a Giuda in modo cocente l'assoluta alterità di quell'altro mondo e l'impossibilità di accedervi e di dimorarvi.

Lo scontro tra i dannati della terra – i reprobi della masnada di Caino – e i fedeli e pii osservanti della religione dei padri e dell'unico vero Dio, si rivela essere uno scontro di potere e per il potere, di cui anche il comportamento morale è funzione e strumento. In questo senso anche il secondo capitolo della notizia di Ireneo è da leggersi in accordo con il primo, come sua naturale prosecuzione, nonostante il fatto che, ad una prima lettura, i due capitoli sembrino riferirsi a gruppi e forme di pensiero diverse 200. Ma questo scontro non è che l'aspetto visibile e storico di una lotta che si svolge continuamente e invisibilmente al di sopra e al di là del nostro mondo, e che vede opporsi esseri di luce autenticamente divini ed esseri tenebrosi sedicenti divini, rispettivamente rappresentati da Sofia e dal Creatore con le loro corti.

È la verità che, sciolta dal segreto in cui è tenuta e resa una buona volta manifesta, è di per sé liberatoria, rompendo gli equilibri esistenti e innescando un irreversibile processo di dissoluzione della realtà visibile ed invisibile del nostro mondo o immergendo gli occhi degli illuminati nella pienezza sopraceleste che ogni cosa avvolge nella sua luce fino a far scomparire l'intero universo delle apparenze? Oppure è l'azione proditoria di Giuda, determinata dalla sua superiore conoscenza della verità, che fa precipitare il tempo della fine provocando l'annientamento del Creatore e la distruzione delle sue opere? Non è forse un involucro ormai vuoto il Gestì che viene consegnato ai poteri terrestri, con ciò stesso vanificando tanto l'azione del discepolo quanto quella degli avversari carnefici?

Che senso ha, allora, l'intera vicenda di Gesù con la sua tragica fine in ordine al piano di salvezza e di recupero del divino sparso e trattenuto nel mondo materiale? Traccia una via da seguire, la strada della risalita, emblematicamente rappresentata dalla sua entrata nella «nube di luce circondata di stelle» (VG 57,17-18)? Oppure, secondo l'interpretazione di Ireneo e avvalendoci del concetto, forse un po' obsoleto, di escatologia realizzata, occorre vedere in Giuda – come prima di lui e in modo esemplare in Gesù – un ulteriore rappresentante di quella linea di oppositori iniziata da Caino e proseguita giù giù fino a riproporsi in ogni singolo gnostico? Questi vedrebbe allora il suo vero sé quasi strappato via, in un certo senso sottratto (abreptum) ²⁰¹ al corpo e agli arconti, e ripreso dalla potenza superiore (a superiore Principalitate).

Ma quest'ultima interpretazione farebbe di Giuda uno gnostico, anzi il prototipo degli gnostici e l'alter ego di Gesù, il che non sarebbe accettabile sulla base del dettato del VG e forse nemmeno del reso-

conto di Ireneo, se analizzato a fondo 202. D'altra parte, Giuda non è totalmente omologabile ai discepoli, anche se all'inizio fa gruppo con gli altri e sembra essere uno di loro, almeno fino a quando non mostra il vero uomo che porta dentro. Infatti, alla richiesta di Gesù:

Chiunque fra voi uomini è saldo, tragga fuori (Ma[$PEQ[\overline{P}]\Pi$ APAFE) l'Uomo perfetto e stia cretto dinanzi al mio volto (NG $QEPATG[\overline{M}\PiE\overline{M}\PiO]$ EBOA M Π A Π POC $W\PiO$ N) (VG 35,2-6),

solo Giuda Iscariota ([e]w2epxTq MПeqMTO eв[OX]),

fu in grado di tenersi dritto davanti a lui; non poté però guardarlo negli occhi, ma girò lo sguardo (35,9-14) ¹⁰³.

Egli si distacca dunque dal gruppo dei discepoli per un qualcosa di più che porta dentro di sé, un qualcosa di sostanziale e che lo fa essere l'immagine dell'Uomo ideale modellata sull'Adamas originario. Eppure è detto espressamente nel vangelo che egli non appartiene alla generazione santa, forte e senza re e che non dimorerà con essa; questo significa che non gli è stato dato da Gabriele quello spirito che lo mette in grado di guardare Gesù negli occhi, di tollerarne la visione faccia a faccia e di riconoscersi in lui, in quanto fatto nella sua essenza della medesima sostanza di luce. No, Giuda non è il doppio di Gesù, come poteva esserlo Tommaso in taluni testi di Nag Hammadi e negli *Atti* apocrifi posti sotto il suo nome, anche se ne è in qualche modo una pallida immagine ²⁰⁴.

Giuda è ad un tempo il migliore e il peggiore: il migliore perché riesce a stare ritto davanti al Signore ed è in grado di proclamarne apertamente la vera natura e l'origine 205:

Giuda gli [disse]: «Io so chi tu sei e da quale luogo sei venuto. Tu sei venuto dall'immortale eone di Barbelo. E quello che ti ha mandato è colui di cui non sono degno di pronunciare il nome» (35,14-21),

il peggiore, perché è colui che sacrificherà a Saklas il corpo che riveste il Signore (56,12-16).

Proprio per il motivo che dentro di lui riesce a elaborare pensieri grandi e a intuire la vera natura spirituale di Gesù e l'esistenza di un mondo altro rispetto a quello in cui i comuni mortali vivono, è ritenuto degno di un ammaestramento a parte, che gli altri discepoli non sarebbero minimamente in grado di intendere e di accogliere dentro di loro:

Allora Gesù, sapendo che egli stava pensando (anche) ad altre cose che erano elevate, gli disse: «Separati da loro e ti dirò i misteri del regno (ΜΜΥСΤΗΡΙΟΝ ΝΤΜΝΤΈΡΟ). È possibile che tu possa andarci ²⁰⁶, ma conoscerai molto dolore (35,21-27) ²⁰⁷.

Di quali misteri e di quale regno si tratta? In effetti la sezione/inclusione che va da 35,21 a 46,13 contiene anche la narrazione di due sogni (37,21-39,5 e 44,15-45,12), rispertivamente dei discepoli (37,22-23: OYPACOY = «sogno»), più vicino ad un incubo e con annessa spiegazione di Gesù, e di Giuda, più simile ad una visione di ripo estatico (44,24-25: 2OPOMA = $\delta \rho \alpha \mu \alpha$) $^{2 \circ 8}$, il cui paesaggio è dominato da una casa/tempio/spazio sacro. Segue poi un dialogo tra Gesù e Giuda (45,13-46,13).

E questa una rappresentazione del regno? O di due regni, uno superiore e uno inferiore?

sta alla salvezza mostrata. Non gnosi, dunque, che salva, ma gnosi che condanna il veggente nel momento stesso in cui gli viene rivelata. una rivelazione che gnosticamente apre alla speranza di accedere aldisperante e disperata preclusione proprio per il beneficiario di quela salvezza pleromatica e un esito di questa stessa rivelazione in una le - un'opposizione, che è in realtà un'intrinseca contraddizione, tra cui risiede il Dio trascendente; ma insieme anche – e più fondamenta tudine santa che si trova all'interno della casa/tempio sopraceleste in secutori e cercano di lapidarlo, e un'opposizione tra Giuda e la moltitra Giuda e i condiscepoli, che diventano addirittura suoi violenti peraltra forma ancora una volta un'opposizione radicale: un'opposizione plazione – e il dialogo di rivelazione in questa sezione ripropone sotto di agitazione e di violenza, l'altro di calma beatitudine e di contem-Sembrano dunque due regni contrapposti - l'uno visto come luogo mensurabilità, dimora paradisiaca e beata della moltitudine santa sa della visione di Giuda è colta unicamente nella sua vastità e incomtotalmente malvagio, propriamente demoniaco; al contrario, la camente delimitato e dove si svolgono azioni rituali, anche se di segno Sicuramente quello visto in sogno dai discepoli è un tempio precisa-

Tocchiamo qui un nodo centrale del vangelo e della figura di Giuda: questi è presentato, in virtù della sua interna disposizione che lo distacca nettamente dai suoi compagni, come l'interlocutore privilegiato di Gesù, un potenziale «gnostico» – e tutto fa pensare che lo diventi; il Signore, in effetti, che conosce ogni movenza dell'animo dei singoli uomini, lo separa dal gruppo dei Dodici per comunicargli i «misteri del regno» ²⁰⁹, espressione che fa presupporre i misteri

del regno sopraceleste e spirituale. Ma subito arriva la doccia fredda: rivelato e nello stesso tempo quello che gli viene comunicato da Ge-Giuda è tagliato fuori dal godimento di ciò che in visione gli è stato riore, dominato dagli arconti sù in forma di spiegazione si riferisce prevalentemente al regno infe-

colare rivelazione comunicata ad un discepolo sicuramente specia-Giuda è relegato, sia pure in una posizione particolare, nel mondo E non suona solo come condanna ma come punizione per una colpa: Ci si sarebbe aspettata una motivazione positiva per questa partile; invece no, ciò che viene proposto è di farlo soffrire ancora di più

inferiore, quello stesso che gli viene ampiamente illustrato.

stinato per di più alla distruzione finale insieme a tutto ciò che in esre intorno a quest'ultimo. Esso si configura come luogo di esilio dedominato dagli arconti, e tutta quanta la rivelazione sembra ruotapreludio esplicativo teo-cosmogonico dell'origine di questo mondo VG, anche la sezione cosiddetta «sethiana» assume la funzione di Da questo punto di vista, se guardiamo all'economia generale del

sull'apparente e ambigua interpretazione dei misteri del regno - in una «ironica mise en scene» 210, scandita dal riso di Gesù e giocara In base a queste premesse, più che vedere nell'insieme del testo una lettura drammatica della vicenda e del destino di Giuda, una realtà riferita al regno di Saklas - ci troviamo invece di fronte ad dire spietati. lettura terribilmente seria ed espressa con toni a volte duri, per non

cui gli vengono comunicati i misteri attinenti il mondo dello spirito co gnostico e fatto oggetto di rivelazioni particolari ma non appar-Gesù ma non osa guardarlo negli occhi, è trattato come un autentile maglie dell'ambiguità: è e non è ciò che appare, sta ritto davanti a Fin da subito, in effetti, Giuda è figura dell'ambiguità ed è preso nelal contrario, è quello di far sentire in modo ancora più lancinante il demóne che disvela e dissacra sacrificando; più ancora, il motivo per tiene alla razza degli eletti né ora né mai, è angelo dell'annuncio ed è dolore per la sua esclusione da esso 211 non è né cognitivo né strettamente salvifico, nel senso che non è propedeutico alla – o condizione della – sua entrata in quel regno, ma,

è tutto questo insieme e nello stesso tempo è lo schermo su cui qualsiasi lettore può proiettarsi. Un dato comunque è incontrovertibile e espediente letterario? O rappresenta effettivamente qualcuno? Forse Ma allora che cos'è Giuda? Un pretesto? Una cifra simbolica? Un

> alle autorità giudaiche con il risultato della sua uccisione. Giuda è quello fra i Dodici che ha «tradito» Gesù consegnandolo ripreso dall'autore del vangelo da una tradizione ormai consolidata:

un'espressione che si apre a diversi significati: va sicuramente conoscerla. Essa è lasciata nell'indeterminatezza di questo vangelo²¹³, non sembra interessare all'autore, che pure dovevuoto di Gesù. Non, come in altri testi gnostici¹¹², un suo sostituto/sosia. Ma la sua stessa morte in croce non è neppure nominata in fici? Gnosticamente, è un niente, una pseudorealtà, un involucro Ma chi è quello che Giuda ha effettivamente consegnato ai carne-

ficherai» (VG 56,18-22). «Quanto a te, tu li sorpasserai tutti, poiché l'uomo che mi porta, tu lo sacri-

Il termine usato per descrivere l'azione di Giuda è «sacrificare», famento dei benefici ricevuti sia come espiazione e ripristino di un leprima della religiosità e del rapporto con Dio, sia come ringraziacepita come sacrificio, Giuda si pone sulla sressa linea ebraico-giuprincipe di questo mondo transcunte. Essendo la crocifissione conre cioè di Gesù una vittima sacrificale per onorare l'arconte Saklas, il game interrotto per le umane trasgressioni. daica e poi cristiana ortodossa che vede nel sacrificio l'espressione

ti stessi da essi praticati, come l'eucarestia e il battesimo 214, sono considerati alla stregua dei sacrifici, quindi anch'essi interpretati come lo vero, che è l'autentico padre di Gesù; ma ne è in certo senso la coil loro modo di rapportarsi a Dio, un dio oltretutto che non è quelche lungo tutto il VG sono sistematicamente rimproverati e derisi per indirizzato all'unico e supremo Dio. vera della sua morte e, in ultima analisi, del culto più veritiero perché sacrifici animali e "umani" compiuti dai suoi adoratori; i sacramenpia caricaturale violenta e sanguinaria, lordata appunto del sangue dei fraintendimento e distorsione degli insegnamenti di Gesù, della realtà Da questo punto di vista Giuda si pone sullo stesso piano dei Dodici,

ribalta in sacrilegio (sacrum legere), ciò che dovrebbe fondare o protiferi perché memoriali di morte: un sacrificio (sacrum facere) che si loro culto, divenuti nell'interpretazione del nostro autore riti morche è appunto una parodia crudele delle loro cerimonie sacre e del cui sono stati visitati tutti quanti contemporaneamente; un incubo nua parodia che trova la sua espressione più compiuta nell'incubo da I discepoli sono fatti oggetto di una sferzante ironia e di una conti-

angosciante in cui pare di vedere levarsi il fumo acre delle carni che sacro stesso di ciò che gli è essenziale. Come se a bella posta al "Dio è le e umano: in una casa/tempio i discepoli vedono dodici sacerdobruciano e di sentire spandersi l'odore dolciastro del sangue animamorto" degli ortodossi venisse opposto il "Dio è vivo" degli gnostici. propri parenti, figli e mogli, il tutto nel nome di Gesù; e intanto si fandezza sessuale e omicida, sacrificano, oltre ad animali, persino ti offrire sacrifici davanti all'altare. Ma compiendo ogni sorta di ne-L'incubo (VG 38,1-39,5) è presentato davvero in una luce torbida e terpretazione data da Gesù come risposta all'interrogazione dei didanno all'esercizio del digiuno, a vicendevoli umiliazioni e ai sacrisi personaggi rinviano al sognatore stesso, sono la maschera che ne ca davvero fuori del comune. Come spesso avviene nei sogni, i diverscepoli sul significato del sogno è di quelle che non possono che fici cultuali, tutte quante prescrizioni del Levitico (Lv 23.32). L'inre, anche se è di una perspicuità e denota una competenza onirocritiocculta il volto; dice dunque Gesù: raggelare e lasciare ancora più sconvolti coloro che se la sentono da-

«Quelli che avete visto presentare le offerte sull'altare siete voi. Quello è il dio che voi adorate e i dodici uomini che avete visto siete voi. E gli animali che avete visto essere condotti per il sacrificio sono la moltitudine di gente che voi sviate» (39,18-28).

re e di praticare il credo cristiano da parte della dirigenza stessa della Le azioni orrende che vengono compiute nell'incubo onirico sono proprio gregge» 216; l'altare su cui presentano le loro offerte è il loro come «sacerdoti malvagi» e perversi «che conducono al macello li potremmo dire modernamente – il contenuto manifesto del sogno umane, anche quelle dei discepoli/sacerdoti, è il concetto e la pratina successiva (40) e in disvelamento di chi sta dietro a tutte le azioni ta polemica, che si dilata in profezia di tono apocalittico nella pagi lo è la folla dei fedeli che essi continuano a sviare e traviare. La pundio, che non è il Padre celeste di Gesù; il gregge condotto al macel-Chiesa ufficiale. I capi di questa chiesa sono rappresentati nel sogno la rappresentazione figurata e drammatizzata del modo di concepica del sacrificio. Il sacrificio in effetti non può che portare al sacri-«Smettete di sacrificare!» (41,1-2), è l'ingiunzione forte, carica di legio e a bestemmiare il Nome su cui il sacrificio stesso è fondato: tutto il peso dell'autorità di Gesù, e che si rivolge in prima istanza ai

discepoli ma dietro di loro ai capi della Chiesa ufficiale, ai fedeli tutti e a chiunque venga in contatto con questo vangelo. Un'ingiunzione strana nel suo essere rivolta a quei cristiani che proprio i sacrifici, siano essi legati al culto giudaico quale si svolge nel Tempio siano quelli idolatrici dei pagani, si vantano di rigettare. A partire dal NT, in particolare da Paolo ²¹⁷, e su su fino a diventare quasi tema topico nei Padri, il sacrificio assume nel pensiero cristiano connotati demoniaci e finisce per essere rubricato nel discorso demonologico.

durre il sacro 215 e la relazione con esso che si tramuta in una rapina al

Ma se questo vale per tutte le forme di sacrificio che sono connesse ai culti pagani, si sviluppa all'interno del cristianesimo una teologia o una ideologia del sacrificio sicuramente più spiritualizzata, che però è la base stessa del sacrificio di sé e dell'impulso al martirio. Essa si radica proprio nell'interpretazione in senso sacrificale della morte di Cristo, novello agnello pasquale che muore per espiare i peccati dell'umanità assunti su di sé $^{2.18}$ e la cui morte si riattualizza ritualmente e sacramentalmente nella cena eucaristica.

Il VG, accusando i cristiani ortodossi di sacrificare nel modo ignobile descritto nel sogno dei discepoli, si allinea a coloro che attribuivano ai seguaci di Cristo ogni sorta di nefandezze lanciando contro di loro pesanti accuse di cannibalismo, di comportamenti incestuosi e di omicidi rituali perpetrati su bambini²¹⁹; ma soprattutto a chi, all'interno del mondo cristiano, considera il sacrificio della propria vita mediante il martirio per il Nome di Cristo dimostrazione di assoluta cecità e di totale incomprensione del significato vero della vicenda e del messaggio di Gesù. È questo il caso, per rimanere in ambito gnostico, dello scritto di Nag Hammadi Testimonianza veritiera ²²⁰ (NHC 1X,3), un testo molto vicino al VG e che si presenta, a questo proposito, come una vera arringa contro coloro che esaltano il martirio e la cui testimonianza è considerata falsa e stolta:

Questi stolti pensano in cuor loro che se confessano "siamo cristiani" [...] e consegnano se stessi all'ignoranza, ad una morte umana, senza sapere dove vanno e senza neppure sapere chi è il Cristo, pensano che conquisteranno la vita eterna [...]. Questi sono martiri vani, che rendono testimonianza a se stessi soltanto. In realtà sono malati e incapaci di sollevarsi da soli [...]. «Se offriamo noi stessi alla morte a motivo del Nome (il nome di Cristo) saremo salvi» – pensano al fondo di loro stessi. Ma le cose non stanno così in realtà, perché è a causa degli astri deviati che essi dicono di aver compiuto perfettamente la loro vana corsa ²²¹.

I martiri dunque ignorano il vero Dio, che è pienezza di vita, e tanto meno sanno chi è veramente Cristo, che arreca guarigione, vita e sal-

vezza; credere che Dio apprezzi i sacrifici umani significa tradire, su impulso delle stelle deviate e ingannatrici, quella che dovrebbe essere la vera testimonianza, che salva per davvero e che fa indossare «la corona che non appassisce», cioè «quando l'uomo conosce se stesso e Dio che sta al di sopra della verità» ²²².

Come a questo punto sappiamo, se è vero che il VG nega qualsiasi valore al sacrificio e nega che Dio possa volere una cosa simile, non sembra però condividere quest'altro tipo di testimonianza, vale a dire la gnosi che salva. La predeterminazione sembra essere per l'autore radicale: la spiegazione/interpretazione/insegnamento di Gesù non serve a mutare alcunché del destino riservato ai discepoli, a Giuda o a chiunque si trovi sotto il dominio degli arconti di questo mondo e delle loro stelle (VG 41,9-42,1):

I suoi discepoli dissero: «Signore, purificaci dalle... [che] abbiamo compiuto per l'inganno degli angeli. Disse loro Gesù: «È impossibile... [...] [...] né è possibile che una fonte possa spegnere il fuoco dell'intero mondo abitato, e non è neppure possibile che una sorgente in una [città] possa dissetare tutte le generazioni, ad eccezione di quella grande, come è srato stabilito. E una singola lampada non illuminerà tutti gli eoni, ad eccezione della seconda generazione e non è neppure possibile che un fornaio possa nutrire l'intero creato [...]...» 123.

Una serie di immagini che figurativamente denunciano un'impossibilità di salvezza per i discepoli che a questo punto hanno visto e compreso l'inganno degli angeli/stelle. Progenie delle generazioni di quaggiù, il loro stesso pensiero è formulato in termini di colpa e purificazione, alla maniera ancora tutta giudaica. Né sacrificio né martirio né forma alcuna di purificazione può trasformare una natura fondamentalmente mortale in una natura immortale (VG 42,5-22):

Gesù disse loro: «Smettete di lottare contro di me. Ognuno di voi ha la propria stella [e ogn]uno [...] [... vedrà/potrà sapere] qual è la sua; [...] io non sono stato inviato alla generazione corruttibile ma alla generazione che è forte e incorruttibile. Perché su quella generazione nessun nemico ha mai governato né alcuna delle stelle. In verità io vi dico: la colonna di fuoco presto crollerà e quella generazione non si muoverà (= resterà salda) [...] stella(e)».

Una affermazione più perentoria e che suona come definitivo e indiscutibile pronunciamento nei confronti di chi si proclama autenti-co seguace e interprete fedele della dottrina di Gesù è difficile vedet la, anche in ambito gnostico 224. Come già detto più sopra, il vangelo

non mira a convertire, non è diretto pertanto agli eventuali adepti della setta ma a quelli che sono fuori e il cui destino è definitivamente segnato 225, essendo vincolati irrimediabilmente al regno degli arconti e al governo delle stelle 226. L'abisso che divide le due generazioni è enorme e invalicabile: i discepoli non solo sono imprigionati in questo mondo inferiore e destinati alla dissoluzione come tutto quanto si trova in esso ma diventano essi stessi i governanti/arconti di questo mondo e la rivelazione di Gesù non fa che risvegliare in essi – come in coloro che rappresentano – un desiderio di salvezza che si esterna in preghiera disperata la quale però non può che rimanere inascoltata. Tutto ciò in cui essi credono ed hanno sempre creduto si risolve in un niente che a nulla serve, anzi li inchioda in una condizione di inappellabile condanna a morte, e i carnefici diventano vittime della loro stessa condanna.

«E io, ho sofferto ai loro occhi e nella loro mente, perché non trovino mai parola alcuna da dire in proposito. In effetti, questa morte che è mia e che essi pensano che mi sia sopraggiunta, è giunta per essi nel loro errore e nella loro cecità, poiché hanno inchiodato il loro uomo per la loro propria morte. I loro pensieri infatti non mi videro, in quanto erano sordi e ciechi, ma facendo quello si condannavano» ²¹⁷.

Ma chi è veramente Giuda?

Giuda non è separato, quanto a natura e destino, dai suoi compagni, anche se il trattamento che gli è riservato da Gesù è diverso dal loro, nel senso che a lui è consegnata una rivelazione a parte e con lui spesso si instaura una relazione speciale. Eppure egli è l'unico fra i Dodici ad essere chiamato «demóne» (= demonio, non démone alla maniera socratica), precisamente, il «Tredicesimo demóne» (VG 44,21: \text{TIME\overline{2}MN\overline{1}Tif} \text{N}\Danmon \Danmon \text{MNMWN}) \frac{128}{2}, quello che sacrificherà «l'uomo che porta Gesù» (56,20-22) e così facendo si pone al servizio degli arconti, fino a diventare – o essendo egli stesso – un arconte, anzi il capo degli arconti. Una domanda sorge allora spontanea: Giuda è un rappresentante in terra di Saklas/Ialdabaoth, la sua forma visibile e corporea, o si assimila a lui mediante il suo comportamento prendendo solo negli ultimi tempi il suo posto, alla stregua di quanto dice Giovanni sui «figli del diavolo»?

«Perché non potete dare ascolto alle mie parole, voi che avete per padre il diavolo, e volete compiere i desideri del padre vostro» (Gv 8,43-44).

Per altro verso, egli sa già che tradirà Gesù, è cioè un demóne nel momento in cui parla con il Maestro e questo gli rivela quanto farà ai suoi danni o non lo sa ancora e dunque quella di Gesù è una autentica profezia di un qualcosa di cui il discepolo è del tutto ignaro? Il VG non lo dice né lo lascia supporre, anche se il particolare tipo di conoscenza intuitiva che Giuda dimostra di avere circa la vera identità, l'origine e il luogo superiore da cui proviene il Signore, nonché la sua incapacità di pronunciare il nome di colui che l'ha mandato (35,19-21), lascia intendere molte cose, e, credo, non nel senso della conoscenza di tipo «gnostico» che gli attribuisce Ireneo, perché, come si è visto, questa non gli è di utilità alcuna per entrare nella casa dimora dei santi vista in visione. La risposta di Gesù è in effetti:

«Giuda, la tua stella ti ha indotto in errore». E (continuò): «nessun uomo di nascita mortale è degno di entrare nella casa che hai visto. Poiché quel luogo è riservato a chi è santo, su di esso non regneranno né il sole né la luna, né il giorno (né la notte). Ma essi (sc. i santi) dimoreranno sempre nell'eone con i santi angeli» (45,12-24).

Questo non vuol dire però che necessariamente Giuda sarà escluso dal mondo superiore, anche se tutto il contesto lo lascia credere, soprattutto se si pensa al significato di «regno» (MNTGPO) in questo vangelo, cioè regno degli arconti (cfr. supra, p. 101), e alla successiva domanda del discepolo:

«Che profitto ho ricevuto dal fatto che tu mi hai separato da quella generazione?». Gesù rispose e gli disse: «Diventerai il Tredicesimo e sarai perseguitato da tutte le altre generazioni e tu avrai il dominio su di esse. E negli ultimi giorni esse <invertiranno la rotta e saranno sottomesse> a te. E tu non salirai in alto alla [generazione] santa» (46,14-47,1).

Il destino finale di Giuda è sicuramente l'argomento più discusso dagli studiosi e, purtroppo, lo stato del manoscritto è disastroso in punti decisivi per dirimere la questione.

I dati comunque incontrovertibili sono che: 1) fa parte del gruppo dei Dodici, anche se se ne distacca per alcune caratteristiche e per un rapporto speciale che ha con il Signore; 2) possiede l'intuizione che questo viene da un altro mondo e che può sconvolgere l'assetto del nostro cosmo o addirittura annientarlo; 3) sacrificherà l'uomo che porta Gesù e ha, in questo senso, una stretta relazione con laldabaoth/Saklas, arconte/demiurgo del mondo di quaggiù; 4) andrà incontro a sofferenze e persecuzioni da parte delle generazioni

governate dagli arconti/condiscepoli/sacerdoti – addirittura all'inizio della sua visione egli si vede lanciare addosso pietre dai Dodici, come per essere lapidato, ed essere perseguitato, scacciato dal gruppo 229 e sostituito 230; 5) poi però ci sarà un rovesciamento e coloro che sono sopra di lui e gli provocano dolori e sofferenze si troveranno ad essere sotto di lui, da lui governati, e la sua stella regnerà sul tredicesimo eone 231 – corrispondente a quello di Ialdabaoth nei trattati sethiani, quindi appartenente al basso mondo, sia pure nel suo punto più elevato – a governare tutti gli altri mondi sotto di esso fino alla fine del tempo stabilito 232.

E dopo? Ci troviamo a questo punto nel centro della problematica sull'ambiguità della figura di Giuda. Egli infarti assume un ruolo particolare all'interno dei Dodici – di cui fa parte in qualità di "chiamato" e per analoga natura – nel senso che se ne distacca radicalmente sia perché si dimostra il più «forte» (VG 35,2-9) ed è degno di ricevere insegnamenti più elevati, sia perché è il peggiore di tutti e porta alle conseguenze più estreme il culto sacrificale uccidendo il Figlio del vero Dio. È come se in lui si manifestasse una sorta di coincidentia oppositorum che lo fa essere la figura più alta dell'umanità soggetta al Creatore di questo mondo, quindi dell'Antica Economia, ma anche quella che ne mostra il volto più stolto, distruttivo e violento e che proprio per questo ne smaschera l'aspetto illusorio e, in certo qual modo, lo porta alla fine.

Si può dire che si situa nella scia dei giusti, dei profeti e degli apocalittici visionari della tradizione ebraico-giudaica, fedeli servitori di un Dio che in realtà li tiene soggiogati con le sue leggi e i suoi riti in un mondo che dietro un'apparenza di giustizia e di pace si rivela essere un regno di sofferenza, di ingiustizia e di morte. Un uomo quindi che, forte della sua giustizia e della sua fedeltà al proprio Dio, osa porsi di fronte a quello che ritiene il suo Inviato e fronteggiarlo con quell'immagine di Uomo che porta dentro di sé, incalzarlo di domande, opporsi anche o irrigidirsi e a volte lasciarsi vincere, come i suoi compagni, dall'angoscia, dall'ira e dal rifiuto di quanto gli viene comunicato.

Uomo in crisi e della crisi, è tormentato da domande e da urgenze che non sono quelle dei condiscepoli ma sono più elevate, si proiettano cioè al di fuori del mondo visibile, e insieme è posto a cavallo di due ere e di due esperienze religiose che si vorrebbero in continuità tra loro ma che nella loro essenza sono irriducibili l'una all'altra. Lo scontro tra le potenze arcontiche alleate con le dirigenze delle

chiese apostoliche e i gruppi gnostici è in realtà lo scontro tra conservazione dell'asserto stabile del mondo e totale rivoluzionamento di esso fino alla sua dissoluzione finale. E Giuda sta in mezzo: alleato del dio fallace di questo mondo destinato a perire, con la sua azione proditoria tradisce la propria conoscenza innata e intuitiva e la conoscenza acquisita per rivelazione, e questo non per arrogante ostinazione, per stoltezza, per brama di potere o per una sorta di διψυχία, ma perché è soggetto al potere delle stelle 133 che per loro stessa natura sono «errabonde» ed «crrano», sono quindi erranti ed erronee, sviando ed ingannando sistematicamente i loro sottoposti. Il loro mondo, cioè il mondo di quaggiù, creato e dominato dall'arconte Ialdabaoth, è il regno della πλάνη, dell'illusione e dell'inganno.

Giuda è dunque vittima del potere delle stelle che sono al servizio del Creatore. La sua ²³⁴, in particolare, è quella appunto che lo inganna e gli provoca i fraintendimenti e, soprattutto, che lo porta a compiere il peggiore dei misfatti. Sono le stelle che hanno architettato il piano di eliminazione di Gesù, pensando in tal modo di sbarazzarsi di un nemico pericoloso per la loro stessa sopravvivenza, e che hanno mosso l'intelletto e il cuore di Giuda ad agire in conformità con questo disegno. Nella loro insipienza non sanno però che la realizzazione di questo piano segnerà la loro stessa fine e si distruggeranno con le proprie mani.

Il discepolo maledetto, di conseguenza, è in certo qual modo sollevato dalla colpa, che peraltro paga e in modo parecchio salato, in quanto finisce per fare e per essere tutto quello che non è e non sarebbe disposto a fare: è un discepolo fedele di Gesù e lo tradisce, ma poi ne segue le orme contrassegnate dal dolore e dalla sofferenza; sposa l'ideologia dei condiscepoli, pur non condividendone i presupposti e divenendone anzi l'alfiere con il portarla alle estreme conseguenze, e cade vittima di questa medesima ideologia, rigettato dai suoi stessi compagni, salvo poi trionfare su di essi e arrivare ad occupare il posto di quell'arconte arrogante e sanguinario che sulla violenza e sulla cieca obbedienza basa il suo potere tirannico; aspira infine a far parte della schiera benedetta, immortale e «senza re» ma viene relegato in questo mondo inferiore, mortale fra i mortali, odiato e maledetto dalle generazioni che quaggiù si susseguono.

La sua natura poi è tale da essere in certo qual modo un illuminato, che per giunta può essere ed è ulteriormente illuminato dall'Illuminatore per eccellenza; però non è uno gnostico, in quanto, se può porsì alla sua stessa altezza e rimanere ritto davanti a lui, non riesce

a guardarlo negli occhi e reggerne lo sguardo. Egli infatti non appartiene alla sua СПОРА, a quel seme che la feconda luce pneumatica emanata dal volto del Salvatore riesce a far germogliare perché della sua stessa natura spirituale e divina ²³⁵.

Insomma, Giuda quale è presentato nel suo vangelo è un essere speciale, che si pone a mezzo e che pertanto non può essere considerato «il padre della cristianità protortodossa e della sua teologia sacrificale» ²³⁶, perché semmai è usato dall'autore dello scritto con il preciso intento polemico di denunciare l'errore fondamentale di questa interpretazione del cristianesimo e di porre fine ad essa, sostituendo-la con un'altra radicalmente diversa. Ripeto: Giuda non si identifica con i discepoli e, quindi, con il credo delle chiese apostoliche.

Quelli del tredicesimo regno

Ci troviamo di fronte ad un relativo riscatto di questa figura, vista dall'autore con una certa benevolenza ed attribuendole un ruolo speciale all'interno della realtà cosmica e sovracosmica e del suo divenire. Essa viene così ad essere una figura intermedia tra gli "gnostici" e le generazioni mortali – identificabili con i cristiani comuni –, un personaggio o un'entità omologabile a quella parte della progenie di Cam e Iafet, figli di Noè e capostipiti dei gentili¹³⁷, che nell'*Apocalisse di Adamo* in numero di quattrocentomila si ribella al demiurgo, si separa dai dodici regni e ne fonda un tredicesimo rifiutando il culto a Saklas (NHC v, 5, 74,7-12,21-26):

Essi (sc. gli arconti) diranno a Saklas: «Qual è la potenza di questi uomini che sono stati saldi davanti a te, che sono stati tolti dalla progenie di Cam e lafet per formare un numero di quattrocentomila? [...] questi uomini sia quelli che dimorano nella propria gloria (sc. il seme di Seth) non hanno compiuto il tuo volere. Ma anzi hanno distolto tutta la tua moltitudine».

Sono dunque uomini che hanno la forza di opporsi, di «stare saldi davanti al demiurgo», come Giuda davanti al Signore, e che rifiutano di compiere il suo volere, allo stesso modo della razza proveniente da Seth, cioè gli gnostici ²³⁸.

Essi sono dunque simili a questi, anche se non ne condividono l'essenza né l'origine divine; sono mortali, come tutti i figli di Noè, ma sono dotati di caratteristiche particolari, cioè di interne disposizioni e di forme di comportamento che li assimilano agli esseri immorta-

L'ingiunzione di Gesù «Smettete di sacrificarel» (ΣΨΕΡΟΥΤΝ ΝΕΥ[Clλ·CE]) (41,1-2) è rivolta ai discepoli in primis ma, attraverso questi, si estende a tutti con la forza di un vero e proprio comandamento ed è il primo passo di una conversione che non si limita unicamente agli uomini – o addirittura solo ad alcuni fra essi – ma che intende mutare l'assetto del mondo e avviare una nuova era con un ordine nuovo³³⁵. Gesù quindi nel VG porta a tutti quanti come «buona novella» una conoscenza e una via.

1. Cfr. il Codex Berolinensis Gnosticus 8502, Staatsbibliothek, Berlin; il Codex Askewianus, British Library, London; il Codex Brucianus, Bodleian Library, Oxford; il Papiro Yale 1784, Beinecke Rare Book & Manuscript Library, New Haven (CT); gli Oeyen Fragments, British Library, London.

Tuttavia essi mantengono una indubbia utilità operativa e sono riferiment 2. Sì, perché alcuni studiosi, a causa dell'estrema varietà e quantità di cretestualizzazione e soprattutto alla storicizzazione della costruzione stessa complessità dei fenomeni storici presi in esame, ad una loro più precisa contradizionali sicuramente è conseguente ad una più attenta valutazione della scussione tutti gli "ismi", i termini-ombrello e, in genere, le categorizzazioni giungo per parte mia che questa tendenza "postmoderna" a rimettere in di ti tra gnosticismo e monachesimo la discussione è apertissima. di tipo pacomiano sorta in quella regione all'inizio del IV secolo. Sui rappor o di spirituali o, per alcuni studiosi, addirittura da una comunità monastica raccolte e confezionate in forma di codici da qualche gruppo di intellettual raltro accettabile, data la presenza al suo interno di scritti non riconducibili madi, definire comunque il loro insieme «Biblioteca gnostica» non è pedire e fare tutti i debiti distinguo. Per quanto riguarda i testi di Nag Hamrappresentando così una base di partenza solida da cui partire per approfonconcertuali di evidenza immediata che servono a delimitare campi e ambiti, delle categorie interpretative e degli a priori ideologici ad esse soggiacenti brata tesi di Ehrman (2010, pp. 88 ss.) e DeConick (2009c, pp. 26 ss.). Agdemiurgical traditions»); King (2003). Cfr. anche la discussione e l'equilidenze, torme e pratiche poste sorto tale nome, vorrebbero addirittura che allo gnosticismo: si tratta semmai di una collezione di opere di vario genere iams (1996; in part. pp. 51 ss., dove conia l'espressione sostitutiva «biblical l termine stesso "gnosticismo" fosse accantonato. Cfr. in proposito Wil

3. Come riferisce l'eresiologo Ireneo in Adv. baer. 1,29,1, nell'introduzione a tre importanti capitoli (29-31) dedicati a tre gruppi anonimi molto vicini a quelli rappresentati a Nag Hammadi e che eresiologi posteriori definiscono Barbelognostici, Ofiti (o Sethiani) e Cainiti, oppure Ofiti, Cainiti e Sethiani: «Oltre costoro, dai Simoniani di cui abbiamo parlato è derivata e si è fatta conoscere, come funghi dalla terra, la moltitudine degli Gnostici» (trad. di M. Simonetti, 1993, p. 117).

4. Cfr. Ménard (1980)

5. Gn 5,3. Insieme alla figura di Seth è ricorrente la figura di Barbelo, di incerta etimologia (ma su cui ritornerò più avanti proprio per la sua presenza nel *Vangelo di Giuda*) e che di volta in volta è partner femminile del Dio sommo, substrato e materia spirituale nell'estrinsecazione del divino o designazione *tout court* del regno superiore.

6. Cfr. Perkins (1980); Schneemelcher, Wilson (1991-92).

7. Su cui si veda l'equilibrata e documentata discussione di Filoramo (2005, pp. 293-308), partendo da un importante articolo di Simonetti (1991). Cfr. anche Ehrman (2010, pp. 88 ss.).

ta da lui derivata, sono: Apocrifo di Giovanni, Apocalisse di Adamo, Libro Sani, che in senso stretto esaltano la figura celeste di Seth e la generazione san-8. Si veda come prima introduzione Schenke (1981). Turner (2001, pp. 57. cro del Grande Spirito Invisibile, Melchisedec, Le Tre Stele di Seth, Zostriano. di Nag Hammadi; cfr. anche Id. (2007b; 2007a). I principali scritti sethia-92) ha fornito l'elenco più preciso dei trattati sethiani presenti nella silloge

to Syntagma di Ippolito e li chiama appunto «ofiti»; Teodoreto, che intortribuire ai più antichi epitomatori e prosecutori di Ireneo: Ps. Tertulliano cemente «alii autem rursus». L'espressa identificazione come Ofiti è da ab-9. Cfr. Iren., Adv. haer. 1,30, dove peraltro l'eresiologo dice di loro sempliche in tre notizie distinte del suo Panarion li denomina «gnostici» (c. 26). no al 450 nel suo Haer. fab. comp. (1,13) li chiama «barbelioti»; Epifanio, in primis, che riassume nel cap. 2 del suo Adv. o. baer. la notizia del perdu-«sethiani» (c. 39) e «arcontici» (c. 40); Filastrio di Brescia (383) nel Haer (3,33) conosce queste stesse denominazioni.

miurgo, alla partizione della storia in tre età scandite da tre discese successianche essere le denominazioni in tre nomi del medesimo primo arconte/denità" malvagia di Ialdabaoth, Nebro(el) (o Samael), Saklas, che potrebbero residenza successiva di Adamo celeste, di Seth e della stirpe di Seth, alla "trive del Salvatore. cesso salvifico e di illuminazione (Barbelo, Sofia, Eva spirituale) ai luoghi di dell'eone di Barbelo, alle tre ipostasi e funzioni femminili preposte al pro-10. Lo schema triadico si ripete a diversi livelli: dalla divisione triadica

ni (Ref. v,19-20), taluni scritti di Nag Hammadi come Parafrasi di Sem, Ipostasi degli Arconti, Origine del mondo... e lo stesso Vangelo di Giuda. 11. Si veda, ad esempio, sulla linea dell'antica notizia di Ippolito sui Sethia-

mediante l'esempio della loro esperienza estatica e visionaria la via da seguieroi di tali scritti diventano modelli per ogni gnostico, indicando appunto sti come Zostriano, Allogene, Marsanes, Le Tre Stele di Seth. I personaggire per salvarsı. 12. Questa seconda tipologia, più rara, è presente in modo specifico in te-

testo ufficiale è quello di Krosney (2006). Cfr. anche Ehrman (2010, pp. 102-13. Sulla storia di questo ritrovamento, che riprendo qui sinteticamente, il 25). In prospettiva diversa e decisamente critica, si veda Robinson (2007; in part. capp. 1 e 2

questo codice (del Vangelo di Giuda in particolare) e alcuni codici di Nag Hammadi, cfr. Robinson (2006). Più recentemente, si veda Painchaud 14. Per una prima disamina dei rapporti e della vicinanza tra gli scritti di

corso dell'VIII Congresso Internazionale di Studi Copti 15. A Parigi, il 1º luglio 2004, in una comunicazione di Rodolphe Kasser nel

16. Kasser, Meyer, Wurst (2006).

17. Kasser, Wurst (2007).

scepoli, ma interpretò il Giuda ivi nominato come Giuda Didimo Tomre spesso negli apocrifi, tanto da dare il nome a vari scritti ritrovati a Nag maso, il Giuda del Vangelo di Giovanni (11,16; 20,24-28; 21,2) e che compa-18. Emmel riuscì a capire che il terzo testo era un dialogo tra Gesù e i di-

> maso (NHC 11,7). Hammadi, tra cui il Vangelo secondo Tommaso (NHC 11,2) e il Libro di Tom-

to parlare di quasi un milione di dollari». intellettuale del Vangelo di Giuda. Non so quanto abbia pagato, ma ho sentiottimo contratto con la National Geographic Society per lo sfruttamento giornalista Patrick Jean-Baptiste: «La fondazione Maecenas ha firmato un 19. A detta di Robinson (2007, p. 91), sulla base di quanto riferitogli dal

prova dell'autenticità del Codex Tchacos come prerequisito per l'elargizione la Fondazione Waitt (Waitt Institute for Historic Discovery) a chiedere la rono gli stessi editori ufficiali (Kasser, Meyer, Wurst, 2006, pp. 172-3), che fu 20. Sempre Robinson (ivi, p. 180) ricorda, in riferimento a quanto affermadi un forte contributo finanziario alla National Geographic Society.

dialettale di Rodolphe Kasser (pp. 35-78). del Codex Tchacos, a cura di Gregor Wurst (pp. 27-33) e soprattutto lo studio 21. Su cui si veda in Kasser, Wurst (2007) l'analisi codicologica preliminare

grafie digitali dei nuovi frammenti del Vangelo di Giuda in possesso di Frieda Wurst e tradotte in inglese da Meyer (nel novembre del 2009) delle fotolo di Krosney, Mayer, Wurst (2010) e le pagine trascritte in via preliminare ne del vangelo. Si veda anche la comunicazione di Krosney (2009), l'articola vasta letteratura scientifica sorta successivamente alla prima pubblicazio-22. Cfr. ivi, pp. 28 ss. e l'introduzione di Marvin Meyer in Kasser, Meyer, da Tchacos-Nussberger sul sito della Chapman University. Wurst (2008, pp. 7-26), che fa il punto della situazione tenendo conto del-

23. Per riprendere un felice gioco di parole di Marvin Meyer in Kasser, il vangelo porterebbe cattive notizie per i comuni mortali e cattive notizie me vedremo. per Giuda. Buone notizie ci sarebbero solo per la «generazione santa», co-Meyer, Wurst (2008, p. 23). Ma si veda anche Turner (2008a; in part. p. 227):

di più» (cit. in Büchner, 1920, pp. 66-8). 14. Cft. F. Hebbel, Skizzen zu einem Drama: «Giuda fu colui che credette

nizione citata nel testo, afferma, in una prospettiva peraltro diversa dalla no-25. April D. DeConick (2009c, cap. 10 e, in part., p. 191), prima della defi re per i destinatari di allora ma che a noi moderni richiedono un accurato ec ti nella chiesa cristiana gnostica». Gesine Schenke Robinson (2008a, p. 156), riso sull'ignoranza di cristiani privi di conoscenza, e di speranza che questa zione ordinato da un demóne; se si è un sethiano, è una storia di humeur, di do; se si è un cristiano apostolico, è una storia di derisione, la rappresentasi trova impigliato nelle trappole degli arconti che regnano su questo monstra, che: «Se si è Giuda, è la storia di una tragedia, di un essere umano che parodia possa correggere i cristiani apostolici e convincerli ad essere iniziazione di una fede basata su apostoli miscredenti e su un sacrificio di espiaerudito lavoro di traduzione ed interpretazione. bra contenere parole criptate («hidden coded») che erano senz'altro chiaper parte sua, asferma che il *Vangelo di Giuda «*è pervaso di ironia» e sem-

concerne Gesù, e sta nel fatto che il demóne Giuda ha ucciso solo il corpo di Gesù, compiendo il suo orribile sacrificio agli Arconti» 26. DeConick (2009c, p. 198): «La "buona novella" del Vangelo di Giuda

di Giuda come ὁ παραδιδῶν, «colui che consegna», «mette nelle mani»), 27. Cfr. Klauck (1987) che, riprendendo il modello semiorico di Greimas aplo di donatore (assumendo in tutta la sua portata semantica la designazione ti (oppositore e aiutante), aggiunge anche, con interessante originalità, quelplicato da Louis Marin al racconto della Passione, oltre ai due ruoli succita-Marin (1971, p. 105): «È necessario che il traditore esista per rendere fortuito e specifico di Dio nei racconti evangelici. Cita quindi un significativo passo di aleatorio ciò che è necessario» (corsivo di Marin).

ss.), la volontà di autoaffermazione (pp. 18 ss.), lo strumento innocente (pp. gura elaborata da Klauck (1987, cap. 11, pp. 13-30) e che vede appunto in Giu-28. Riprendendo una "tipologia delle interpretazioni" moderne di questa fida: la personificazione del male (pp. 13 ss.), la figura della sovversione (pp. 16 dell'inconscio (pp. 26 ss.) e la funzione della struttura del racconto. 21), la personificazione del perfido popolo giudaico (pp. 24 ss.), la proiezione

mentale come primo approccio alla figura e al problema Giuda. Klassen (1999, pp. 59 ss.). Questo studio, anche se già un po' datato, è fonda-30. Nel NT compaiono otto individui che portano il nome di Giuda. Cfr.

Nestle-Aland (xxvII ed.) adottato in Corsani, Buzzetti (1996). ciali della versione CEI ma riviste personalmente; il testo greco è quello di 31. 1Cor 11,23-24. Le traduzioni dei passi neotestamentari sono quelle uffi-

Ehrman (2010, pp. 24 ss.). 32. Si veda in proposito la discussione in Klauck (1987, pp. 45 ss.). Cfr. anche

cosa insieme con lui?». prio Figlio, ma lo ha dato (παρέδωκεν) per tutti noi, come non ci donerà ogni 33. Come, ad esempio, in Rm 8,31-32: «Egli che non ha risparmiato il pro-

terà pure in suo ricordo ciò che ella ha fatto"». È da notare come per Marco dico che dovunque, in tutto il mondo, sarà annunziato il vangelo, si racconin suo potere, ungendo in anticipo il mio corpo per la sepoltura. In verità vi riati contro di lei. Allora Gesù disse: "Lasciatela stare; perché le date fastivendere quest'olio a più di trecento denari e darli ai poveri!". Ed erano infudi loro: "Perché tutto questo spreco di olio profumato? Si poteva benissimo stro e versò l'unguento sul suo capo. Ci furono alcuni che si sdegnarono fra di olio profumato di nardo genuino di gran valore; ruppe il vasetto di alaba-Mentre stava a mensa, giunse una donna con un vasetto di alabastro, pieno 35. Mc 14,3-9: «Gesù si trovava a Betania nella casa di Simone il lebbroso dio? Ella ha compiuto verso di me un'opera buona... Essa ha fatto ciò che era l'opera della donna entri a pieno titolo nell'annuncio salvifico.

alla luce della maledizione successiva (Mc 14,21). Oppure chi, come Ehrman dine del maestro. Affermazione però subito attenuata, per non dire corretta, addirittura che - come nel Vangelo di Giuda - egli avrebbe eseguito un orzione di Giuda doveva avvenire affinché il piano divino potesse realizzarsi e 36. C'è chi, come Pagels e King (2008, pp. 26 ss.), si sbilancia a dire che l'adio dell'unzione e quindi nel rifiuto di Giuda di accettare l'idea del Messia (2010, pp. 36 ss.), va a cercare le ragioni del "tradimento" proprio nell'episo-

> cita qui Zc 11,12, che nella LXX suona: καὶ ἔστησαν τὸν μισθόν μου τριάκοντα 37. Come ricorda Klauck (1987, p. 51), riprendendo vari altri studi, Matteo ma, ridicola, equivale al valore di uno schiavo straniero, secondo Es 21,32. tere», «proporre», assume anche quello di «pesare», «contare»; e la somάργυρούς, dove il verbo l'στημι, oltre al significato di «stabilire», «prometdestino di Gesù e dei profeti, in particolare di Zaccaria, ucciso nel tempio un altro richiamo, come ricordano Pagels, King (2008, p. 28): l'analogia di chiaro che l'interpretazione di Matteo del passo di Zaccaria presuppone una «fra il santuario e l'altare» (Mt 23,34-35). lettura in senso messianico della figura del pastore. Inoltre Matteo inserisce

to, e li diedero per il campo del vasaio, come mi aveva ordinato il Signore» (Mt ri d'argento, il prezzo del venduto, che i figli d'Israele avevano mercanteggiasi adempì quanto era stato detto dal profeta Geremia: E presero trenta denaquel campo fu denominato "Campo di sangue" fino al giorno d'oggi. Allora prarono con esso il Campo del vasaio per la sepoltura degli stranieri. Perciò to metterlo nel tesoro, perché è prezzo di sangue". E tenuto consiglio, com-38. «Ed egli, gettate le monete d'argento nel tempio, si allontanò e andò a tuma i vasi di terracotta non più riparabili. echi della visione di Geremia (Ger 18,1-3; 19,1-13, con l'aggiunta dell'elemen-27,5-10). La citazione è in realtà una combinazione di Zc 11,13 e di una serie di impiccarsi. Ma i sommi sacerdori, raccolto quel denaro, dissero: "Non è lecito del campo del vasaio), in cui Dio giudica i malvagi come il vasaio che tran-

sù incontra i demóni in parecchie occasioni ma la sua azione esorcistica preda lui per ritornare al tempo fissato (ἄκρικαιροῦ)» (Lc 4,13). În realtà Ge-39. «Dopo aver esaurito ogni specie di tentazione, il diavolo si allontano guariscono i malati escacciano i demóni. stessi discepoli, inviati in missione a predicare il vangelo, sistematicamente che subisce una sconfitta dietro l'altra durante tutto il ministero di Gesù; gli vale sempre, evidenziando in tal modo l'impotenza fondamentale di Satana

40. «questa è la vostra ora e la potenza delle tenebre (η ώρα και ή έξουσία τοῦ σκότους)» (Lc 22,53).

nella seconda parte del vangelo: Mc 8,31-32; 9,31-32; 10,32-34-42. În realtà non è solo qui che Gesù predice la propria morte, ma più volte quello sporco lavoro, Sarana si avvalse di Giuda, facendone il proprio accolito». «La morte di Gesù fu un atto satanico per vendicarsi del Figlio di Dio. Per fare 41. Ehrman (2010, p. 50). E prosegue un po' più avanti nella stessa pagina:

rileva nella maledizione un aspetto di rincrescimento e dispiacere, una lamentazione venata di pietà benevolente, piuttosto che una condanna. 43. Cfr. Klauck (1987, pp. 57 ss.) e Klassen (1999, pp. 135 ss.); quest ultimo

di me alza il suo piede». Il salmo rientra tra quelli di lamentazione che parlano della *passio iusti*. 44. «Anche l'amico in cui confidavo, che con me divideva il pane, contro

gativa, in quanto appellativo di orgoglio bramato soprattutto da scribi e fa-45. In efferti, in Mattee «Rabbi» tende ad assumere una connotazione nerisei: cfr. Mt 23,5-7.

me gli altri al pasto comunitario, cioè eucaristico; la sua, allora, sarebbe stata 46. Se effettivamente Giuda fosse stato presente, avrebbe partecipato co-

una partecipazione sacrilega, peggio, da posseduto da Satana stesso, e questo nel momento stesso in cui il sacramento veniva istituito da Gesù distribuendo il pane e il calice come proprio corpo e proprio sangue (Lc 22,17-20).

47. În Mattee – seguendo in questo Marco (14,20-25 e 29-31) –, mentre il tradimento è annunciato prima della cena (26,20-25), il rinnegamento di Pietro lo è dopo la cena (26,31-35). Inoltre farà seguire all'avvenuto rinnegamento di Pietro (26,69-75), il racconto del suicidio di Giuda (27,3-5). Quindi, duplice annuncio e duplice realizzazione della profezia in successione chiastica: tradimento/rinnegamento-rinnegamento/tradimento.

48. Sul bacio di tradimento e il suo retroterra in ambito ebraico e giudaico efr. G. Stählin, in ThWNT IX, p. 134; Klassen (1999, pp. 178-84); Klauck (1987, pp. 68 ss.). Per quest'ultimo il bacio di Giuda storicamente non è mai esistito ma è il frutto di amplificazione leggendaria di *Marco* sulla base di tradizioni forse orali precedenti che riportavano il resoconto del ruolo decisivo avuto da Giuda nell'arresto di Gesù.

49. «Mentre parlava ancora, ecco arrivare Giuda, uno dei Dodici, e con lui una gran folla con spade e bastoni, mandata dai sommi sacerdoti e dagli anziani del popolo. Il traditore aveva dato loro questo segnale dicendo: "Quello che bacerò, è lui; arrestatelo!". E subito si avvicinò a Gesù e disse: "Salve, Rabbi!". E lo baciò. E Gesù gli disse: "Amico, per questo sei qui!". Allora si fecero avanti e misero le mani addosso a Gesù e lo arrestarono» (Mc 26,47-50).

50. In realtà lo scambio tra Gesù e Giuda può essere letto – ed è stato letto anche come segno e prosecuzione di un rapporto gentile e amichevole, quin di di sostanziale fiducia, tra i due. Cfr. Klassen (1999, pp. 170 ss.).

51. Secondo Pagels e King (2008, p. 31), Gesù rifiuta il bacio e sfida apertamente Giuda.

52. Con il delicato particolare di Gesù che, in Luca, toccando l'orecchio al servo, lo guarisce (Lc 22,51).

53. Certo la facilità con cui Gesù si è fatto arrestare lascia interdetti, e-co, sì doveva apparire ai discepoli, tanto che *Matteo*, mettendo in bocca a Gesù una previsione *ante tempus*, ancora una volta ricorre alla Bibbia e al più volte citato Zaccaria: «Voi tutti vi scandalizzerete per causa mia in questa note. Sta scritto infatti: *Percuoterò il pastore e saranno disperse le pecore del gregge (Zc 13,7)»* (Mt 26,31).

54. Cfr. Crossan (1996; in part. pp. 1-38).

55. La stessa appartenenza di Giuda al gruppo dei Dodici – sempre che anche l'istituzione di questo gruppo da parte di Gesù sia un dato storico – è artestata in tutti gli elenchi riportati nei quattro vangeli, perfino in quello di Giovanni, che è il più critico nei confronti dell'Iscariota (Mc 3,19; Mt 10,4; Lc 6,16; Gv 6,70).

56. Come dicono Pagels e King (2008, p. 36): «I vangeli canonici, infatri anziché negare l'imbarazzante circostanza (sc. del tradimento), cercarono solo di mitigarne gli effetti, prima di tutto affermando che Gesù conosce va il suo destino e lo accettava, e poi stabilendo un nesso tra questo evento le profezie, per dimostrare che niente, per quanto orrendo, sfuggiva al dise gno divino». Klassen (1999, pp. 127 ss., 314 ss. e passim), per parte sua, eso stenitore della tesi che Giuda non tradì il Signore ma lo consegnò alle auto

rità ebraiche perché valutassero le sue opinioni e la sua dottrina, quindi per aprire un confronto con i sacerdoti.

57. Il racconto poi prosegue con la pericope eziologica relativa al "Campo di sangue" (Mt 27,6-10, riportato nella n. 38).

58. Pressoché tutti gli studiosi lo attestano, con maggiori o minori sfumature, e soprattutto arrivando a conclusioni di forte dubbio circa la verità storica del racconto, quindi del suicidio di Giuda. Klassen (1999, pp. 258 ss.), recensendo le diverse posizioni, individua almeno tre soluzioni: quella del suicidio realmente avvenuto, come punizione autoinflitta, quella lucana della morte accidentale o provocata da intervento divino e quella della sopravvivenza di Giuda ai fatti raccontati ma trascorrendo la sua vita al di fuori del movimento cristiano. A queste lo studioso aggiunge la propria ipotesi: che la morte di Giuda sia più o meno contemporanea a quella di Gesù, ma sul modo e sul perché non è possibile per ora pronunciarsi.

59. Cfr. Beare (1981, pp. 525 ss.), cit. anche in Klauck (1987, p. 111).

60. «La sua dimora diventi deserta, e nessuno vi abiti e il suo incarico lo prenda un altro» (Sal 69,26 e Sal 109,8). In realtà il testo lucano non segue ne la traduzione dei LXX ne il testo masoretico e, in ogni caso, i verbi, che nel testo del salmo sono al plurale, sono qui convertiti al singolare in modo da poter essere applicati a un singolo personaggio.

 Se cioè precipitò da una rupe, inciampò, cadde malamente in una buca ecc.

62. «Infine diventeranno come un cadavere disonorato, oggetto di scherno tra i morti, per sempre. Dio infarti li precipiterà muti, a capofitto (πρηνείς), e li scuoterà dalle fondamenta; saranno del tutto rovinati, si troveranno tra dolori e il loro ricordo perirà». Cfr. Klauck (1987, pp. 114 ss.).

63. Si veda come esempio emblematico quella straordinaria operetta di Lattanzio, *De mortibus persecutorum*. Ma, già in At 12,23 è narrata la punizione e morte di Erode Agrippa I, «divorato dai vermi».

64. Cfr. Klauck (1987; pp. 118 ss.), che tra gli altri riporta, a titolo di esempio, il tentativo di Belser (1903, p. 318): «Giuda si è appeso per il collo con una corda a un fico il martino del giorno della crocifissione, a sud di Gerusalemme, nella valle di Hinnom; quando morì, la corda (o il ramo a cui la corda era attaccata) si ruppe; il cadavere privo di vita cadde sul ventre, che si squarciò nel mezzo e gli intestini si sparsero intorno» (sic!). Cfr. Klassen (1999, pp. 266 ss.) e Ehrman (2010, pp. 60 ss.).

65. Giuda è citato otto volte nel Vangelo di Giovanni e con varie denominazioni, oltre ad essere il personaggio principale in parecchi episodi. Rispetto alle altre attestazioni neotestamentarie, Giovanni è quello che ci dà maggiori informazioni e che più si dilunga con particolari che integrano in modo originale la tradizione sinottica vuoi per notizie desunte da tradizioni alternative, vuoi per amplificazione dell'evangelista sulla base della sua visione teologica e spirituale o per invenzione dei discepoli o del redattore finale.

66. Conoscenza più volte affermata nel Vangelo di Giovanni. Si veda, ad esempio, anche per il connesso ridimensionamento del valore dei miracoli in ordine all'acquisizione e alla solidità della fede, Gv 1,13-25: «Mentre era a Gerussalemme per la Pasqua, durante la festa molti, vedendo i segni (σημεῖα) che

faceva, credettero (ἐπίστευσαν) nel suo nome. Gesù però non si confidava con loro (o «non si fidava di loro») (οὐκ ἐπίστευεν αὐτοῖν), perché conosceva tutti e non aveva bisogno che qualcuno gli desse testimonianza su un altro, egli infatti sapeva quello che c'è in ogni uomo».

67. Cfr. Ehrman (2010, pp. 62 ss.).

68. La formula iniziale «amen, amen (in verità, in verità) vi dico» sarà continuamente ricorrente nel Vangelo di Giuda.

69. La stessa cosa avverrà per Giuda, ma da parte dei discepoli (= i Dodici), nella profezia che Gesù farà sul di lui destino nel *Vangelo di Giuda*. Le motivazioni però saranno diverse, anche se nel nuovo vangelo si delincerà una singola analogia tra i destini di persecuzione di Gesù e di Giuda.

bliografici. na Tel Qirrioth, nel Negev, o Asa Karoth, Askar, vicino a Schechem). Cfr. zione manoscritta, resista all'indagine della critica testuale e filologica. In-70. Sempre che il genitivo Ἰσκαριώτου, attestato da una parte della tradivillaggio di Kerioth (Gs 15,25), quindi uomo (ish, mw) di Kerioth (moderlui che consegnava»; 4. indicativo della provenienza, cioè dalla Giudea e dal degli Zeloti; 2. termine derivante da shachar (750), «ingannare», «mentiessi cfr. la notizia di Flavio Giuseppe in Ant. Giud., 20,185-187), sottogruppo partenenza di Giuda al gruppo dei Sicari (dal latino sica, «pugnale»; su di Sul termine «Iscariota», esistono le seguenti tipologie interpretative: 1. apta (cfr. qui e in 13,2, 26). Cfr. Klauck (1987, p. 81) e Metzger (1971, pp. 239 ss.) da, troviamo tanto Giuda Iscariota quanto Giuda, figlio di Simone Iscario-Nel Vangelo di Giovanni, nei diversi luoghi in cui è riportato il nome di Giufatti, in altre famiglie di manoscritti è attestato il nominativo Ἰσκαριώτης Klassen (1999, pp. 63 ss.); Klauck (1987, pp. 39 ss.), con i relativi rimandi bi re»; quindi, il talso; 3. parola che designa la sua azione: da sakar (750), «co-71. In quanto originario del luogo cui potrebbe fare riferimento il nome

72. In Marco le obiczioni sono fatte da interlocutori indeterminati (τίνες) (Mc 14,4), in Luca da un fariseo di nome Simone (Lc 7,39), in Matteo genericamente dai discepoli (Mt 16,8). Lungo la tradizione evangelica si tende a dare un volto sempre più preciso ai personaggi e a costruire un racconto, o una serie di racconti, maggiormente armonici e consequenziali.

73. Ma si veda anche At 4,32-35 e il successivo episodio di Anania e Saffira (At 5) che, analogamente a Giuda, fanno una brutta fine proprio per la loro cupidigia. *Giovanni* comunque riprende, per delineare il carattere dell'Iscariota, quell'aspetto di ingordigia e di attaccamento alle ricchezze materiali che era già stato evidenziato da *Matteo*.

74. Cfr. in tal senso, a partire dai lavori di William Wrede e Rudolf Bultmann, gli studi citati da Klauck (1987, p. 92 e n. 207), il quale riporta, tra l'altro, la tradizione iconografica medievale di questo episodio, in cui viene rappresentato il diavolo che entra nella bocca di Giuda sotto forma di uccello nero o di piccolo animale o di forma miniaturizzata di sé stesso; segno questo di un'interpretazione in senso causale dell'espressione μετὰ τὸ ψωμίον («a causa di, attraverso, mediante, quel boccone»).

75. «Poi versò dell'acqua nel catino e cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugatoio di cui si era cinto. Venne dunque da Si-

mon Pietro e questi gli disse: "Signore, tu lavi i piedi a me?". Rispose Gesù: "Quello che io faccio, tu ora non lo capisci, ma lo capirai dopo". Gli disse Simon Pietro: "Non mi laverai mai i piedi!". Gli rispose Gesù: "Se non ti laverò, non avrai parte con me". Gli disse Simon Pietro: "Signore, non solo i piedi, ma anche le mani e il capo!". Soggiunse Gesù: "Chi ha fatto il bagno, non ha bisogno di lavarsi se non i piedi ed è tutto mondo, e voi siete mondi, ma non tutti". Sapeva infatti chi lo tradiva; per questo disse: "Non tutti siete mondi"». La lavanda dei piedi è anche segno di compartecipazione alla morte redentrice di Gesù ed è situata, come intermezzo scenico dal valore, oltre che rituale ed esemplare, anche discriminatorio tra chi è mondo e chi no, all'interno della cena comunitaria, momento centrale di intimità, di condivisione e di grande rivelazione profetica.

76. Senza per questo escludere tutte le valenze sacramentali ed eucaristiche ben visibili in Gv 6,52-58, dove oltretutto troviamo (54) il medesimo verbo τρώγω che sottolinea piuttosto l'azione materiale del «masticare», dello «soranocchiare».

«sgranocchiare».

77. Seguo per questa frase la traduzione presente nella nuova versione ufficiale della CEI, più aderente al testo.

78. Nella preghiera di addio di Gesù, in Gv 17,12, Giuda è chiamato, con espressione di portata apocalittica, «figlio della perdizione» (ὁ υίὸς τῆς ἀπωλείως): «Quand'ero con loro, io conservavo nel tuo nome coloro che mi hai dato e li ho custoditi; nessuno di loro è andato perduto, tranne il figlio della perdizione, perché si adempisse la Scrittura». In 2Tess 2,3 l'Anticristo è denominato «figlio della perdizione». Si tratta ovviamente di due tradizioni diverse, ma ciò che è interessante sono gli esiti che espressioni bibliche e apocalittiche possono avere e hanno avuto. Anche questa espressione di Gv 17,12 tientra perfettamente nel quadro di progressiva demonizzazione del personaggio Giuda. Cfr., per una trattazione più esaustiva, Klassen (1999, pp. 241 ss.).

80. Cfr. in tal senso Maccoby (1992), che arriva a sostenere l'inesistenza storica di Giuda: questo personaggio sarebbe frutto di invenzione cristiana all'interno della insorgente polemica antiebraica, come esempio di un ebreo nemico di Cristo, traditore e rinnegato.

81. Sal 69,26, che forse sta dietro alle due frasi finali relative allo stato di abbandono in cui rimane il podere di Giuda dopo la sua morte, ma anche per il puzzo maleodorante che emanava la terra intrisa della sua putredine. Il v. 24 del medesimo salmo suona in questo modo: «Si offuschino i loro occhi e più non vedano: sfibra i loro fianchi per sempre». Quello di Papia comunque raccoglie uno sviluppo indipendente della tradizione entrata negli *Atti*.

82. Klauck (1987, p. 127), a proposito del marcire da vivi, evoca opportunamente Zaccaria, un profeta molto sfruttato dagli autori neotestamentari e che, nella sua descrizione della piaga con cui il Signore colpirà i nemici di Israele, sembra fare da sfondo biblico al racconto relativo a Giuda: «imputri-diranno le loro carni, mentre saranno ancora in piedi; i loro occhi marciranno no nelle orbite e la lingua marcirà loro in bocca» (Zc 14.12).

83. Una serie di esempi in Klauck (1987, pp. 129 ss.; 1991); Ehrman (2010, pp. 71 ss.); Van de Water (2003). Gli esempi che vengono in genere porta-

ti sono quelli di Nadan e Ahikar (ambito assiro, VII sec. a.C.), di Feretima (Erod., *Hist.* 4,205), di Cassandro (Paus., *Graec. descr.* 1X,37,38.), di Antioco IV Epifane (2Mcc 7,1-42), di Erode il Grande (Flav. Jos., *Ant. Jud.* 17,168-170 e At 12,23), del proconsole Catullo (Flav. Jos., *Bellum Jud.* 7,451-453), di Galerio (Lact., *Mort. persec.* 33,1-11; Eus., *Hist. eccl.* VIII 16,3-5) ecc.

84. Iren., Adv. baer. v,33,4.

85. Cft. Sim. VIII,6,4, in cui l'angelo interprete spiega i rami secchi e rosi dai vermi come immagine degli apostati e traditori che, impenitenti, vedono la vita ritirarsi da loro; Sim. IX,19,1: dalla montagna nera provengono gli apostati, coloro che hanno bestemmiato contro il Signore e che hanno tradito i servi di Dio; per essì nessuna conversione né penitenza è possibile, solo la morte li attende.

86. Epiph. Pan. 30,13,2 ss. La traduzione è di Erbetta (1975, p. 135).

87. Iren., Adv. haer. 1,26,2: «Gli ebioniti si servono unicamente del Vangelo secondo Matteo, rifiutano l'apostolo Paolo, chiamandolo apostata della legge».

88. «[...] ma nessuno dei Giudei si lavò le mani, né Erode o qualcuno dei suoi

88. «[...] ma nessuno dei Giudei si lavò le mani, né Erode o qualcuno dei suoi giudici. Poiché non volevano lavarsele, Pilato se ne andò». Pertanto, subito prima ci doveva essere il racconto di Pilato che si lava le mani (su cui cfr. Mt 27,24). Gli Ebrei si rifiutano invece di dichiararsi innocenti del sangue di Gesù. Significativamente non sono i Romani a essere i responsabili della morte di Gesù, ma gli Ebrei. Cfr. Ehrman (2005, pp. 32-45; la citazione è a p. 36).

89. Cfr., ad esempio, Mara (1973, p. 209).

un duplice anatema e una duplice maledizione a Giuda, equiparato e accostrato Gesù nell'Amente che libera tutta la stirpe umana e si rivolge con che convince Giuda a impiccarsi nella vana speranza che Gesù avrà pietà di to più tardi e, secondo gli studi più recenti, difficilmente sono riconducimolto tardi. Alcuni di questi vengono ricollegati ad un Vangelo di Bartote incerta, così come il luogo d'origine; sono comunque frammenti di testi sa, p. 478); Erbetta (1981², pp. 326 e 333, n. 3). La datazione è assolutamen-91. Su cui cfr. Moraldi (1999, pp. 461 ss.; in part., per il testo che ci interes-290), il cod. C. Il testo qui riportato è ricavato da Moraldi (1999, p. 616). codice della recensione greca B (su cui cfr. Tischendorf, 1876, pp. 210 ss. e 90. Non la troviamo in tutti i manoscritti che ci sono pervenuti, ma in un dano nel dolore e nel tormento: sono Giuda, Caino ed Erode. Cfr. Moraldi de nell'Amente e lo trova desolato e vuoto; solo le voci di tre uomini grimunato nel suo destino di dannazione al diavolo. Infine, la morte discenlui quando discenderà all'inferno per liberare le anime; quindi, viene mobili a questo vangelo). In altri due frammenti troviamo dapprima Satana lomeo (probabilmente risalente al III sec., ma i frammenti copti sono mol-(1999, pp. 485 ss.).

92. Oltretutto, come già nel precedente racconto, Giuda figura sposato; la sua figura in tal modo si fa più vicina, più simile alla gente normale, di cui condivide situazione, condizione e problemi della vita quotidiana. Anche questo è un aspetto tipico di questi apocrifi più tardi, che riflettono le urgenze, le problematiche e la mentalità del mondo da cui emanano e in cui si diffondono.

93. Nel senso etimologico del termine, cioè di «sviare», «deviare», «in-

94. Tert., De cultu fem. 1,1,2: «tu (sc. Eva), sei la porta del diavolo, sei stata tu a violare quell'albero, tu hai tradito per prima la legge di Dio, sei stata tu a convincere colui che il diavolo non era riuscito ad attaccare».

 E il regno dei morti egizio, nei testi copti spesso personificato come compagno e strumento della Morte.

96. Cfr. Haase (1922, p. 278) e Klauck (1987, p. 149).

97. Revillout (1907; il frammento in questione a pp. 195 ss.)

98. In Erbetta (1981², pp. 306-7).

99. Atti di Pietro 8 (in Erbetta, 1966, p. 149).

roo. Atti di Tommaso 11,32 (in Erbetta, 1966, p. 325; ma cfr. anche Bovon, Geoltrain, 1997, p. 1358, dove la traduzione del passo in questione mi sembra più appropriata: «Sono io che ho fatto accettare a Giuda il prezzo quando mi è stato dato in schiavo per consegnare il Cristo alla morte»).

101. Atti di Tommaso III,33 (in Erbetta, 1966, p. 326).

ro2. È così, ad esempio, che proprio all'inizio, giocando sull'identità di aspetto, il Signore stesso vende Tommaso a un mercante indiano per tre libbre d'argento (c. 2). Ma poi, nel corso della narrazione, avvengono fenomeni di bilocazione, sostituzione ecc., resi possibili proprio da questo fatto.

103. Atti di Tommaso III,84 (in Erbetta, 1966, p. 344). Seguono poi altre raccomandazioni a formare una sorta di catalogo dei vizi. Ovviamente qui Giuda è preso, sulla base di Gv 12,6, come emblema del ladro e proprio la sua cupidigia, secondo l'autore, l'ha portato al suicidio.

104. Atti di Giovanni 96 (in Erbetta, 1966, p. 60): θεός είμι σοῦ, οὐ τοῦ προδότου.

105. Ivi, 94 (in Erbetta, 1966, p. 58).

106. Quella derivante dall'albero della conoscenza del bene e del male, il cui frutto il serpente genesiaco indusse i progenitori a mangiare?
107. Vangelo arabo dell'infanzia xxxv,1 (in Erberta, 1981, p. 112).

108. Ivi, xxxv,2 (in Erbetta, 1981², p. 112).

109. Cft. Aug. *De civ. Dei*, 1,17, 20 (in Agostino di Ippona, 1978, pp. 60-3): «Verità sentenzia che quando si appese a un laccio egli aggravò anziché espiare lo scellerato tradimento che aveva commesso» e *Serm.* 352,3,8 (PL 39,1559-1563). Il suícidio per Agostino non può essere perdonato. Si veda anche la discussione di Klassen (1999, pp. 258 ss.; su Agostino, in part., pp. 263 ss.).

110. Origene (1993, pp. 374-5). Origene, comunque, guarda in genere a Giuda con una certa benevolenza: cfr. Contra Cels. II,10-11; in Mt Serm. 117; in ep. ad Rom. 9.41. Cfr. Laeuchli (1933, pp. 233-68).

111. Lettera XII,17 in Ambrogio di Milano (1969, p. 975). Questa e le citazioni successive sono prese da Ehrman (2005, pp. 78 ss.).

de nello stesso tempo il suo denaro, commette un peccaro, [...] e perde la sua anima. La tirannia dell'avarizia è tale che non consente a Giuda di godere del suo denaro. Non trae vantaggio dalla sua vita presente né da quella futura, perde tutto in un istante e vedendosi [...] disprezzato perfino dai complici del suo delitto, si impicca» (*Omelie su Matteo* in Giovanni Crisostomo, 1966, p. 327).

113. Si tratta delle Adv. Jud. orat. 1-VIII (in PG 48,843-942), scritte tra il 386 e 387: una vera e propria invettiva contro il popolo giudaico, colpevole dei peggiori delitri e delle peggiori infamie, quindi da evitare in ogni modo. Sulla polemica antigiudaica e sull'identità Giuda/Giudei, cfr. Paffenroth (2001).

114. Orat. 1,7.

115. Cit. in Paffenroth (2001, pp. 38-9). Così anche la distruzione di Gerusalemme nel 70 d.C. dopo un lungo e terribile assedio è conseguenza della medesima maledizione ed è causata dall'infedeltà degli Ebrei a Dio: «La rovina (di Giuda) fu preludio di quella dei Giudei, come si vedrà esaminando i fatti con attenzione. Poiché in verità distrussero se stessi con la carestia, e molti ne uccisero, e la città divenne luogo di sepoltura di ignoti, di soldati».

116. Cfr. Klassen (1999, p. 46). Il poema, in cinque libri, è la messa in versi (esametri) della vita di Cristo, seguendo da vicino il Vangelo di Matteo, con una particolare attenzione per i miracoli, e diffondendosi in commenti allegorici ed edificanti.

117. Theophil, Enarr. in Mt. 27 (PG 123, col. 460).

118. Il sogno della donna incinta è un vero e proprio topos letterario, per lo più adottato nell'agiografia cristiana per illustrare il futuro di santità del nascituro (cfr., ad esempio, il sogno di Emmelia nella Vita di Macrina di Gregorio di Nissa). Cfr. Devoti (1987, pp. 101-36; 1989, pp. 31-53); Lanzoni (1927, pp. 225-61).

119. Qui il tema ricalca quello delle vicissitudini del piccolo Mosè narrate nel libro dell'Esodo.

120. Viene data la spiegazione dei trenta denari nel fatto che l'unguento valeva trecento denari e, rubando Giuda dalla cassa sempre la decima parte di quello che donavano a Gesù per le sue buone opere, si rifà su Gesù stesso per la perdita del solito guadagno, vendendolo appunto per quella cifra.

guendoli il capo e' piedi una sera in casa [di] Simone lebbroso, e era tanto e perché Maria Maddalena ispande unguento prezioso per Iesù Cristo, e un unguento che montava trecento danari d'argento, e io di ciò mi crucciai ma gni cosa che gli era dato aciò ch' io mantenessi e' mici figliuoli, e così faceva tenere li miei figliuoli Iesù mi diè libertà ch'io togliessi la decima parte d'oveniva pe lle mani, e fu' usuraio e tutto vizioso, e fu' ladro, e poi mi partì stetti co llei lungo tempo ed ebbine assai figliuoli, e anche fu' grande mercach'io sono morto e sono Giuda Scariotto, io sì uccisi mio padre con una pieessa è Giuda stesso che racconta a san Brandano la sua vicenda: «Sappiațe ditore e ricevitore e cano[var]o d'ogni cosa che c'era dato, e per potere manda tutte queste cose e diventai apostolo di Iesù Cristo ed egli mi fe suo spentante e sempre falsava la mia mercatanzia e ritondava tutta la moneta che mi tra ed ebbi mia madre per moglie non sappiendo che ella fusse mia madre, e termedio per arrivare alla traduzione volgare proprio la Legenda aurea. In forse anche prima, VII-VIII sec.?), ma, secondo me, avendo come passaggio ingua toscana e veneta del Quattrocento di un originale latino del x secolo (o detta Navigazione di San Brandano (cap. xxv), che è la trascrizione in linquindi della ripresa di tale raccolta di apocrifi e leggende, è dato dalla cosid-121. Iacopo da Varazze (1995, pp. 231-4). Un esempio della circolazione,

> sì fu' messo in questo luogo che [voi] vedete, e per questo ch'io ricevo ora guisa d'uno ladro; e per questo modo fu la mia fine. E com'io fu' morto, codo ch'eglino lo dovessono lasciare e sì [mi] chiamai molto incolpato, vegmorire io fu' molto dolente e tristo di quello ch'io avevo fatto di lui, e per onde quando io lo vidi ch'egli era al tutto condannato a Pilato e che doveva siero, ma io lo feci non credendo che lle cose andassono così malamente, ben ci, e per questo, [volendomi] riavere la detta decima, questo [si] fu rio pencompagnia e di tradire lo mio Signore e di darlo per trenta danari. E così feni, 1975, pp. 165-9). nonn-è per mio merito ma per ispezial grazia che Dio m'à fatta» (Grignagendo tutti loro. lo veggendo che questo non giovava io, sì [com]e disperato questa cagione io rendè e danari indietro i quali io aveva ricevuti credenpe lla sua grande virtude e possanza, e qui m'ingannò lo mio tristo pensiero credetti mal ne 'ncontrasse, ma non che nne dovesse morire, anzi scampasse non perdere la decima di quello unguendo, e vennemi in cuore di falsare la lamente per ciò ch' io non potevo avere la decima che mi v[en]iva, e pensai di per dolo[re e] per tristezza, comperai uno cap[pio] e appicà -mi pe lla gola a

luppato il parallelo tra loro (cfr. Contra Cels. 11, 20 e Filoc. 21-27): l'uno e l'altro sarebbero stati preavvertiti (Sal 108 per l'uno, oracolo a Laio per l'altro) e avrebbero potuto evitare le sciagure che il destino aveva loro riservato, ma non hanno voluto ascoltare. Questa è la loro colpa. Cfr. Ohly (1992, p. 29): Baum (1916; in part. pp. 609-18).

123. Riprendendo proprio il πρηνής di At 1,18.

124. Riportato da Klassen (1999, pp. 41 ss.).

125. I suoi sermoni sono stati pubblicati per la prima volta tra il 1686 e il 1695 con il significativo titolo Judas, der Ertzschelm (Giuda, l'arcifurfante, o arcibricane) – che ricorda tanto il briccone divino, il Trickster, qui però nella versione rovesciata e negariva, cioè il briccone demoniaco. L'intera sua opera, in 19 volumi, è pubblicata tra il 1835 e il 1846 a Passau, e in edizione abbreviata, in 6 volumi, tra il 1904 e il 1907. I suoi scritti sono stati tradotti in parecchie lingue, a testimonianza della notorietà dell'autore e di quanto sia andato incontro al gusto dell'epoca e di quelle successive.

12.6. Come dice Thiede (2005, pp. 108-16; cit. in Robinson, 2007, p. 176), «nonostante tutto, la storia ci insegna che Giuda, il furfante numero uno, l'avido antenato di tutti gli informatori e gli spioni, ha sempre avuto dei difensori: poeti come Klopstock e Goethe, scrittori come Walter Jens. Anche moderni teologi...». È aggiunge una serie di opere letterarie composte tra il XIX e il XX secolo, alcune recenti versioni di fantasia di un *Vangelo di Giuda* e i saggi più attuali su questa discussa figura.

127. Ivi, p. 116, dove cita, a seguito di tale considerazione, il *Demian* di H Hesse e *I fiori del male* di Ch. Baudelaire (a proposito di Caino).

128. Si veda come esempio coevo quella straordinaria lettera indirizzata dalle comunità di Lione e Vienne a quelle di Asia e di Frigia nel 177, in cui si descrive in tutti i particolari la feroce persecuzione contro i cristiani appena avvenuta; la lettera ci è pervenuta attraverso lo storico ecclesiastico Eusebio di Cesarea, che ne cita ampi stralci nella sua *Hist. eccl.* V.1,3-2,8.

129. Iren., Adv. baer. 1,3,3.

130. LY1, II,20,2.

131. Nell'universo valentiniano il divino si produce all'esterno per sizigie, cioè per unità androgine di elemento maschile ed elemento femminile. Al femminile in genere è assegnata la funzione generatrice tanto all'interno quanto all'esterno del Pleroma. Cfr., in proposito, King (1988). Sul tema della caduta di Sofia, in modo specifico, si veda Filoramo (2005, pp. 309-24).

133. Iren., Adv. baer. 1,29 e 1,30.

134. Ivi, 1,31,1-2 (= Theod., *Haer. fab. comp.* 1,15, PG LXXXIII 368 B).

135. Direi piuttosto: «Esibiscono uno scritto confezionato in tal senso, cioè costruito ad hoc (Et confictionem adferunt huiusmodi)».

136. Il testo è corrotto e, a seconda che si accetti la lezione audire o audere, la traduzione suona o come quella accolta nel corpo del testo o, dopo «le parole di chi agisce», come: «Presunzione e impurità – ciò che si trova in tale azione – essi commettono nel suo nome e dicono: O angelo...». L'editore francese dell'Adu. baer. (SCh p. 387) traduce: «bisogna commettere con coraggio tale atto e far ricadere l'impurità sull'Angelo presente in quell'arto, dicendogli: O angelo...».

137. Formula che doveva accompagnare – secondo Epiph., Pan. 38,2,2 – il rito sessuale praticato dai settari per raggiungere la gnosi perfetta e che qualcuno ascriverebbe al Vangelo di Giuda (prima che venisse scoperto e pubblicato tale vangelo).

138. Trad. rivista di Erbetta (1981, p. 291, n. 1).

139. Su cui cfr. la notizia dello stesso Ireneo in *Adv. haer.* 1,25 (testo greco in Hipp., *Ref.* v11,32).

chiati delle peggiori colpe: Esau è il selvatico figlio di Isacco e Rebecca che vendette la sua primogenitura al fratello Giacobbe in cambio di un piatto di lenticchie (Gn 25,19-34); Core è figlio di Esau (Gn 36,5,14.16) che stimolò una rivolta contro Mosè e Aronne; gli abitanti di Sodoma — e della gemella città di Gomorra – furono dediti alle peggiori perversioni ed emblematico è l'episodio della popolazione maschile che si riversa nella casa di Lot per abusare dei due uomini, in realtà angeli, da lui ospitati (Gn 19,4-5).

141. Caino è una figura molto presente nei testi di Nag Hammadi: in particolare, nell'Apocrifo di Giovanni e nel Libro Sacro del Grande Spirito Invisibile Caino è presentato come un arconte angelico del mondo. Cfr. in proposito Marvin Meyer in Kasser, Meyer, Wurst (2006, p. 132).

142. In altre parole, a queste figure dell'AT Sofia, la madre, la Sofia spirituale e superiore allo stesso creatore, toglie una cosa che originariamente le apparteneva e che gli arconti di questo mondo inferiore le hanno inconsapevolmente sottratto e immesso in questa stirpe di esseri umani (= un elemento spirituale, quella scintilla divina propria di Sofia, in quanto potenza spirituale). Qualcosa, dunque, in un modo o nell'altro è sfuggito a Sofia, catturato dal mondo e dalle sue potenze e rinchiuso nei corpi materiali, e lei allora si riprende le sue particelle disperse in questo modo nel mondo.

r43. Quella dell'utero o della matrice è tipica allegoria gnostica che rientra nel modello generativo adottato da molti sistemi per spiegare l'origine del mondo e dell'uomo (cfr. i Sethiani della notizia di Ippolito, per i quali cielo e terra hanno l'aspetto di un utero: Ref. γ.19 ss.; per i Simoniani l'utero è il Paradiso: γ.1,4,7-11). Troviamo μήτρα in AJ 5 e δυτέρα in molti testi di Nag Hammadi. Qui tale principio è personificato e diventa ipostasi del Creatore. 144. Viene da accostare l'affermazione del Libro dei Vigilanti x,8 (primo scritto del pentateuco enochico): «E tutta la terra si è corrotta per aver appreso le opere di Azazel ed ascrivi a lui tutto il peccato!» (trad. di L. Fusella in Sacchi, 1990, p. 66).

145. Occorre qui ricordare che gli gnostici avevano due atteggiamenti opposti: ricerca di purità e santità conforme allo spirito verginale (cfr. i Valentiniani); comportamento libertino dovuto all'essere lo gnostico indifferente alla realtà esterna e materiale, perché la sua essenza più profonda non ha niente a che vedere con la materia. Più profondamente si potrebbe dire che, dato che il mondo è costituito e governato da un dio stolto, lo gnostico, per ricuperare il mondo del Pleroma, suo luogo originario e affine, deve nel suo percorso di risalita svestire la carne che lo circonda e dare ad ogni circolo governato da un arconte e pseudodio ciò che gli appartiene in proprio, mostrarsi cioè peccaminoso di fronte al "dio" che incontra. Dandosi alle dissolutezze e occultando in tal modo la sua vera natura spirituale, accontenta gli arconti e si spiana la via della risalita.

146. Resta comunque il fatto che nel *Vangelo di Giuda* vengono bollati dei cristiani o dei Giudei proprio per le turpi nefandezze che sono qui descrite; il nuovo vangelo si presenta pertanto come portatore di un messaggio di purezza e di rigore, non certo di dissolutezza libertina. Quindi o Ireneo aveva fra le mani un testo diverso da questo o riporta notizie per sentito dire o, infine, mette insieme dati relativi a gruppi gnostici diversi (come "gnostici" propriamente detti di Epifanio, Nicolaiti, Ofiti, Sethiani e Carpocraziani).

147. Fil. Brix., *Haer.* 34,1 ss. (CCL 9,232,1-9).

148. Ps.Tert., Adv. o. haer. 2,5-6 (CCL 2,1404,15-28).

ri pari la notizia di Ireneo (riportando quindi il testo originale greco), espli sarebbero figli di Eva e dell'arconte (o degli arconti) (AJ 24,8-34; OrMun dell'uomo e dallo spirito della madre superiore. Epifanio, che riprende pa del mondo superiore e spirituale, quindi da Adamo a somiglianza del Figlio 117,15-24), mentre la generazione di Seth avviene in conformità con la Legge l'opposizione non è tra Caino e Abele ma tra questi due e Seth: i primi due ramo (1980, p. 52), ci starebbe la teoria dell'uterus bicernis, allora molto dif-Padre e del Figlio che giacevano con lei. Dietro comunque, come rileva Filo-Sofia Prunicos/sinistra), a seguito di uno stesso atto fecondante ad opera del tiva (dell'elemento maschile Cristo/destra) e negativa (di quello femminile 2), dove la Prima Donna nel Pleroma produce una doppia generazione, posibito gnostico, si vede bene nel sistema degli Ofiti di Ireneo (Adv. haer. 1,30,1 venire da due genitori diversi, come la stessa mitologia greca illustra e, in amtica aristotelica basata sulla teoria ematogena) perfino due gemelli possano 149. Non c'è da stupirsi che, in base al modello generativo antico (l'epigene fusa e ripresa dallo stesso Galeno. Generalmente però, negli scritti sethiani,

cita meglio il tipo di generazione di Caino e Abele: «Caino appartiene alla potenza più forte, Abele a quella più debole. Queste potenze si congiunsero con Eva e generarono Caino e Abele, l'una Caino, l'altra Abele» (Epiph.,
Para. 28.7.6)

150. Robinson (2007, pp. 182 ss.) riferisce una comunicazione avuta via email da John D. Turner nella quale lo studioso sosteneva, credo correttamente, che Ireneo e Ippolito (nel suo perduto *Syntagma*) dovevano chiamare semplicemente «gnostici» questi avversari, mentre i loro epitomatori (Teodoreto ed Epifanio per Ireneo, Ps. Tertulliano, Filastrio ed Epifanio per Ippolito), li chiosarono con nomi quali Barbeliti, Ofiti, Cainiti, Sethiani.

151. O «cassetta per i medicinali», contenente un antidoto per ogni malatria ererica.

152. Viene quindi riportato sinteticamente il par. 2 della notizia di Iren., Adv. baer. 1,31.

153. Preferirei tradurre: «venne dall'alto, perché in Lui operasse (meglio: «si attivasse»), una forte potenza...», che darebbe più senso all'intera frase, in quanto la potenza forte che viene dall'alto e che penetra nel Cristo è, come in tanti altri testi gnostici, o lo Spirito o il Cristo pleromatico o l'Uomo superio re (cfr. il *Vangelo di Giuda*); è questa forza che lo fa vincere sulle potenze deboli e gli fa abbandonare loro quel misero e fragile involucro vuoto che è il corpo. Cristo indicherebbe in tal modo a ogni gnostico la via e la modalità per raggiungere quella dimora superiore che gli spetta.

154. Segue una prima confutazione dell'eresiologo con citazioni dall'AT e dal NT e riprendendo, tra l'altro, l'espressione che Gv 6,70 mette in bocca a Gesù sulla presenza di un diavolo in mezzo ai Dodici, cioè identificando Giuda con un diavolo, «e intende non un diavolo per natura (φύσει), ma nell'animo (κατὰ τὴν γνώμην: lett. «per libera scelta»)». Tutta quanta la requisitoria si basa appunto sull'idea che Caino e Giuda erano diavoli per volontà, quindi figli del diavolo (3,6-5,5).

155. Epiph., *Pan.* 38,1,2-5; 38,3,1-5; 38,6,1-2. (Holl 11, 63. 138.; trad. di G. Pini, pp. 743 88.).

156. Cfr. VG 56,19-21. L'azione di Giuda è indubbiamente la medesima ma è l'intenzionalità e la modalità che sono diverse, perché queste si connotano come un'ulteriore forma di sacrificio, e per di più il peggiore, reso al dio/arconte di questo mondo, a Saclas, come vedremo.

157. Gregor Wurst, in Kasser, Meyer, Wurst (2006, p. 121), per quanto riguarda Ireneo sembra propendere per la tesi di una conoscenza «solo per sentito dire».

158. Gli esempi sono tanti in ambito gnostico: basti pensare, per quanto riguarda il numero di copie circolanti di uno stesso scritto, ai doppioni nella stessa collezione di Nag Hammadi (Eugnosto, Apocrifo di Giovanni, Libro Sacro del Grande Spirito Invisibile, Scritto senza titolo, Vangelo di verita), ai quat tro testimoni di due diverse recensioni dell'Apocrifo di Giovanni, alle due recensioni della Sapienza di Gesù Cristo e, per gli scritti posti sotto lo stesso nome, oltre a quelli ascritti a Giovanni, quelli di Tommaso, di Giacomo ecc. 159. Cfr. Klauck (1987, p. 18), dove poi richiama gli analoghi accenti del classico libro di Jonas (1964). Questi, tra l'altro, dice a proposito dei Cainitii «è

la valorizzazione pneumatica di Caino che deve colpire come fulmine qualsiasi conoscitore non prevenuto del racconto biblico» (p. 220).

160. Divinità infernali del mondo egizio (Sebk/Sobek/Sebek. Ma anche l'albero -Sabek -- di Gn 22,13, che si presterà a essere interpretato come simbolo della croce).

161. «Carne» è qui da intendere in senso biblico come essere umano nella sua completezza, identificabile individualmente attraverso la sua carne, il corpo fisico; insieme però qui ci troviamo di fronte a una carne particolare, cioè o a un corpo apparente (docetismo) o a una carne misteriosa e quindi imperscrutabile e indecifrabile per gli arconti.

162. NHC V1,4,41,12-42,18 (trad. di M. Roberge, in Mahé, Poirier (2007, pp. 915-6).

163. NHC m,5.

164. Meyer (2007a, pp. 69-70). Contro la tesi di Meyer, tra gli altri, si schiera da ultimo Painchaud (2010, p. 227 e n. 57).

consonanza con il VG 57,15-26 (Giuda invitato da Gesti a guardare in visione estatica la nube di luce e la sua stella): portato dal Signore ai confini del cielo e della terra, «Giuda levò gli occhi e vide un luogo altissimo, poi vide il luogo dell'abisso in basso» (NHC III,5,135,4-7): segue quindi la discesa del Logos/Figlio dell'uomo. E in un altro passo interviene un Giuda a chiedere al Signore: «"Perché dunque, in verità, <si muore» e perché si vive?". Il Signore dice: "Ciò che proviene dalla verità non muore, ciò che è nato da donna muore"» (141,10-14), che può essere messo in rapporto con VG 53,16-54,12. 166. Kasser, Wurst (2007), con incluse fotografie a colori delle pagine del papiro del Codex Tebacos, trascrizione riveduta del testo copto, traduzione inglese e francese, note testuali e introduzione a ognuno degli scritti, e un saggio sulle caratteristiche dialettali del codice.

167. Kasser, Meyer, Wurst (2008), che raccoglie anche i nuovi contributi di commento di Evans (2008, pp. 103-24) e di Schenke Róbinson (2008a), con introduzione di Meyer (pp. 7-26), che fa il punto della situazione tenendo conto della vasta letteratura scientifica sorta successivamente alla prima pubblicazione del vangelo.

168. Che, come ricorda Meyer nel saggio introduttivo a Kasser, Meyer, Wurst (2008, p. 21), «ha scritto che "se Giuda Iscariota può essere chiamato Teroe' del *Vangelo di Giuda*, io suggerirei che è un eroe tragico"».

169. DeConick (2009c, pp. 65-6).

170. Gli atti sono stati pubblicati a cura della stessa DeConick (2009b).
171. L'ambiguità è, in effetti, l'aspetto che più colpisce chi si accosta al VG ed è stato pressoché unanimemente riconosciuto dagli studiosi: cfr. da ultimo Bermejo Rubio (2009a; 2009b, con i ricchi rimandi bibliografici annessi; cfr. 2009b, p. 615, n. 3 e passim).

172. Sui dettagli dell'esame codicologico, cfr. l'edizione ufficiale di Kasser, Wurst (2007, pp. 27-33). Cfr. anche Painchaud (2010, pp. 218 ss.). 173. Kasser, Meyer, Wurst (2006, nota relativa a p. 115, ripresa nell'edizione critica del 2007, trad. it. 2008, all'interno dello *Studio dialettale* curato da Kasser, p. 35). I dialetti che incrociano il saidico nel nostro codice, soprattutto in ordi-

u più propriamente linguistici, affronta anche aspetti morfosintattici e stilistici. più specificamente per il VG, Bosson (2008): l'autrice, oltre a indagare gli aspetbra prevalente) e il fayumico, ciascuno con varianti sub-dialettali. Cfr. anche, il litopolituno (meridionale, centrale e settentrionale), il mesokemito (che semne a particolarità ortografiche e fonologiche, sono essenzialmente l'achmimica sembra concordare, in quanto rimarrebbe in secondo piano e a latere proprio che in progressione collegano i diversi scritti, Painchaud (2010, p. 222) non 174. E quanto emerge da uno studio originale e di ampio respiro a nome di ta organizzata per gettare il discredito sui Dodici, o meglio su un cristianesi dici e il trattamento riservato loro da ciascun testo: la collezione «sarebbe stail VG, e individucrebbe invece come filo conduttore unitario il tema dei Do-Brankaer, Bethge (2007, pp. 419-42). Circa l'analisi dei due autori dei temi mo che trova la sua legittimazione nella successione apostolica» (ivi, p. 223). 175. Come abbiamo visto, perfino a proposito del suo personaggio principa-

ne ufficiale del VG (Giuda e la relazione gnostica in Kasser, Meyer, Wurst, linea con il nostro scritto - in quella silloge di testi. e dalla correlata Sapienza di Gesù Cristo (conservata in NHC 111,4 e BG 3). terno della sezione sethiana (49-50) dalla non sethiana Epistola a Eugnosto 176. Cfr. Painchaud (2010, pp. 228 ss.). Già Meyer nella prima pubblicazio-2006, pp. 142-3) rilevava questa dipendenza letteraria di alcune parti all'in-

le, Giuda, troviamo una sola attestazione sicura – e comunque abbastanza in

diffusione, ricezione e circolazione nei diversi ambiti gnostici. borazioni o riscritture di un medesimo testo originario dimostrano la sua za di Gesù Cristo, anche un'ulteriore versione in greco riportata da Epifanio 177. Di Eugnosto abbiamo, oltre alle due versioni costituite dalla Sapien-(Pan. 31,5,1) sotto forma di lettera valentiniana. Tutte queste versioni, riela-

rman (2010, pp. 156 ss. e 164 ss.) sui rapporti con i vangeli di Maria, di Tom-178. Cfr. il bilancio e le considerazioni di Evans (2008, pp. 108-20). Cfr. Ehe maso, con il pensiero di Marcione e dell'apocalitticismo ebraico e cristiano: con gli scritti che l'autore del VG sembra conoscere meglio: il Vangelo di Lugono studiati soprattutto i rapporti con i vangeli canonici e in particolare Thomassen (2008); Robinson (2007, pp. 163-70; 2008, pp. 59-67, dove very

ca e gli Atti. spesso, da quella ufficiale dell'équipe del National Geographic. re ha annesso anche una traduzione del testo che si discosta, correggendola 179. Turner (2008a), presentato al Congresso di Parigi del 2006, cui l'auto-

180. Turner (2008b). Lo studioso, nel saggio pubblicato successivamente (2009), riprende sostanzialmente questo contributo.

181. Turner (2008b, p. 599).

182. Ivi, p. 600.

partenenza sethiana – e comunque a vederla in modo più articolato e in cer 183. Turner quindi inizia a prendere le distanze dai decisi assertori dell'appp. 131-62) e da Montserrat Torrents (2006, pp. 35 ss.). E si distacca pure da zione ufficiale (Giuda e la relazione gnostica in Kasser, Meyer, Wurst, 2006 to qual modo evolutivo – a cominciare da M. Meyer nella prima presenta chi, come Wurst (Ireneo di Lione e il Vangelo di Giuda, in Kasser, Meyer Wurst, 2006, pp. 115-29; in part. pp. 122-7), individua i presunti autori de

> nelle (2007, pp. 49-71; in part. p. 54), non ha dubbi circa l'identità del VG e VG negli «gnostici», poi chiamati Cainiti, attaccati da Ireneo. Anche Gou-

186. Schenke Robinson (2009, p. 88). zione e ricostituzione del testo, pubblicata in appendice a Ead. (2008b). 185. Schenke Robinson (2009, pp. 75-94), che si basa su una propria traduati di platonismo (come le Tre Stele di Seth, Zostriano, Allogene e Marsanes). 184. Quindi a metà tra scritti in cui è evidente tale polemica (come l'Apacalisse di Adamo e la Triforme Protennoia) e quelli più tardi fortemente perme-

sprochen hat, drei Tage, bevor er das Passa machte»). posta suona: «Die verborgene Rede, die Apophasis (ΝτλΠΟφλCIC = genitivo esplicativo), mittels derer Jesus acht Tage lang mit Judas Iskariot getermine cfr. Brankaer, Bethge (2007, pp. 317-8; la traduzione da loro prosecondario di «giudizio/sentenza». Sull'ampiezza dell'area semantica del dendo come significato del termine greco ἀπόφασις quello tutto sommato sa e sui suoi capi") per otto giorni, tre giorni prima che egli soffrisse» (VG sbilanciata in senso ermeneutico e va decisamente controcorrente, prentro in linea con l'interpretazione d'insieme del testo ma che forse è troppo 33,1-6). Una traduzione, questa qui proposta dalla studiosa, che è senz'alda Iscariota (che l'autrice precisa come "verdetto finale sulla Chiesa ortodos-187. «La dichiarazione segreta del giudizio che Gesù ha comunicato a Giu-

188. Cfr. Mc 9,2-8; Mt 17,1-8, Lc 9,28-36.

cretato per lui non è ancora terminato. mora celeste. Giuda non può seguirlo perché il compito che il destino ha debe proveniente dal mondo luce scende a prenderlo per riportarlo nella sua diaver concluso il suo compito di consegna del messaggio rivelatorio, una nula base del contesto e della sua interpretazione di fondo dello scritto: dopo 189. Dato che grammaticalmente, come si vedrà, il soggetto può essere sia Giuda sia Gesù, la studiosa, contro l'opinione più diffusa, opta per Gesù sul-

loro mosse da van Os (2009). 190. Cfr. specificamente Pagels, King (2008, c. 111), e le critiche che vengono

191. Schenke Robinson (2009, p. 92).

basilidiano e all'ApcPt, NHC v11,3,70,28-32. culazioni attestate a Qumran (su cui cfr. Scopello, 2008c), all'insegnamento le prime generazioni cristiane, soprattutto giudaico-cristiane, rinvia alle spequella di «cammino nella via di...» che, oltre agli echi neotestamentari del-192. Dubois (2008) sottolinea il carattere arcaico di una formulazione come

ne dicendo che «Gesù non sembra affatto persuaso che Giuda sarà un buon vore dell'identificazione di Giuda con il ritratto-tipo del «perfetto iniziato di un viaggio celeste» (ivi, p. 127), anche se più avanti attenna l'affermazioche ottiene la rivelazione dei misteri divini durante una visione o nel corso corte degli arconti, tra corpo di tenebre e spirito di luce, tra visione dei disce-193. Riprendo l'indicazione da Scopello (2008c, p. 124 e n. 5; le opposizioiniziato» (ivi, p. 129). Credo peraltro che nell'espressione di NG 35,26 l'autopoli e visione di Giuda: p. 125). Non seguo l'autrice quando si sbilancia a fail demiurgo, tra mondo pleromatico e cosmo, tra corte celeste degli angeli e ni che la studiosa individua sono soprattutto quelle tra il Dio trascendente e

e del vero gnostico che beneficia di un insegnamento particolare di Gesù, che ca. Anche Gounelle (2007, pp. 67-8), vede in Giuda il prototipo dell'iniziato natura o della disposizione interna dei diversi personaggi, a parte Giuda stestivo, con una progressione nella conoscenza o dei mutamenti in itinere della me dicevo più sopra, non mi sembra che ci sia nel VG un movimento evoluil vangelo che porta il suo nome è un testo di iniziazione» (ivi, p. 68). Ma, cova sempre più approfondendosi: «Visto nell'ortica del personaggio di Giuda, re intenda dire qualcos'altro e non si riferisca alle difficoltà della via iniziatiso nei limiti che si vedranno più avanti

194. In Testamenti dei dodici Patriarchi figli di Giacobbe in Sacchi (1981, pp

195. Cfr. Mc 14,1-2 e 10 ss. e parall.: Mt 21,11; Lc 22,2; Gv 18,17 e 25. 196. Robinson (2007, p. 187) vede nell'affermazione che Gesù andò «nel-

nella sala comune (o nella camera degli ospiti) per pregare. re interpretata appunto come riferimento a quella cena. Però qui non si parconsumò l'ultima cena secondo i vangeli canonici, per cui la frase può essela camera degli ospiti per la sua preghiera» un riferimento al luogo dove si la affatto di cena e tanto meno dell'ultima cena, ma solo di un ritiro di Gesù

do», come suggerisce anche Schenke Robinson (2009, p. 76, n. 7). 197. Così nella traduzione ufficiale (Kasser, Wurst, 2007, trad. it. 2008, p. 185); la frase preposizionale 21XN TIKOCMOC, cioè «sul mondo», «relativi al monforse però è più in linea con il tenore del testo e con il significato proprio del-

ufficiale e precisa che probabilmente il vangelo è limitato alla settimana sancena con i discepoli. Anche Robinson (2007, p. 187) accoglie la traduzione doci motivo da parte di Gesù di finire di parlare tre giorni prima dell'ultima anche Schenke Robinson (2009, p. 77, n. 9) - non ha molto senso, non essen-198. La traduzione ufficiale (Kasser, Wurst, 2007, trad. it. 2008, p. 185) prefe sione (Lc 9,22) e la Trasfigurazione (Lc 9,29 ss.). Per lo studioso (2007, pp giorni trovava un parallelo (poi ripreso nel volume successivo) in Lc 9,18, vatraduzione («prima della sua passione») e, comunque, a proposito degli otto ta. Sempre Robinson (2008, p. 62) era più sfumato e possibilista circa l'altra risce: «prima che egli celebrasse la Pasqua», che peraltro - come sottolinea alla Settimana Santa o all'ottava di Pasqua e i tre giorni prima della celebramana Santa la doppia notazione cronologica («l'ottava» come riferimento nell'intento di inserire in una cronologia più precisa all'interno della Settidel VG doveva avere più presente. Cfr. anche quanto dice Dubois (2008) che 60 e 187 ss.) l'opera di Lc (Vangelo e Atti) è quella che l'autore della cornice le a dire negli otto giorni che intercorrono tra la prima predizione della Pasluogo il martedì sera e l'arresto nella notte (ma cfr. supra, n. 192). zione della Pasqua), conclude che l'ultima cena con i discepoli avrebbe avuto

gno insomma caduco e destinato a completa dissoluzione. globalmente dura nei limiti temporali stabiliti per la vita dell'universo, un re dualmente quindi dura il tempo della vita attuale e finisce con la morte fisica che quello del limitato tempo della permanenza delle anime nei corpi. Indivi namente sottolinea Painchaud (2008a; in part. pp. 643-4), che poi altro non e 199. Il «regno» di cui qui si parla è il regno degli arconti, come opportu

200. Cfr. anche l'analisi attenta e approfondita di van Oort (2009a).

teneva in proprio (Sofia enim illud quod proprium ex ea erat abripiebat (gr. da l'eodoreto: άνήρπασεν) ex eis ad semetipsam)». 201. Iren., Adv. haer. 1,31,1: «Sofia tolse loro e prese con sé ciò che le appar-

via della conoscenza. Occorre anche dire che Giuda si trova in una situazione ca giudaica (e porta una serie di esempi). Lo stesso vale per quello dell'abbassare gli occhi o girare il volto, inteso come incapacità che prova l'iniziato sulla durante un'esperienza di rivelazione è tema frequente nella letteratura mistia suscitare la conversione al di fuori e non ad istruire gli adepti all'interno. 203. Come ricorda Scopello (2008c, p. 128), la capacità di tenersi in piedi che gli gnostici dovevano incontrare a farsi accettare dai cristiani ortodossi. cessione logica con Caino, Esau, Core, abitanti di Sodoma e loro simili». Lo Di qui allora l'interpretazione del VG come scritto di propaganda, che mira della persecuzione di Giuda e della sua sostituzione rifletterebbe la difficoltà rico e che spiega la scelta di Giuda con un contesto difensivo: la predizione studioso aggiunge però anche un'interessante motivazione più di tipo stoli sbagliano come i profeți e i patriarchi prima di loro; Giuda si pone in sucil Vangelo di Giuda non fa che trasporre nel tempo questo schema: i discepotieroi, perché, senza saperlo, avevano adorato il Creatore invece del vero Dio; una conseguenza della dottrina dei Cainiti: «gli eroi dell'AT erano degli an-202. È quello invece che finisce per sostenere Gounelle (2007, p. 68) che vede nella scelta di Giuda come vero gnostico da parte dell'autore del vangelo

zi a Gesù poiché è l'unico ad avere dentro di sé la scintilla divina, paragonama il mio volto non lo si può vedere» (Es 33,20-23). 204. Secondo Ehrman (2010, p. 204), «il solo Giuda riesce a stare dinnanvolto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo [...] vedrai le mie spalle, analoga a quella di Mosè davanti a Yahwé: «Ma tu non pottai vedere il mio

morte di cui questi stessi sono i complici e gli agenti. da cui i discepoli e Giuda sono esclusi, e regno della fatalità astrale e della denziando nel VG il doppio registro su cui il termine è giocato: regno celeste senza del termine βασιλεία nella letteratura cristiana antica e gnostica, evichaud (2008a, pp. 637-8) che, nel suo contributo, ripercorre la storia e la preίκανός: Mc 1,7; Mt 3,11; Lc 3,16; Gv 1,27: ...ἄξιος). Cfr. in proposito Paintestuale con la dichiarazione di indegnità di Giovanni Battista (où oùx siui si dietro di loro (tra cui Pagels e King, Gounelle ecc.). si allinea con l'interpretazione data dagli editori ufficiali e da parecchi studio-«confessione di fede di Pietro» (Mc 8,27-30) e che mostra un legame inter-205. În un passo che appare come la versione gnostica della cosiddetta non ha ancora appreso la conoscenza segreta che questi gli svelerà». In questo cipio del vangelo egli non riesce a guardare Gesù negli occhi, ma in quella fase bile all'essere divino che alloggia nel corpo del suo maestro. E vero che al prin-

(ΟΥΝ 6ΟΜ ΧΕ ΕΚΕΒΟΙΑ ΕΡ[OC ΔΑ]λΑ) avrai da soffrire molto». ti parlerò di nuovo dei misteri del regno. E possibile che tu possa andarci, ma teramente ricostruito con il suo contesto dalla studiosa (VG 46,8-11): «Vieni, le che tu possa andarci». La stessa cosa vale per l'analogo passo più avanti indella primitiva lettura ΟΥΝ 6ΟΜ. Pertanto propone di tradurre: «È possibi-(2007) appare a Schenke Robinson (2008b, p. 87, n. 17) meno convincente 206. La nuova lettura OYX 21NA dell'edizione critica di Kasser, Wurst

207. In VG 45,24-46,2 Gesù concluderà il suo insegnamento/rivelazione a Giuda con analoghe parole ma con un'aggiunta significativa che è anche una chiarificazione del vero contenuto dei misteri rivelati: «Vedi, ti ho svelato i misteri del regno (arcontico) e ti ho dato un insegnamento circa l'errore delle stelle». Giuda è quindi un separato, liberato dalla dipendenza delle stelle che

stanno sopra i Dodici e posto direttamente sotto quella di Saklas.

208. Anche nella terminologia dunque le esperienze onirico-visionarie dei discepoli e di Giuda sono diverse: la visione non necessita di spiegazione allorché si dà nella sua evidenza, mentre il sogno, avvolto come è nello spessore dei simboli, deve essere decifrato e richiede un interprete. Cfr., sui rapporti tra sogno, visione ed estasi, Devoti (1989; 1994); si vedano, inoltre, Filoramo (1989), Culianu (1983; 1986, in part. pp. 15 ss.: lo gnostico perfetto in genere è gratificato di visioni, più che di sogni, e queste avvengono per lo più non nel sonno ma in una condizione di tipo estatico) e, infine, Scopello (2002).

209. Cfr. Mt 13,11 e parall. (Mc 4,10; Lc 8,10).

la graduale rivelazione di questa inversione crea suspense, acuita dal fatto che la generazione santa non è identificata come generazione «senza re» fin quasi alla fine del testo, cioè a VG 53,24. Per parte mia, con la mia osservazione non voglio negare che l'autore del VG talvolta utilizzi l'ironia proprio nell'accezione – richiamata dallo studioso a partire dalla definizione di Perelman, Olbrechts-Tyteca (1988, p. 365) – di rovesciamento del senso (reversal of meaning) di certi termini centrali del suo scritto. Ritengo infatti che il rovesciamento, anche nei suoi contenuti dottrinari e ideologici, sia una delle caratteristiche più evidenti del vangelo.

211. Concetto ripetuto quasi negli stessi termini più avanti (VG 46,11-12), a conclusione dell'unità iniziata in 35,27: «che tu ti addolorerai ben di più, ve dendo il regno e tutta la sua generazione» (XG 6KGU)UTG 6KAU [A2O]

M NOOYO GKNAY GTMN[TG]PO MN TGCI GNGATHPO).

212. Cft. ad esempio la notizia di Irenco su Basilide e la sua corrente (Adubaer. 1,24,4), in cui Gesù è sostituito sulla croce da Simone di Cirene; nei testi di Nag Hammadi, cft. il 2LogSeth, NHC ν11,255,10-56,19 e, nel medesimo codice, l'ApcPt, NHC ν13,81,4-83,3. Ma è il fondamentale docetismo gnostico che fa del corpo del Signore una forma apparente che nasconde la sua vera e divina identità. La crocifissione rappresenta allora la liberazione del sé divino da questo corpo apparente; la morte, per Gesù, è dunque una morte apparente: «sono morto, non in realtà, ma in apparenza [...]. Questa morte che è mia e che loro (sc. gli arconti) pensano che sia sopraggiunta, è giunta per essi nel loro errore e nel loro accecamento, perché hanno in chiodato il loro uomo per la loro propria morte» (NHC VII,53,19-20 e 30-35). Cft. Dubois (2008, pp. 149 ss.), DeConick (2009c, pp. 136 ss.), Robinson (2008, pp. 65 ss.), Painchaud (2008b, pp. 173-5 e relative note).

213. Solo un accenno si può intravedere in un frammento trascritto e messo in rete nel novembre 2009 da Gregor Wurst e ricostruito a partire da fotografie digitali in possesso di Frieda Tchacos-Nussberger. Si tratta della parte su periore di VG 56,6-11: «Domani essi tortureranno quello (sc. l'uomo) che mi porta. In verità, io [dico a] voi: non mano di umano mortale peccherà contro

di me». Interessante anche l'indicazione temporale, per cui la Passione di Gesù inizierà l'indomani, il giorno successivo alla conclusione del dialogo con Giuda, laddove all'inizio vien detto che questo era durato otto giorni e si era concluso tre giorni prima della sua Passione.

214. Il battesimo secondo la teologia paolina (Rm 6,3-11; 1Cor 2,2, Gal 3,1.13

e 6,14), presa di mira anche dal zLogSeth, NHC VII,2,49,25-27 e 60,20-22.
215. Cfr. Bataille (1971, p. 28): «Le cose sacre sono costituite da un'operazione di perdita» e, ovviamente, dalla sua elaborazione, intesa come elaborazione del lutto. E De Cetteau (1977, parte IV, p. 347) gli fa eco – a proposito della scrittura come elaborazione del lutto – dicendo che sacrilegio è un rubare «al sacro (sacrum legere) quello che gli è essenziale – la presenza [...]». In ambito gnostico la dialettica di nascosto/manifesto, presenza/assenza, vita/morte è elemento direi quasi strutturale.

216. Pagels, King (2008, p. 64).

217. Cfr., ad esempio, Rm 1,18-32 e rCor 10,20. Si vedano Pagels, King (2008, pp. 64 ss.) che, inseguendo il tema della condanna dei sacrifici, in particolare umani – identificati con i culti idolatrici e, successivamente, demonolatrici – quale si sviluppa in ambito cristiano e nei suoi antecedenti ebraici e giudaici, individuano nei grandi profeti di Israele (Amos, Osea, Isaia) la prima scaturigine di tale condanna, condivisa anche da parecchi intellettuali pagani, greci e romani (Luciano, Celso, Porfirio, Plinio ecc.), e assunta in proprio da Gesù stesso. Cfr. anche Daly (1978).

218. Si veda in tal senso la nota di Painchaud (2008b, p. 177, n. 28), che rinvia, oltre ai classici testi neotestamentari (da ιCor 5,7 a Ef 5,2 e soprattutto, per il sacrificio inteso come espiazione, Eb 9,1-10,18 e – si aggiunga – 13,10-12 per il sacrificio come sostituzione del culto levitico) alla prima letteratura cristiana (Barnaba, Erma, Ignazio, Iteneo, Martirio di Policarpo). Cft. anche quanto dicono a proposito di ΘΥCIACTHΡΙΟΝ e ΘΥCIA i rimandi in ambito neotestamentario e cristiano antico di Grosso (2010, pp. 67-80; in part. pp. 69-70). Si veda anche DeConick (2009c, cap. 7, pp. 134-48).

219. Accuse riportate dai primi apologeti cristiani nelle loro opere di difesa del cristianesimo dagli attacchi pagani, spesso ritorcendole sugli stessi accusatori (cfr. ad esempio, in ambito latino, Minucio Felice e Tertulliano).

z20. Su cui si veda, oltre a quanto dice Claudio Gianotto nella sua presentazione del testo in italiano (1990, *ad loc.*), Pagels, King (2008, pp. 66 ss.), che tra l'altro rinviano anche ad ApcPt, NHC VII,3,78,31-79,31 come testo assai vicino alla prospettiva del VG circa il martirio e nell'attacco alle gerarchie ecclesiastiche che esaltano la sofferenza e inducono al sacrificio di sei pii cristiani, rendendosi così complici del sangue versato. Più in generale, l'opera che rimane tutt'ora fondamentale di Orbe (1956).

221. NHC 1X,3,31,22-32,2 e 34,4-11 (cfr. anche la trad. it. di Gianotto, 1990, p. 102).

222. NHC 1X,45,2-5.

223. Questo passo proviene dalla trascrizione preliminare delle fotografie digitali dei nuovi frammenti del VG ora posseduti da Frieda Tchacos-Nussberger e messi in rete nel novembre 2009 con trascrizione di Gregor Wurst e traduzione inglese di Marvin Meyer. Su di essi cfr. Krosney

quindi mancavano i due terzi del testo, a questo punto ripristinato. Wurst (2007) tagliate nella parte sottostante il primo terzo superiore e (2009). Le pp. 40-42 del VG risultavano nell'edizione critica di Kasser,

spettiva, troviamo nella già citata ApcPt, il cui autore si scaglia appunto con-Moraldi, 2007¹, p. 27). dei primi posti: sono canali senz'acqua!» (NHC VII,3,79,24-30) (trad. di vuto da Dio la piena autorità. Costoro si mettono a tavola seguendo la legge tro «coloro che chiamano se stessi vescovi e diaconi, quasi che abbiano rice-224. Un tono analogo, anche se con diverso intendimento e in un'altra pro-

sce alla generazione santa e non a tutti gli uomini. intero, sicché, quando muoiono nel corpo, la loro anima, unita agli spiriti della verità. Coloro che lo fanno si sottraggono al potere degli angeli del mondo ha ricevuto lo spirito divino, prosegue Gesù, ogni uomo può venerare Dio nelda e alla fine a reggere lo sguardo di Gesù (sic) e a salvarsi: «Poiché ogni uomo come ogni uomo, riesce a passare dall'incredulità alla comprensione profontanto, l'interpretazione di Pagels, King (2008, p. 73), secondo la quale Giuda, 225. Non c'è dunque possibilità di riscatto per loro. Non posso seguire, per (= 43,14-23); 9,22 (= 46,5-7); 13,12-15 (= 53,17-54,1), dove peraltro ci si riferila stirpe grande e santa, sale al regno celeste». Le autrici rinviano a VG 8,2-4

226. Nel VG le stelle hanno un ruolo decisamente rilevante e compaiono viduale realizzata sia in quello di un'escatologia futura di tipo apocalittico. più volte nel corso della narrazione sia nel contesto di un'escatologia indi-

Cfr. Kim (2008) e van der Vliet (2006).

227. 2LogSeth, NHC v11,2,55,26-56,3 (trad. di L. Painchaud, in Mahé, Poi rier, 2007, p. 1126)

avendo come collaboratrice la Fatalità, che sopraggiunse conformemente sangue, altari e templi, sacrifici e libagioni per tutti i demóni della terra mini ogni sorta di errori, magie e sortilegi, culti idolatrici ed effusioni di demóni sono angeli al servizio degli arconti: «questi insegnarono agli uoto vicino allo Scritto senza titolo od Origo Mundi (NHC 11.5,123,2-15), dove i rò è la natura stessa di Giuda che è demoniaca. In questo senso il VG è mol-228. Allusione a Lc 22,3 e Gv 13,10 sull'entrata di Satana in Giuda? Qui pe insieme a Noema, NHC VI,4,41,18-23 in Painchaud (2008, p. 178). all'accordo intervenuto tra gli dei dell'Ingiustizia e della Giustizia», cit.

o discepoli, se leggiamo come integrazione ντ. [ΒΟΥ]] – (ΓΙ]ΜΝΤ CΝΟΟΥΟ pietre e mi perseguitavano duramente e [mi] scacciavano (VG 44,24-45,1). 229. «Ho visto nella visione anche i dodici discepoli: mi gettavano addosso 230. «Qualcun altro infarti prenderà il tuo posto, perché le dodici [stelle] -231. «Ed egli (Saklas) [innalzerà] la tua stella sopra il [tredicesimo] cone» biamo visto, l'autore sembra conoscere bene sia il Vangelo di Luca sia gli Atti. NC(10γ) ON) siano di nuovo al completo per il loro dio» (VG 36,1-4). Cfr che il grande Seth ha rivestito, ha inchiodato le potenze dei tredici coni (643 do e al dio dei tredici coni») e il Padre, mediante Gesù il Vivente, quello tredicesimo eone appartiene al mondo inferiore («con la rinuncia al mon (VG 55,12-14). Nell'EvAeg, NHC 111,2,63,17-18 è detto espressamente che i At 1,15-26. Si tratta della sostituzione con Mattia dopo la sua morte. Come ab 4). Cfr. Painchaud (2008b, pp. 182-3); mi sembra del tutto condivisibile l'ide

> di Morard (1985, comm. ad loc. pp. 112-3) che il tredicesimo regno sia da intensulla terra per delega del demiurgo. Cfr. anche DeConick (2009c, pp. 118-21). dere come il luogo destinato ai seguaci di Cristo che, come i discepoli del VG, (cose). Quando Saklas terminerà il tempo che gli è stato assegnato, la loro 232. «In verità vi dico, le stelle condurranno a compimento tutte queste da quindi si troverebbe ad avere un'autorità analoga a quella tenuta da Noè identificano il padre di Gesù con il Creatore del nostro mondo materiale. Giu-

compimento» (VG 54,16-26). re (αιρογωώ νει [ic] πεχαι χε απεκοιογ πλα[na] mnok' ω 233. «[Gesù] gli rispose e disse: «Giuda, la tua stella ti ha indotto in erro prima stella verrà con le generazioni. È quanto è stato (appena) detto troverà

ПЛАНН НИСІОҮ x[e] ПЕЄІСООҮ $\overline{\text{N}}$ СІОҮ ПЛАНА. вок [NTGПЛ]ANH TNNC[I]OY)» 46,1-2 е 55,18-20; АДЛА ... NCA TG-

ΙΟΥΔΑ)» (VG 45,12-14). Cfr. anche, sull «errore delle stelle (λγω λιτολ-

ωTN [π]eqcion μμαν α[νω] ον [.] νηςιονην χ [)»(VG **ΕΤΚΩΤЄ ΕΡΟ**Ο ΑΥΜ ΠΟΙΟΥ **ΕΤΟ ΜΠΡΟΗΓΟΥ**: MENOC NTOQ ΠΕ condano la nube luminosa della visione/trasfigurazione finale: λΥω ΝΟΙΟΥ gico a indicare un "pianeta" in apparente ascesa) rispetto alle stelle che cir-42,7-10). Cfr. anche l'apparizione della stella di Giuda, «in esaltazione» Пексюү (57,19-21). (gr. προηγούμενος, da προηγεῖσθαι: termine tratto dal vocabolario astrolole [... (vedrà/potrà sapere)] qual è la sua; [...] (ΟΥΝΤЄ ΓΙΟΥΑ ΠΟΥ Α [ΜΜ] 234. Si, perché «Ognuno di voi ha la propria stella [e ogn]uno [...] delle stel

ma soprattutto del destino futuro; da questo punto di vista la rivelazioquindi l'importanza dei pianeti, delle stelle, delle costellazioni zodiacaoccorre anche tener presente quanto dice DeConick (2009c) in uno dei tua stella...» (ivi, p. 163). domanda: "Signore, qual è il mio destino?". Ed egli ti parlerà anche della il dio verrà, non guardarlo in volto ma guarda ai suoi piedi [...]. Quindi l'atteggiamento di umile deferenza di Giuda verso il Maestro: «Quando pio dei quali è riportato dall'autrice in quanto può spiegare per altra via nel mondo ellenistico e tardoantico a precisi formulari magici, un esemdestino del discepolo. Per ottenere responsi di questo genere, si ricorreva ne dei misteri a Giuda da parte di Gesù si configura come rivelazione de li non solo nella determinazione e nel controllo della vita di ogni uomo la stella), dove sottolinea la centralità dello sfondo astrologico del VG e due capitoli aggiunti alla nuova edizione del suo saggio (cap 8: Giuda 235. Cfr. Filoramo (1989, pp. 103 ss.; 1980, passim e, in part., pp. 80 ss.). Ma

sti tratti positivi rispondere ad un intento ironico dell'autore, sottolineaè presentato Giuda, ma, al di là della lettura superficiale, vede tutti quegelo di Luca (22, 33) e proseguiro in quello di Giovanni (13, 27)» (ivi, pp. risce nel contesto di progressiva demonizzazione di Giuda, iniziato nel Vandemóne", ingannato dalla sua "stella in esaltazione" (57, 19-20), ben si insestianità del sacrificio combattuta nel nostro testo. Questo "Tredicesimo la sua azione Giuda diventa ad un tempo l'iniziatore e l'"arconte" della cri-236. Painchaud (2008b, p. 184), che aggiunge, a ribadire il concetto, «con 184-5). Lo studioso non può però non notare anche la luce positiva in cui

sono gli autentici traditori del nome di Gesù – è il modo scelto dall'autodi Giuda – per cui il traditore diventa l'arconte dei cristiani ordinari che to dal riso sistematico del Salvatore: il rovesciamento della presentazione

re per combattere questi ultimi, suoi veri avversari.

e i loro dodici figli fondano altrettante nazioni 237. In base a Gn 10,1-6 si suddividono gran parte della terra in dodici regni

238. Della stirpe di Seth è detto: «Allora essi diventeranno come la nube a questa razza superiore e non discendono dal seme di Noè «stanno saldi danoscenza dei Grandi Eoni, e gli angeli. Essi staranno saldi di fronte a Noè e agli coni (materiali)» (ApcAd, 71,8-15). Anche gli uomini che appartengono della Grande Luce. Verranno quegli uomini che sono stati emessi dalla Co-

vanti» (in questo caso, a Noè e agli arconti).

nuti dalla grande Conoscenza eterna, poiché l'ombra della loro potenza prono in un'altra terra e dimoreranno con quegli uomini, quelli che sono prove-239. Circa la loro origine, infatti, è detto: «Allora altri, della progenie di reggerà coloro che hanno dimorato presso di loro da ogni opera malvagia e Cam e di lafet, se ne andranno in numero di quattrocentomila ed entreranda ogni desiderio impuro (επιθγμιλ)» (ApcAd, 73,13-24).

ha accompagnato la distruzione di Sodoma e Gomorra (Gn 19,24), ma in 240. Piogge di fuoco e zolfo e bitume che ricordano il diluvio di fuoco che

tutt'altra prospettiva.

sta generazione?". Gesù disse: "Le anime di ogni generazione umana mori 241. Un'espressione frequente nel NT e che troviamo anche nel VG sulla bocca di Giuda: «"[(Dimmi) Rabbi] che tipo di frutto porta (produce) que ranno"» (VG 43,11-14).

to è venuto. Allora gli angeli e tutte le generazioni delle potenze utilizzeran 242. «Allora sarà castigata la carne di quest'Uomo su cui lo Spirito San no questo Nome in un errore che fa loro dire: "Donde è venuto questo?"»

za cioè in Gesù di un Cristo psichico e di un Cristo spirituale - oltre ovviaspirituale e riscatterà gli psichici dal dominio degli arconti di questo mon mente al rivestimento corporeo - ciascuno con una missione diversa che si la maggior parte dei testi gnostici, una cristologia bipartita, la compresen-(NHC v.5.77,16-23 eccessivamente a testi valentiniani e alla loro specifica antropologia e crisione. Un'interpretazione peraltro discutibile nella misura in cui si affida do. Giuda quindi diventa un alleato di Gesù nel compimento della sua misteresserà unicamente il Cristo psichico che attraverso essa libererà quello rivolge a destinatari rispettivamente psichici e pneumatici. La Passione in-243. Montserrat Torrents (2006, pp. 181-2) vede anche nel VG, come nel

le del valentinianesimo, e Devoti (1972-73; 1978a; 1978b) 244. Cfr. in particolare Eracleone, per quanto riguarda la branca occidenta

che Ireneo sembra aver ricavato dall'AJ). 245. Iren., Adv. haer. 1,30,9 (notizia sugli gnostici, cioè gli Ofiti e Sethiani,

246. «Allo stesso modo [è impossibile per...] le generazioni [corrotte], per la Sofia corruttibile [e per...] la mano che ha creato le genti mortali, che le le ro anime ascendano agli eoni eterni che stanno in alto. In verità io vi dico:

> nerazione santa [...] [vedrà]» (VG 44,2-13). pone Funk) può (potrà) vedere quei [quei regni che...] [...] quella grande ge-[non essere umano, non...] angelo [non] potenza (o «non uomo», come pro-

247. Forse è da leggere «Istrael». Le righe 1-11 sono comunque ricostruite a Frieda Tchacos-Nussberger. partire da una fotografia messa in rete nel novembre 2009 e appartenente a

non più delle Scritture ('ish ketivot). per altra via - quella dell'interpretazione della Scrittura - anche se non sodi Seth negli «eoni superiori» (43,14-44,13). Le sue conclusioni, giungendo ss.), vede nel governo temporaneo di Giuda una fase «giudeo-cristiana» delnerazione di Seth nel destino finale le generazioni della gente pia con in testa no lontane dalle mie, forzano però il testo del VG là dove assimilano alla gedi gente pia gli resteranno fedeli» (VG 40,1-7). Barc (2008; in part. pp. 678 Giuda, da lui definito il giudeo, lo psichico, l'uomo delle Parole ('ish qeriat) e le generazioni umane – le «generazioni di gente pia» – raggiungerà i figli questi però alla fine saranno confusi e rigettati (40,13-26) e una parte deldi «ministri dell'errore» (40,7-23) peggiori di quello (= Giuda) di Saklas: la chiesa, cui seguirà una fase di dominio diretto delle stelle con il governo il modo in cui invocherà il mio Nome (sc. il nome di Gesù). E generazioni 248. «Davanti a quell'altare, [il Signore del mondo] si terrà e questo sarà

cercare di raggiungere la «generazione santa» e la dimora sopraceleste. così tanto?». In questo caso, non ci sarebbe riferimento alcuno ai condiscepoli ma si sottolinecrebbe unicamente l'inutilità degli sforzi di Giuda per 249. Ma si potrebbe anche, con Turner, tradurre: «Ma perché ti affatichi

114-6) e Sullivan (2009; in part. pp. 181-8). 250. Cfr. Mc, in part. 1,34; 3,11; 5,6-7; 8,31-33. Cfr. DeConick (2009c, pp.

251. Sullivan (2009, pp. 188 s.).

te (56,23-25). 252. Profeticamente anticipato in una sorta di inno nella pagina preceden-

stella in ascesa» (Turner). Più precisamente, cfr. infra, pp. 365 n. pure «la stella che indica il cammino» (DeConick, Pearson), o ancora «la 253. «Ecco, ora ogni cosa ti è stata detta. Alza gli occhi e guarda la nube e la potrebbe anche essere resa con «che è nel suo ascendente» (Painchaud), opdalla nube, che diceva: [...]» (VG 57,15-26). ΠΟΙΟΥ ЄΤΟ ΜΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΟΟ Gesù?) entrò in essa. E coloro che stavano sulla terra udirono una voce venire la». Allora Giuda levò lo sguardo. Vide la nube luminosa ed egli (sc. Giuda o luce che è in essa e le stelle che la circondano: la stella in esaltazione è la tua stel-

cfr. anche i paralleli: Lc 9,28-36 e Mt 17,1-13. 25.4. E che è successivo alla «confessione di Pietro» (Mc 8,27-33), separato da questa solo dall'insegnamento sulla qualità di discepolo (8,34-9,1). Ma

rimento alla Trasfigurazione raccontata dai sinottici, vede anche un richia-256. Sullivan (2009, pp. 194 ss.), che si allinea alla posizione di DeConick mo all'Ascensione al cielo narrata in Lc 24,4 e At 1,9 e, all'interno del Codex viamo Schenke Robinson (2008a; in part. pp. 162-3): la studiosa, oltre al rife-255. Pearson (2009; in part. pp. 147 ss.). Sulla stessa linea interpretativa tro-(2009c, pp. 126-8), la quale fin dalla prima edizione del suo libro (2007, pp Tchacos, un supporto alla sua interpretazione del Libro di Allogene 62,9-63,1.

M. Grosso, Vangelo secondo Tommaso, Corocci Editore, Rome 2011.

VANGELO SECONDO TOMMASO

INCIPIT:

Queste sono le parole segrete che Gesù, il Vivente, ha pronunciato e che Didimo Giuda Tommaso ha messo per iscritto.

LOG. 1:

E ha detto: "Chiunque trovi il significato di queste parole non conoscerà la morte".

LOG. 2:

Gesù disse: "Coloro che cercano cerchino finché troveranno. Quando troveranno, resteranno commossi. Quando saranno turbati si stupiranno, e regneranno su tutto."

LOG. 13:

Gesù disse ai suoi discepoli: "Paragonatemi a qualcuno e ditemi come sono". Simon Pietro gli disse: "Sei come un angelo-messaggero giusto". Matteo gli disse: "Sei come un filosofo sapiente". Tommaso gli disse: "Maestro, la mia bocca è totalmente incapace di esprimere a cosa somigli." Gesù disse: "Non sono il tuo maestro. Hai bevuto, e ti sei ubriacato dell'acqua viva che ti ho offerto". E lo prese con sé, e gli disse tre cose. Quando Tommaso tornò dai suoi amici questi gli chiesero: "Cosa ti ha detto Gesù?" Tommaso disse loro: "Se vi dicessi una sola delle cose che mi ha detto voi raccogliereste delle pietre e mi lapidereste, e del fuoco verrebbe fuori dalle rocce e vi divorerebbe".

LOG. 43:

I suoi discepoli gli dissero: "Chi sei tu per dirci queste cose?" "Voi non avete capito chi sono a partire da quello che vi dico, ma siete diventati come i giudei: essi, infatti, amano l'albero ma odiano i frutti, oppure amano i frutti ma odiano l'albero".

LOG. 108:

Gesù disse: "Chiunque beva dalla mia bocca, diventerà come me. Anch'io diventerò lui e ciò che è nascosto gli sarà rivelato".

LOG. 65:

Egli ha detto: Un [...] uomo possedeva una vigna e l'aveva affittata a dei contadini, così che la lavorassero e gli cedessero il raccolto. Mandò il suo servo dai contadini per farsi consegnare il raccolto. Quelli lo afferrarono, lo picchiarono, e quasi l'uccisero. Poi il servo ritornò dal padrone. Il padrone disse: 'Forse non li conosceva'. Mandò un altro servo, e i contadini picchiarono anche quello. Quindi il padrone mandò suo figlio e disse: 'Forse verso mio figlio mostreranno un qualche rispetto'. Poiché i contadini sapevano che lui era l'erede della vigna, lo afferrarono e lo uccisero. Chi ha orecchie ascolti!"

LOG. 97:

Gesù disse: "Il regno è come una donna che portava una giara piena di farina. Mentre camminava per una lunga strada, il manico della giara si ruppe e la farina le si sparse dietro sulla strada. Lei non lo sapeva; non si era accorta di nulla. Quando raggiunse la sua casa, posò la giara e scoprì che era vuota".

LOG. 98:

Gesù disse: "Il regno del Padre è come una persona che voleva uccidere un potente. Prima di uscire di casa sfoderò la spada e la infilò nel muro per provare se il suo braccio riusciva a trapassarlo. Poi uccise il potente".

LOG. 3:

Gesù disse: "Se i vostri capi vi diranno: 'Vedete, il Regno è nei cieli', allora gli uccelli dei cieli vi precederanno. Se vi diranno: 'È nei mari', allora i pesci vi precederanno. Invece, il Regno è dentro di voi e fuori di voi. Chiunque conosce se stesso lo troverà. E quando conoscerete voi stessi, capirete che siete figli del Padre vivente; ma se non conoscerete voi stessi, siete nella povertà e site la povertà.

LOG. 51:

I suoi discepoli gli dissero: "Quando riposeranno i morti, e quando verrà il nuovo mondo?" Lui disse loro: "Quello che aspettate è venuto, ma non lo sapete".

LOG. 113:

I suoi discepoli gli chiesero: "Quando verrà il regno?" "Non verrà cercandolo. Non si dirà 'Guarda, è qui!', oppure 'Guarda, è lì!' Piuttosto, il regno del Padre è sulla terra, e nessuno lo vede."

LOG. 10:

Gesù disse: "Io ho gettato il fuoco sopra il mondo, ed ecco: lo conservo finché non divampi."

LOG. 111:

Gesù disse: "I cieli e la terra si apriranno al vostro cospetto, e chiunque è vivo per colui che vive non vedrà la morte."

LOG. 17:

Gesù disse: "Vi offrirò quello che nessun occhio ha visto, nessun orecchio ha udito, nessuna mano ha toccato, quello che non è apparso nel cuore degli uomini".

LOG. 101:

"Chiunque non odia padre e madre come me non può essere mio discepolo, e chiunque non ama padre e madre come me non può essere mio discepolo. Poiché mia madre [...], ma la mia vera madre mi ha dato la vita".

LOG. 18:

I discepoli dissero a Gesù: "Dicci, come verrà la nostra fine?" Gesù disse,:"Avete dunque trovato il principio, che cercate la fine? Vedete, la fine sarà dove è il principio. Beato colui che si situa al principio: perché conoscerà la fine e non sperimenterà la morte".

LOG. 50:

Gesù disse: "Se vi diranno 'Da dove venite?' dite loro: 'Veniamo dalla luce, dal luogo dove la luce è apparsa da sé, si è stabilita, ed è apparsa nella loro immagine'. Se vi diranno: 'Siete voi?' dite, 'Siamo i suoi figli, e siamo i prescelti del Padre vivente'. Se vi chiederanno: 'Qual è la prova che il Padre è in voi?' dite loro: 'È il movimento e la quiete'.

LOG. 55:

Gesù disse: "Chi non odierà suo padre e sua madre non potrà essere mio discepolo, e chi non odierà fratelli e sorelle, e porterà la croce come faccio io, non sarà degno di me".

LOG. 82:

Gesù disse: "Chi è vicino a me è vicino al fuoco, e chi è lontano da me è lontano dal regno".

LOG. 114:

Simon Pietro gli disse: "Lasciate che Maria se ne vada, poiché le donne non meritano la vita". Gesù disse: "Io stesso la guiderò in modo da farla maschio, così anche lei potrà diventare uno spirito vivente somigliante a voi maschi. Poiché ogni donna che farà se stessa maschio, entrerà il Regno dei Cieli".

Riportiamo i primi 8 dei 114 loghia che compongono il Vangelo copto di Tommaso. Sulla seconda colonna abbiamo estrapolato dai Vangeli canonici i paralleli, in modo da evidenziare i loghia che non hanno corrispettivo e le differenze fra le due redazioni per quelli che invece sono in parallelo.

Queste sono parole nascoste dette da Gesù, il vivente, e scritte da Didimo Giuda Tomaso:

- [1] Egli disse: Colui che scopre l'interpretazione di queste parole non gusterà la morte.
- [2] Gesù disse: Colui che cerca non desista dal cercare fino a quando non avrà trovato; quando avrà trovato sarà turbato e, se sarà turbato, si stupirà e sarà re su tutto.
- [3] Gesù disse: Se coloro che vi dirigono vi dicono: Ecco il regno di Dio è in cielo! Allora gli uccelli del cielo vi precederanno. Se vi dicono: È nel mare! Allora i pesci del mare vi precederanno. Il regno è invece dentro di voi e fuori di voi. Quando vi conoscerete, allora sarete conosciuti e saprete che voi siete i figli del padre che vive. Ma se voi non vi conoscerete, allora sarete nella povertà e voi sarete la povertà.
- [4] Gesù disse: Un vecchio che nei suoi giorni non esiterà a interrogare un piccolo fanciullo di sette giorni a proposito del luogo della vita, egli vivrà; giacché molti primi saranno ultimi e diverranno uno solo.
- [5] Gesù disse: Conosci ciò che sta davanti alla tua faccia, e ti si manife-

Mt 7,7: Chiedete e vi sarà dato; cercate e troverete; bussate e vi sarà aperto.

Lc 17, 20-21: Interrogato dai farisei: Quando verrà il regno di Dio?, rispose: Il regno di Dio non viene in modo da attirare l'attenzione, e nessuno dirà: Eccolo qui o eccolo là. Perché il regno di Dio è in mezzo a voi!

Mt 19,30: Molti dei primi saranno ultimi e gli ultimi i primi.

Mt 10,26: Non li temete dunque, poiché non vi è nulla di nascosto che

sterà ciò che ti è nascosto: giacché non c'è nulla di nascosto che non sia manifestato.

- [6] L'interrogarono i suoi discepoli e gli dissero: Vuoi tu che digiuniamo? Come pregheremo e daremo elemosina? E che norma seguiremo a proposito del vitto? Gesù disse: Non mentite e non fate ciò che voi odiate, giacché tutto è manifesto al cospetto del cielo. Non v'è nulla, infatti, di nascosto che non venga manifestato, nulla di celato che non venga rivelato.
- [7] Gesù disse: Beato il leone che, mangiato da un uomo, diverrà uomo; abominevole l'uomo che, mangiato da un leone, diverrà leone.
- [8] Egli disse: L'uomo è simile a un pescatore saggio che gettò la sua rete in mare, e dal mare la tirò carica di piccoli pesci: in mezzo ad essi il pescatore saggio scorse un pesce grande e buono; allora gettò via, in mare, tutti i pesci piccoli e scelse, senza fatica, il pesce grande. Chi ha orecchie da udire, oda!

[tr. L. Moraldi]

non debba essere svelato, e di segreto che non debba essere manifestato (cfr. Lc 8, 17; 12,2).

Mt 13, 47-48: Il regno dei cicli è simile anche a una rete gettata nel mare, che raccoglie ogni genere di pesci. Quando è piena, i pescatori la tirano a riva e poi, sedutisi, raccolgono i pesci buoni nei canestri e buttano via i cattivi.