

Vangeli apocrifi

Prof. Francesco Testaferri

SCHEDA RELATIVE AL CONTENUTO DEL CORSO

Elenco delle schede

Parte prima: introduzione

1. Introduzione
2. Terminologia
3. Distinzioni e generalizzazioni
4. Importanza a vari livelli
5. Dogma-eresia: il processo
6. Scoperte archeologiche
7. Nascita e scopo dei vangeli apocrifi
8. Classificazione
 - a. Vangeli dell'infanzia
 - b. Vangeli della passione
 - c. Vangeli gnostici
9. Apocrifi, arte e devozione
10. Bibliografia
11. Photo Gallery

Parte seconda: letture scelte

- Vangelo di Tommaso (da M. GROSSO)
- Vangelo di Pietro (lettura integrale da: *Il Vangelo di Pietro*, introduzione, versione, commento di Maria Grazia Mara, EDB, Bologna 2003, 27-33)
- Vangelo di Giuda (da R. KASSER – M. MEYER – G. WURST, *Il Vangelo di Giuda*, White Star, Vercelli 2006, 17-27, 40-43)
- Protovangelo di Giacomo (lettura integrale da: *I vangeli apocrifi*, a cura di Marcello Craveri, Einaudi, Torino 1990, 8-25)
- Pseudo Tommaso o Vangelo dell'infanzia di Tommaso, I-VII (da *I vangeli apocrifi*, a cura di Marcello Craveri, Einaudi, Torino 1990, 32-36)
- Vangelo arabo dell'infanzia, X-XXVI (da *I vangeli apocrifi*, a cura di Marcello Craveri, Einaudi, Torino 1990, 119-128)

SCHEDA 1

Introduzione

1. **Rilevanza mediatica e ignoranza**

Di vangeli e altri scritti apocrifi si continua a parlare. L'argomento va a ruba e conquista una certa audience. L'idea del frutto proibito o comunque quella sensazionalistica della scoperta misteriosa alimentano un interesse a dir poco morboso. Chi ne parla non mostra quasi mai competenza in materia, ma si limita a letture sensazionalistiche presentate con enfasi eccessiva. Si crea in questo modo grande confusione. Non sembra poi perdere di interesse il mito continuamente riproposto del complotto: la Chiesa ha nascosto qualcosa che creava imbarazzo, per cui dietro all'aspetto polveroso dei vangeli apocrifi vanno ricercate verità che possono scuotere la storia. A tutto si unisce il fascino inevitabile dell'avventura tipo "Indiana Jones" per creare aspettative e suspense.

2. **Paure**

Molti predicatori, docenti di Religione, ma anche tanti cristiani più o meno colti al solo sentire nominati i vangeli apocrifi vanno in fibrillazione, perchè scatta quasi automaticamente il meccanismo che associa vangeli apocrifi e denigrazione nei confronti della Chiesa e della tradizione. Alla paura segue il disinteresse.

3. **Ambiguità del termine**

La prima considerazione da formulare quando si tratta di vangeli apocrifi verte sul significato del termine. Il termine che oggi è connotato in modo negativo e veicola significati peggiorativi, in realtà da principio non era così nè fu la Chiesa a inventarlo per scopi reconditi e minacciosi nei confronti di una ignara alterità di pensiero.

4. **Generalizzazioni**

A complicare ulteriormente la questione sta il fatto che la menzione degli apocrifi, vangeli in specie spesso è subordinata a una eccessiva generalizzazione. Solo a titolo di esempio si possono citare le seguenti idee: si fa un tutt'uno di vangeli e altri scritti, mentre in realtà si tratta di diversi generi letterari; si citano gli apocrifi come se fossero tutti appartenenti allo stesso periodo o area geografica; equivocamente si parla di questi testi senza riferimento alla loro ortodossia o meno, mentre non sono tutti scritti eretici. Inoltre, nel contesto di una divulgazione disordinata, soprattutto riscontrabile a livello romanzesco, vengono fatte passare per autentiche vere e proprie sciocchezze, illazioni incontrollate.

5. **Vere e proprie campagne denigratorie**

Purtroppo in questo elenco non può mancare un seppur breve accenno a vere e proprie campagne mediatiche e pubblicitarie che, o per l'audience o con il diretto intento di mettere in ombra l'autorevolezza della Chiesa, costruiscono reportage, congetture e veri e propri castelli in aria, unendo bugia a bugia, mezze verità a mezze verità.

SCHEDA 2

Terminologia

1. Che cosa significa “apocrifi”?

Le prime inevitabili puntualizzazioni da fare vertono sul termine apocrifi. Il termine deriva dal greco e significa “nascosti”. L’idea abbastanza comune secondo la quale fu la Chiesa a inventare tale attributo per denigrare coloro che la pensavano diversamente e cancellare così con un colpo di spugna i loro scritti risulta errata da due punti di vista: il primo è che non fu la Chiesa a creare e applicare per prima questo termine, la seconda che non necessariamente l’attributo aveva una connotazione pessima, ma in alcuni casi al massimo distintiva.

2. Scritti esoterici di gruppi separati

L’origine del termine si deve probabilmente all’autodesignazione attribuita ai propri scritti da parte di alcuni gruppi minoritari e settari. L’idea di nascondimento non era intesa come una correzione data da altri e applicata dal di fuori, ma come una procedura interna di occultamento, di criptaggio. Gli scritti di questi gruppi erano ritenuti - o meglio, si auspicava che rimanessero tali - da parte degli adepti delle piccole fraternità che li adoperavano e in fondo li avevano anche prodotti. L’idea infatti era quella di una sapienza esoterica riservata, da celare agli occhi dei profani e da consegnare invece solo agli adepti dopo un congruo percorso iniziatico.

3. Esoterismo e genere letterario

Senza anticipare quanto verrà trattato nella sede opportuna, vale però la pena di sottolineare che la pretesa di destinare gli scritti esoterici a un pubblico d’élite ha influenzato anche la loro formazione e in particolare il genere letterario. Gli apocrifi sono in genere scritti sibillini, non intenti alla narrazione, ricolmi di metafore e di numeri simbolici, non particolarmente facili da comprendere. Nomi, numeri, immagini, simboli, miti, tutto in essi è pensato in modo tale da ostacolare la comprensione immediata, rinviando a orizzonti di senso e a spiegazioni tutt’altro che ovvie.

4. Slittamento semantico

Detto che il significato di libri “nascosti” si sviluppò nel contesto dell’autocoscienza di gruppi separati, in specie gnostici, va aggiunto che col tempo, in parallelo con la critica che la grande Chiesa cominciò a delineare nei confronti di queste interpretazioni devianti, il termine sempre più venne caratterizzato in chiave negativa. A partire soprattutto dal III secolo d.C., grazie al lavoro capillare degli apologeti che contrastavano le manifestazioni dissonanti, il termine divenne sinonimo di “spurio”, “eretico”, “erroneo”, “eterodosso”. Se oggi si recepisce prevalentemente l’accezione negativa del termine ciò è dovuto a questa trasformazione di significato legittimata dal decorso del confronto e delle polemiche.

SCHEDA 3

Distinzioni e generalizzazioni

1. Tante generalizzazioni e altrettante distinzioni

La trattazione del tema degli apocrifi è spesso invischiata nella palude di generalizzazioni madornali. Ciascuna generalizzazione impone una equivalente distinzione perchè fare di ogni erba un fascio qui non aiuta affatto a chiarire i termini della questione dibattuta.

2. Non tutti gli apocrifi sono vangeli

La prima generalizzazione consiste nel sovrapporre “apocrifi” e “vangeli apocrifi” come se fossero un tutt’uno. L’insieme degli apocrifi in realtà racchiude tanti sottoinsiemi diversi. Vi sono i vangeli, ma anche le apocalissi, lettere e insegnamenti. I vari gruppi sono distinti per genere letterario, per contenuto e per finalità e ciò non si può sottacere. Per rendersi conto della complessità basta sfogliare qualche testo serio e appare evidente la pluralità dei tipi da giustapporre.

3. Non tutti gli apocrifi sono antichi

Altra grave omissione sta nel porre sullo stesso piano cronologico tutti gli scritti. In realtà da un lato abbiamo scritti e vangeli apocrifi plausibilmente riconducibili al II sec. d.C., ma dall’altro ci sono testi e riscritture/parafrasi che addirittura datano al medioevo. Come ovvio, non è solo un dettaglio da scrivere sulla carta d’identità ma un particolare sostanziale il cui valore incide sul significato e sulla recezione stessa del testo in esame. Sapere quando un determinato testo fu scritto diventa indispensabile per dipanare la matassa del suo valore.

4. Non tutti gli apocrifi ebbero una diffusione ampia

Abituati come siamo alla comunicazione mediatica, al tempo reale e all’accorciamento delle distanze nel mondo globale forse non ci rendiamo più conto del fatto che in antico i tempi erano molto più lunghi e la comunicazione risultava incanalata e condizionata in alcune vie specifiche di corrispondenza. Con ciò quando si parla di apocrifi si dà per scontato che tutti fossero noti ovunque e da chiunque. In verità vale il contrario: presumibilmente e preferibilmente parlando, i singoli testi avevano una diffusione piuttosto modesta, a volte limitata ad aree geografiche molto circoscritte.

Questo discorso sulla “geografia” della distribuzione dei testi, per quanto esistano delle incertezze interpretative invincibili, non riguarda solo il lato empirico. Sapere dove un testo fu scritto e quale area fu interessata dalla sua distribuzione e conoscenza la dice lunga sul background, ma anche sulle finalità che il testo poteva avere. Trascurarlo sarebbe per uno studioso una omissione abbastanza grave.

5. Non tutti gli apocrifi sono stati scoperti, non tutti sono integri, non “parlano” la stessa lingua

Dopo aver accennato all’importanza della corretta collocazione temporale e geografica, sarebbe sciocco non alludere, seppur di sfuggita, a un altro aspetto importante. Ebbene: non tutti gli apocrifi sono stati ritrovati. Di alcuni di essi abbiamo solo testimonianze indirette. Inoltre, quelli fortunatamente ritrovati, non sono sempre interi, anzi è proprio un’eccezione che lo siano. A volte lo stato di conservazione è pessimo e sono molte le ipotesi di ricostruzioni del testo mancante, non senza difficoltà interpretative connesse. Chi scrive di apocrifi e ad essi si appella, dovrebbe anche prendersi la briga di dichiarare lo stato del testo, come anche fare cenno a tutte le onerose questioni storico-critiche che concernono la sua redazione. Si aggiunga anche la questione della lingua dei testimoni rinvenuti, senza tacere l’ipotesi circa ipotetiche lingue originali della stesura del testo. In pratica, come per i vangeli canonici è d’obbligo intraprendere una serissima indagine storico-critica e linguistica, pena la mancata comprensione del testo.

SCHEMA 4

Importanza a vari livelli

1. A livello archeologico e scientifico

Sino al momento in cui furono scoperti reperti antichi dei vangeli apocrifi se ne conosceva l'esistenza solo indirettamente, per lo più grazie alla testimonianza dei Padri della Chiesa. Tale testimonianza ovviamente è parziale e frammentata. Frammentata perchè riportava solo piccole citazioni e testi avulsi dal contesto. Parziale – da indersi qui come “di parte” – perchè come ovvio i Padri della Chiesa davano dei testi apocrifi una interpretazione negativa desiderando correggerne gli errori. Il fatto che la conoscenza degli apocrifi ci venisse fornita solo da coloro che li criticavano ha portato spesso a dubitare della credibilità di queste fonti e non pochi sono coloro che addirittura diffidavano del resoconto patristico. Ora la scoperta di testi antichi originali, sicuramente integri da qualsiasi manomissione patristica, ha permesso di superare l'impasse sopra descritta. Gli studiosi sono così venuti a conoscenza di porzioni di testo molto più ampie e a volta addirittura integre in buona parte. Da esse hanno appurato la sostanziale correttezza della testimonianza dei Padri della Chiesa. Inoltre va detto che l'abbondanza dei testi rinvenuti ha permesso di documentare meglio e talvolta ampliare le conoscenze in materia, oltre che da un punto di vista squisitamente testuale, anche da un punto di vista contenutistico e quantitativo.

2. Importanza dal punto di vista ermeneutico

Lungi dal pensare che i vangeli apocrifi siano solo eresia allo stato puro e siano pertanto da scartare per qualsiasi tipo di scopo legittimo, la conoscenza di questi testi rappresenta una testimonianza, seppur indiretta e per così dire obliqua, della recezione popolare di certi misteri inerenti il credo cristiano. In pratica questi testi non canonici sono espressione e segno della risonanza che la fede ebbe a livello popolare, folkloristico, figurativo e artistico in genere. Non si sottovaluti questo aspetto. Le idee non sono solo veicolate dalla loro ripetizione, ma trovano espressione plastica in fenomeni culturali di diverso tipo che, ai fini della ricostruzione storica e dell'interpretazione, sono essenziali e a dir poco indispensabili per provare, riconoscere e contestualizzare opportunamente determinati sistemi di pensiero. Utilizzando un'immagine si potrebbe dire che gli apocrifi sono l'incarnazione culturale allo stato più elementare della potente novità del vangelo. Solo la voce sommessa della ricezione, quella voce che in pratica ci istruisce sul background. In pratica i testi non canonici testimoniano la ricca varietà di preferenze, aspettative, allegorizzazioni di quel dato creduto che veniva catturato in una determinata cultura. Senza troppo pretendere addirittura si potrebbe dire che lo studio di questa letteratura aiuta a disegnare il complesso quadro della sensibilità collettiva, dell'immaginario comune, della dinamica rappresentativa di una determinata cultura e, considerarlo, non è proprio cosa da poco.

3. Importanza per la conoscenza e lo studio della tradizione orale

Prima dei testi ci fu la tradizione. Conoscerla e ricostruirla implica la necessità di poter disporre di molteplici attestazioni indipendenti fra loro. A questo riguardo i vangeli apocrifi rappresentano concretamente la testimonianza di una “via alternativa” del racconto. Conoscerne il contenuto e la formulazione contribuisce in modo notevole a una valutazione del dato tradizionale canonico. Tuttavia non è solo questo il motivo che rende lo studio dei testi non canonici indispensabile. Il fatto che essi rappresentino vie di codificazione alternativa del dato orale tradizionale aiuta a porre in evidenza l'emergere di certe sensibilità e il precedere di certi problemi. In pratica si tratta di accenti. Una o l'altra via di sviluppo tradizionale hanno tenuto gli occhi fissi sul cuore del dato, avendo allo stesso tempo a cuore una particolare visuale. Ciò testimonia per lo studioso contemporaneo il prisma delle dinamiche in atto, evitando di uniformare eccessivamente e scongiurando il rischio di trascurare certe problematiche emergenti.

4. **Importanza teologica**

L'attenzione che gli apocrifi dedicano ad alcuni temi rivela in controluce gli interessi di certi ambienti religiosi ed evidenzia altresì la presenza di alcuni aspetti problematici. L'enfasi e a volte l'esagerazione con cui gli apocrifi affrontano certe problematiche ne rivela l'importanza, aiutando chi studia a correggere eventuali errori di prospettiva moderni.

SCHEMA 5

Dogma-eresia: il processo

1. È nato prima l'uovo o la gallina?

Ironicamente mi sono sentito di cominciare la trattazione di questo punto con una domanda retorica a tutti nota. Al di là del gioco, la questione è spinosa e non poco ingarbugliata. Tradotta per il nostro tema la domanda diventa questa: è nato prima il dogma o l'eresia? Non sembri scontata, nè inutile: la questione invece assume una capitale importanza anche a partire dal modo in cui oggi viene dipanata. Per addentrarci nei meandri del problema si deve porre una premessa importante. Sino a circa un secolo fa, nessuno poneva il problema della fatidica precedenza. Si dava per scontato che esistesse la fede della Chiesa, e che questa fosse stata ben presto fissata nell'espressione autentica e qualificata del dogma riconosciuto valido da tutti i credenti universalmente. Solo a un certo punto, e dunque presubilmente in un tempo a seguire, sarebbero nate prendendo le distanze dalla buona fede espressioni isolate discordanti. Queste erano le eresie e alcuni esimi Padri della Chiesa si presero la briga di metterle al bando dopo una seria e vincente critica sul piano teologico-apologetico. Era inevitabile che qualcuno, prima o poi, si sarebbe reso conto dell'approssimazione di questa idea e della genericità della sua tesi di fondo. Non di meno ci si poteva aspettare anche che qualcuno avrebbe riconosciuto e individuato il presupposto storiografico e teologico soggiacente.

2. Bauer (1934)

Sebbene a ragione si potrebbe dire che i primi sospetti sulla validità indiscussa dell'assioma classico furono adombrati nella prima critica illuministica, di fatto solo nel XX sec. si arrivò a una messa in discussione critica dell'interpretazione tradizionale. In uno studio del 1934 Bauer formulò una revisione dell'impianto tipico del pensiero introducendo un vero e proprio rovesciamento. In pratica la sua intuizione si può sintetizzare in questo modo: da principio non esistette subito e unicamente un cristianesimo ortodosso da tutti condiviso e riconosciuto, ma molteplici espressioni paritetiche si spartivano la piazza. Il processo dell'eresia non avvenne dunque a posteriori e a detrimento dell'autorità del dogma, ma si evidenziò spontaneamente facendo sì - e questa è in pratica l'idea fondamentale - che nel confronto si andasse a delineare una posizione contraria che poi ebbe la meglio. Insita in questa prima formulazione del problema giaceva una particolare tesi storico-teologica secondo la quale il credo non è determinato dalla verità ma dalle congiunture che favorirono l'emergenza e la vittoria di un particolare schieramento sui suoi rivali.

3. Riprese e accenti

La ripresa della tesi di Bauer collocata nel contesto di fine XX sec. e dell'inizio del XXI è stata favorita in parte, piuttosto rilevantemente, dalla critica anticristiana e laica che ha approfittato volentieri di questa ipotesi interpretativa per divulgare e sempre più propagare l'idea che l'attuale volto del dogma e della Chiesa altro non sarebbe che il risultato di una forza violenta e sterminatrice, opportunista, assolutistica, connivente col potere statale, tutt'altro che tollerante, che avrebbe cancellato e perseguitato letteralmente i propri avversari in nome della verità, facendolo in realtà solo per farsi strada sgomitando tenacemente. Unita all'apparente correttezza politica del pluralismo relativistico questa miscela è diventata in tutto e per tutto altamente esplosiva. Se poi si considera l'impatto mediatico determinato dalla sua volgarizzazione e si considera il sempre crescente e persistente clima di laicismo esasperato che non perde le occasioni di sferrarsi contro la Chiesa, spogliandola della sua aura sacra, il gioco è bel che fatto.

4. **Aspetti positivi ma anche limiti**

Dire che la tesi di Bauer è errata non regge, se si considera il largo consenso che ha riscosso fra gli studiosi. D'altro canto accettarla pedissequamente potrebbe non essere esaustivo. Si tratta piuttosto - così penso - di stare nel mezzo. Ad un estremo dello spettro bisogna collocare la corretta constatazione di un legittimo pluralismo. All'altro estremo però non si può accettare senza riserve l'idea di una genesi casuale forzata da atti di violenza di un partito nei confronti dell'altro. Ritengo che l'equilibrio stia nel dire da un lato che non esisteva una realtà monolitica - una simile conquista risulta ormai assodata nel campo degli studi cristologici e neotestamentaristi -, ma dall'altro bisogna riconoscere il ruolo importante che il vissuto della Chiesa ebbe. Mi spiego meglio: il nascere di movimenti plurali all'interno del mare magnum delle interpretazioni difformi non corrisponde alla verità. In vero esisteva una vita della Chiesa che, nella sua espressione dinamica e mediante l'implicita formulazione di una autocoscienza riflessa a confronto con la nitida percezione della testimonianza fondata sull'evento cristologico a causa dell'emergenza di alcune particolari rappresentazioni ha colto la necessità ormai improrogabile di codificare in forma esplicita il proprio credo. Il dogma dunque non nasce dall'eresia né si può pensare che sia ad esso posteriore. Il dogma al contrario nasce nel contesto vitale del vissuto ecclesiale nel cui tessuto si andavano delineando alcune divergenze. Sebbene per motivi diversi sia ancora provvisoria, forse vale l'idea di un dogma vissuto - vale a dire una regola di vita e fede sperimentata in continuità con l'evento testimoniato dagli apostoli - e di un dogma pronunciato fra i quali si colloca l'esperienza problematica dell'eresia che da sé manifesta come una divergenza e che viene pertanto in quanto tale fatta oggetto di riflessione e stigmatizzata. Se infatti non esistesse un qualche motivo di discernimento vuoi anche implicito e vitale, che senso avrebbe un'apologetica alla ricerca di ragioni e un procedere casuale che si manifesterebbe in tutto incoerente e aleatorio: il più forte vince e determina in modo posticcio il senso della verità.

SCHEDA 6

Scoperte archeologiche

1. Ossirinco

Nel periodo 1896-1906 Grenfell e Hunt condussero una campagna di scavi nell'area di Banhesa, l'antica Ossirinco situata nell'alto Egitto (distretto di al-Minya).

Durante gli scavi dove fu rinvenuta una vera e propria miniera di piccoli frammenti papiracei fra cui anche testimonianze, scritte in greco, di versetti di alcuni apocrifi. Sull'onda dell'entusiasmo scatenato dalle scoperte, oltre al mecenatismo, fu influente, ovviamente anche in senso negativo, l'attività instancabile dei commercianti di antiquariato che operavano nel mercato clandestino. Essi fecero circolare materiale in grande quantità e reperti di ogni genere furono acquistati e fatti circolare, molti dei quali in Europa.

2. Nag Hammadi

A 450 Km a sud del Cairo nella località di Nag Hammadi avvenne nel 1945 un ritrovamento molto importante. Contadini che vivevano in quella località prossima all'antico monastero pacomiano di Kenoboskion, scavando nel terreno alla ricerca di una particolare tipologia di argilla adatta per arricchire la terra delle loro coltivazioni, si imbatterono inaspettatamente in una giara di terra cotta sigillata. Sul momento per paura degli spiriti che potevano esservi racchiusi non l'aprirono. Quando ciò avvenne, rinvennero oscuri codici, tredici per precisione. Essi contenevano cuciti insieme numerosi testi (oltre cinquanta) scritti nell'antica lingua copta. I contadini ignari del valore del reperto lo custodirono senza immaginare che cosa potesse rappresentare. Dopo varie e ormai difficilmente ricostruibili vicissitudini i codici finirono nella capitale del Cairo dove sono custoditi nel vecchio museo copto. Oggi i testi sono pubblicati e usati frequentemente. Procedo lo studio su di essi. Convenzionalmente sono contrassegnati dalla sigla: NHC seguita dal numero del codice e delle pagine interne.

SCHEMA 7

Nascita e scopo dei vangeli apocrifi

1. Nascita e scopo

- Perché sono nati i vangeli apocrifi? La risposta è duplice: nacquero per *scopo integrativo* e per *motivi propagandistici*.
- *Scopo integrativo*: risentendo dell'ambiente ellenistico caratterizzando a livello popolare da proliferazione di leggende, miti, apoteosi, avido di sensazionalismo e incline alla fantasia, a partire dal II sec. nascono numerose narrazioni volte a integrare aspetti biografici della vita di Gesù non presenti o non sufficientemente trattati nei vangeli canonici. Così, per colmare le lacune da un lato e dall'altro per sottolineare la divinità di Gesù mediante un ricorso sfrenato a miracoli, gli apocrifi riempiono la misura dell'avida aspettativa popolare. Non di meno sono interessanti perché danno in controluce l'idea dello spettro dei problemi teologici in corso di discussione, si pensi ad esempio al problema della nascita di Dio al contrapposto adozionismo come un esempio chiaro del dinamismo in atto.
- *Scopo propagandistico*: alcuni gruppi particolari separati dalla grande Chiesa avevano necessità di consolidare la propria concezione teologica e il bisogno di condensare in alcuni scritti gli elementi fondamentali del proprio pensiero. Crearono così scritti imitativi per lo più attribuiti a nome autorevoli nei quali immettevano le proprie credenze al fine di divulgarle e dotarle di una legittima autorità.

2. Differenze vangeli apocrifi/canonici

Le differenze riguardano aspetti letterari e teologici. Dal punto di vista letterario:

- Linguaggio: gli apocrifi sono impenetrabili, concettuali, difficili, esoterici.
- Estensione con riferimento alla vita di Gesù: gli apocrifi per lo più si soffermano su aspetti circoscritti o su porzioni limitate.
- Genere letterario: mentre i canonici rispondono realmente al genere letterario "vangeli", gli apocrifi sono discorsi, dottrine, trattati, rivelazioni.
- Diversa è la datazione: entro il primo secolo solo i canonici.
- Il titolo "vangelo" presente nei canonici è posticcio negli apocrifi.
- Fonti: dal punto di vista delle fonti i vangeli apocrifi dipendono e si ispirano con ampiezza a vangeli e scritti precedenti.
- Destinatari: la differenza sta nel fatto che gli apocrifi sono indirizzati solo ai membri della setta.

Dal punto di vista teologico:

- Concetto di Dio differisce: negli apocrifi a volte troviamo vere e proprie teogonie mitiche e ritratti di Dio diffusi dall'immagine del padre misericordioso cristiano.
- Cosmogonie: danno una particolare interpretazione della vita del mondo e della lotta bene-male avallando un dualismo cosmico di principio.
- Antropologia: la visione dell'uomo tipica della filosofia gnostica individua varie componenti dell'uomo ed enfatizza il disprezzo per la corporeità e la fisicità.
- Salvezza: la salvezza come conoscenza soppianta l'idea di una salvezza storico-trascedente.
- Cristologia: l'immagine di Cristo è dominata dal ritratto del maestro sapiente che elargisce sofia, accentuando molto la valenza spirituale.

Si veda anche la tabella specifica

SCHEMA 8

Classificazioni

1. Classificazione in base al contenuto

La tipologia degli apocrifi e dei vangeli in specie è tanto variegata da rendere difficile e non esauriente alcun tipo di classificazioni. Si potrebbe seguire un criterio cronologico, linguistico, geografico e molti altri ancora. Seguendo Moraldi proponiamo una classificazione impostata sul contenuto prendendo atto comunque dei limiti che essa presenta. In base alla classificazione contenutistica si distinguono:

- *Vangeli della nascita e dell'infanzia*

Luogo e modalità della nascita, particolari descrittivi delle circostanze, coinvolgimento di personaggi/testimoni.

Poi il discorso si amplia e le domande riguardano il passato di Maria, il ruolo di Giuseppe, il viaggio in Egitto.

Non poteva poi mancare uno sguardo sull'infanzia di Gesù.

Questi vangeli sono intrisi di gusto popolare, ispirati al bisogno morboso di dettagli e sostenuti dalla perenne simpatia dell'uomo per il miracolistico e il sensazionale.

- *Vangeli della vita pubblica*

In questa categoria rientra la maggior parte dei vangeli apocrifi gnostici i quali mettono in bocca al protagonista l'insegnamento di una determinata dottrina. Essi cercano di accreditarsi mediante il riferimento a un personaggio importante e si presentano come la verità autentica che contrasta la menzogna della grande Chiesa.

- *Vangeli della morte e resurrezione*

In questo novero rientrano i testi che descrivono accuratamente il processo, i capi d'accusa, il coinvolgimento a vario titolo di personaggi. Sono attribuiti a persone coinvolte direttamente. Si soffermano sulla morte, l'uscita dal sepolcro e indugiano nella descrizione degli atti portentosi compiuti dal risorto.

SCHEMA 9

Apocrifi, arte e devozione

1. Gli apocrifi nell'arte

Nell'arte sono frequenti i motivi ripresi dagli apocrifi al punto da rendere necessario che uno storico dell'arte cristiana antica riceva una certa informazione specifica. Si ha grande abbondanza di riferimenti in particolare rivolti ai vangeli dell'infanzia e alle storie di Maria e Giuseppe. Ciò denota da un lato il credito che si dava a certi scritti, si pensi ad esempio al Protovangelo di Giacomo, dall'altro testimonia le tendenze della fede popolare con i suoi bisogni e le focalizzazioni del folklore. In pratica l'uso che l'arte fa degli apocrifi evidenzia la presenza di alcuni temi "caldi". Essi sono il segno delle tendenze nella recezione popolare della fede, ma anche lo spettro di emergenti problemi dottrinali. Non serve dire che ovviamente il tipico linguaggio artistico sfuma ed accentua alcuni particolari, ma ciò non vuol dire che smentisca il significato.

2. Alcuni esempi

- Il giglio bianco in mano a Giuseppe
- Giuseppe anziano
- La grotta e la stalla
- Il ruolo delle ostetriche
- Maria alla fonte
- Maria che tesse

Bibliografia

1. Fonti

- MORALDI, L., (a cura), *Tutti gli apocrifi del Nuovo Testamento. Vangeli*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 2000.
- *I vangeli apocrifi*, a cura di Marcello Craveri, Einaudi, Torino 1990.
- *Gli apocrifi del Nuovo Testamento* I,1. *Vangeli*, a cura di M. Erbetta, Marietti, Torino 1966.
- PUIG I TARRECH, A., (a cura), *I vangeli apocrifi*, vol. 1, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010.
- MORALDI, L. (a cura di), *I vangeli gnostici*, Adelphi, Milano 1984.

2. In generale

- *Un altro Gesù? I vangeli apocrifi, il Gesù storico e il cristianesimo delle origini*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009.
- JOSSA, G., *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Tipologia, origine e primi sviluppi*, in "Augustinianum" 23 (1983), p. 19-40.
- JOSSA, G., *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Tipologia, origine e primi sviluppi*, in "Augustinianum" 23 (1983), p. 19-40.
- GIANNOTTO, C., *Gli scritti di Nag Hammadi e le origini cristiane*, in "Credere Oggi" 3 (2007) fasc. 159, p. 36-46.
- GIANNOTTO, C. – MAGRIS, A. – SACCHI, P., *Il mondo degli apocrifi. Letteratura minore?*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (MI) 2010.
- EHRMAN, B.D., *I cristianesimi perduti. Apocrifi, sette ed eretici nella battaglia per le sacre scritture*, Carocci, Roma 2005.
- FASOL, M., *I vangeli di Giuda. Le verità nascoste dei vangeli apocrifi*, Fede & Cultura, Verona 2007.
- SEGALLA, G., *Vangeli canonici e Vangeli gnostici. Un confronto critico*, in "Credere Oggi" 3 (2007) fasc. 159, p. 47-68.
- STEFANI, P., (a cura) *I vangeli gnostici*, Morcelliana, Brescia 2011.

3. Vangelo di Giuda

- WRIGHT, T., *Giuda e il vangelo di Gesù*, Queriniana, Brescia 2007.
- NOFFKE, E., *Il vangelo di Giuda. La verità storica tra scoop e pregiudizi*, Claudiana, Torino 2006.
- KROSNEY, H., *Il vangelo perduto*, National Geographic – White star, Vercelli 2006.
- KASSER, R. – MEYER, M. – WURST, G. (edd.), *Il vangelo di Giuda*, National Geographic – White star, Vercelli 2006.
- BIGUZZI, G., *Il Vangelo gnostico di Giuda e i Vangeli canonici*, in *Euntes Docete* 2 (2007), 197-225.
- PINERO, A., *Il vangelo di Giuda*, in P. Stefani (a cura), *I vangeli gnostici*, Morcelliana, Brescia 2011, 125-155.

4. Vangelo di Tommaso

- GROSSO, M., *Vangelo secondo Tommaso*, Carocci, Roma 2011.
- HEISIG, J.W. *Il gemello di Gesù. Commento al Vangelo di Tommaso*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, ("Oì christianoi" 7)
- PERRIN, N., *Tommaso l'altro vangelo*, Queriniana, Brescia 2008.

Tabella

Differenze fra vangeli canonici e gnostici

<i>Argomento</i>	<i>Canonici</i>	<i>Gnostici</i>
Genere letterario	Narrativo	Esoterico
Ampiezza	Riguardano tutto il ministero pubblico, in senso lato la vita di Gesù	Si soffermano su aspetti o momenti particolari
Linguaggio	Piano e facilmente comprensibile	Difficile, pieno di nomi ed elucubrazioni
Visione del mondo	Positiva	Negativa
Concezione di Dio	Unico	“Politeismo”
Concezione della salvezza	Mediante la grazia	Mediante la conoscenza
Resurrezione	Le viene attribuita importanza	Viene trascurata
Riferimenti all’AT	Frequenti	Quasi assenti
Conoscenza del mondo giudaico del I sec d.C.	Attestata	Assente o carente
Visione della storia	Attribuzione di valore	Negazione e pessimismo
Datazione degli scritti	I sec d.C.	Successivi al I sec. d.C.
Visione apocalittica	Affine alla visione palestinese	Somigliante al pensiero ellenistico
Corpo	Valutazione positiva	Negatività
Matrimonio	Considerazione positiva	Rifiuto

Si consiglia la lettura di:

- WRIGHT, T., *Giuda e il vangelo di Gesù*, Queriniana, Brescia 2007.
- SEGALLA, G., *Vangeli canonici e Vangeli gnostici. Un confronto critico*, in “Credere Oggi” 3 (2007) fasc. 159, p. 47-68.

Il Vangelo di Tommaso

Il testo del vangelo, oltre che in Grosso, è disponibile in Robert E. VAN VOORST, *Gesù nelle fonti extrabibliche Le antiche testimonianze sul Maestro di Galilea*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004 (“Studi sulla Bibbia e il suo ambiente” 9), p. 214-224.

Per una introduzione breve ma intensa si veda: C. GIANNOTTO, «Il *Vangelo secondo Tommaso* e il problema storico di Gesù», in ID. – E. NORELLI – M. PESCE, *L'enigma Gesù*, Carocci, Roma 2008, p. 68-93.

Più cospicui sono:

N. PERRIN, *Tommaso, l'altro vangelo*, Queriniana, Brescia 2008.

M. GROSSO, *Vangelo secondo Tommaso*, Carocci, Roma 2011.

A margine solo per la fama, ma non perché se ne possano condividere le idee di fondo, va citato:

E. PAGELS, *Il vangelo segreto di Tommaso. Indagine sul libro più scandaloso del cristianesimo delle origini*, Mondadori, Milano 2006.

Scoperta	Nag Hammadi 1945: un contadino casualmente dissotterra una giara contenente 13 codici ciascuno dei quali raccoglie in successione diversi scritti. Il <i>VgTom</i> è il secondo scritto del codice classificato come n. 2. I testi sono scritti in copto e da un punto di vista paleografico sono databili al IV sec. La presenza nei testi di aramaismi, come anche il controllo incrociato con frammenti scritti in greco rinvenuti nel 1905 a Ossirinco, fa propendere per un originale semitico, o scritto in aramaico o in siriano, e comunque proveniente dall'area siriana. Perrin espone la sua convinzione che il testo non solo sia di origine siriana (nei pressi di Edessa), ma è convinto che la lingua in cui fu scritto originariamente sia proprio il siriano. Adduce diverse prove disponibili a p. 111 del suo libro.
Contenuto	Il <i>VgTom</i> consiste di 114 detti che cominciano con “Gesù ha detto” o simile. Non è presente un tessuto narrativo e i detti sono privi di contestualizzazione. Due terzi del materiale trova riscontri in affini passi sinottici. Un terzo invece rappresenta materiale originale. La natura del testo ha fatto pensare a qualcosa di simile alla cosiddetta fonte Q. Molto interessanti sono le cosiddette parole gancio che gli studiosi prendono in seria considerazione, alcuni per sottolineare la presunta oralità originale del testo, altri per esprimere invece un'attività redazionale.
Autore	Nulla si sa di autore/i o redattore/i. L'attribuzione è a Giuda Tommaso Didimo. Il nome contiene una ridondanza: Tommaso in aramaico (ta'ma') si traduce in greco con didimo. Si riferisce all'altro Giuda del gruppo dei dodici, cioè non l'iscariota. Ma secondo alcuni i Giuda sarebbero tre e il terzo sarebbe Giuda Taddeo. La Pagels avanza una teoria secondo la quale Tommaso sarebbe l'anti-Giovanni. In realtà nonostante qualche spunto accattivante questa ipotesi interpretativa non regge al confronto della critica.
Osservazioni	Che il testo sia contenuto in un codice di scritti gnostici ha favorito la sua associazione. Oggi l'interpretazione tende a moderare questa visione, non negando pienamente la provenienza, ma parlando più sommamente di influenza o di inclinazione gnostica. Personalmente nutro qualche dubbio a riguardo sia per la difficoltà di identificare uno gnosticismo in quanto tale, sia perché si deve comunque spiegare il senso della raccolta, vale a dire il motivo perché i codici si trovavano insieme. Bisogna infatti considerare che anche se mancano temi macroscopici del mito gnostico non di meno sono presenti caratterizzazioni inequivocabili, come sono ad esempio: un certo encratismo, la valorizzazione della conoscenza, un antisomatismo. La menzione a inizio e fine della raccolta dell'idea di conoscenza segreta è abbastanza rilevante.

Storia dell'interpretazione	Alla scarsa attenzione attribuita inizialmente a questo scritto corrispose con l'avvento della terza ricerca una progressiva rivalutazione. Nel 1985 il <i>Jesus seminar</i> ne fece oggetto di indagine. Nel 1993 si colloca la teoria di Crossan. Nel contesto di questi studi e di ipotesi avventurono il <i>VgTom</i> è stato nominato come il quinto vangelo. Senza cadere o scadere in questi eccessi, lo studio del vangelo di Tommaso, sebbene nulla aggiunga alla conoscenza del Gesù storico, è interessante sotto il profilo della ricostruzione della storia della tradizione, soprattutto in forza dell'ipotetica permanenza in alcuni detti di forme di tradizione antiche indipendenti dal canale attraverso il quale vennero elaborandosi i vangeli canonici.
Conclusione	Personalmente ritengo che la congettura gnostica sia adeguata al vangelo di Tommaso sia in virtù della raccolta che ce lo ha consegnato, sia per alcune espressioni contenute nei detti. Non di meno, senza assolutizzare, mi pare interessante prendere le mosse da qui per una riflessione attenta sulla stratificazione tradizione e sulla vitalità e sopravvivenza – per altro ravvisabile già da citazioni patristiche – di tradizioni indipendenti rispetto a quelle che hanno portato ai sinottici.

Alcuni elementi su cui riflettere

- Insistenza sull'idea di conoscenza (ad es. §§ 1 e 62)
- Assenza di titolo cristologici
- Assenza di riferimenti alla vita di Gesù

Perrin

Nel suo testo Perrin espone tre diverse teorie esemplificate nelle opere di Patterson, Pagels e De Conick.

Patterson ha avuto il pregio di sganciarsi dal classico concetto secondo cui il *VgTom* dipende dai sinottici che secondo lui non regge a confronto col disordine dei detti. Cerca di approfondire l'analisi delle differenze fra i detti. La sua idea è che si tratta di una fonte indipendente espressione di una specifica comunità che fissa una tradizione di carattere orale. Che si tratti di una oralità sono segno le cosiddette parole gancio. Della comunità invece egli dice che: è itinerante, povera e dedita all'ascetismo, scarsamente gerarchizzata, caratterizzata dalla presenza di donne, legata all'idea di una escatologia realizzata.

La Pagels invece romanzando un po' delinea l'orizzonte di una diatriba fra Tommaso e Giovanni e ritiene che le due visioni siano in polemica. Tommaso sarebbe espressione di una fede individuale e intima, Giovanni del credo teologico. La Pagels spesso torna a ripetere l'idea che esistevano "cristianesimi" molteplici, sui quali poi si impose il credo ortodosso.

A De Conick si deve invece l'idea del testo in formazione mediante un rotolamento/rolling. In base a questa idea non conviene parlare di un testo unitario, ma del risultato di una stratificazione avvenuta nel tempo. All'interno del risultato finale si devono dunque individuare e isolare componenti eterogenee.

La proposta di Perrin è che il vangelo non sia semplicemente gnostico, ma un testo nato in siriano probabilmente ad Edessa verso la fine del II secolo. L'autore individua una dipendenza da Taziano, cioè dal Diatesseron, e attribuisce alle idee encratite a questa derivazione.

INCPIT e 1

POxy 654.1-5

οἱ τοὶ {οἱ} λόγοι οἱ ἀπόκρυφοὶ οὓς ἐλά[λ]ησεν Ἰη(σοῦ)ς ὁ ζῶν κ[αὶ]
ἔγραψεν Ἰούδα ὁ καὶ Θωμά. 1 καὶ εἶπεν· [ὅς ἂν τὴν ἐρμηνείαν τῶν
λόγων τούτων εὖρη, θανάτου] οὐ μὴ γέυσῃται.

NHC II,32,10-14

ΝΔΕΙ ΝΕ ΝΩΔΧΕ ΕΘΗΠ ΕΝΤΑ ΤC ΕΤΟΝ2 ΧΟΟΥ ΔΥΩ ΔΥC2ΔΙCΟΥ
Ν6Ι ΔΙΔΥΜΟC ἸΟΥΔΑC ΘΩΜΑC 1 ΔΥΩ ΠΕΧΔΙ ΧΕ ΠΕΤΑ2Ε
ΕΘΕΡΜΗΝΕΙΑ ΝΝΕΕΙΩΔΧΕ ΨΝΑΧΙ ΨΠΕ ΔΝ ΜΠΜΟΥ

2

POxy 654.5-9

1 [λέγει Ἰη(σοῦ)ς]· μὴ παυσάσθω ὁ ζῆ[τῶν] τοῦ ζητεῖν ἕως ἂν] εὖρη,
2 καὶ ὅταν εὖρη [θαμβηθήσεται, 3 καὶ θαμ[β]ηθεῖς βασιλεύσῃ, 4 καὶ [ὁ]
βασιλεύσας ἀναπαύ]ησεται.

NHC II,32,14-19

1 ΠΕΧΕ ΤC ΜΠΤΡΕ4ΛΟ Ν6Ι ΠΕΤΩΙΝΕ ΕΨΩΙΝΕ ΨΑΝΤΕΨΙΝΕ
2 ΔΥΩ 2ΟΤΑΝ ΕΨΩΝCΙΝΕ ΨΝΔΨΤΡΤΡ 3 ΔΥΩ ΕΨΩΝΩΨ-
ΤΟΡΤΡ ΨΝΑΨ ΨΠΗΡΕ 4 ΔΥΩ ΨΝΑΨΡΡΟ ΕΧΜ ΠΤΗΡ4

3

POxy 654.9-21

1 λέγει Ἰ[η(σοῦ)ς· ἐάν] οἱ ἐλκοντες ἡμᾶς [εἴπωσιν ὑμῖν· ἰδοὺ] ἡ βασιλεία
ἐν οὐρα[νό], ὑμᾶς φθήσεται] τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρ[ανου· 2 ἐάν δ' εἴπωσιν
ὅτι ὑπὸ τὴν γῆν ἐστ[ιν, εἰσελεύσονται] οἱ ἰχθύες τῆς θαλά[σσης]
προφθάσων]τες ὑμᾶς· 3 καὶ ἡ βασι[λεία τῶν οὐρανῶν] ἐντός ὑμῶν
[ἐσ]τι [κακτός· 4 ὅς ἂν ἐαυτὸν] γινῶ, πάντην εὐρή[σει, καὶ ὅτε ὑμεῖς]
ἐαυτοὺς γινώσσεσθαι[ι, εἴσεσθε ὅτι υἱοί] ἐστε ὑμεῖς τοῦ πατρὸς τοῦ
ζ[ω]ντος· 5 εἰ δὲ μὴ] γινώσ(εσ)θε ἐαυτοὺς, ἐν [τῇ πτωχείᾳ ἐστέ] καὶ
ὕμεις ἐστε ἡ πτω[χεία].

NHC II,32,19-33,5

1 ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΕΥΩΔΧΟΟC ΝΗΤῆ Ν6Ι ΝΕΤCΩΚ 2ΗΤΤΗΥΤῆ
ΧΕ ΕΙCΩΗΤΕ ΕΤΜῆΤΕΡΟ 2ῆ ΤΠΕ ΕΕΙΕ Ν2ΔΔΗΤ ΝΑΨ ΨΟΡΠ
ΕΡΩΤῆ ΝΤΕ ΤΠΕ 2 ΕΥΩΔΧΟΟC ΝΗΤῆ ΧΕ C2ῆ ΘΑΔΔΑCΑ
ΕΕΙΕ ΝΤΒΤ ΝΑΨ ΨΟΡΠ ΕΡΩΤῆ 3 ΔΔΔΔ ΤΜῆΤΕΡΟ CΜΠΕΤῆ2ΟΥΝ
ΔΥΩ CΜΠΕΤῆΒΔΔ 4 2ΟΤΑΝ ΕΤΕῆΩΝCΟΥΩΝ ΤΗΥΤῆ ΤΟΤΕ
CΕΝΔCΟΥΩ(Ν) ΤΗΝΕ ΔΥΩ ΤΕΤΝΔΕΙΜΕ ΧΕ ΝΤΩΤῆ ΠΕ ΝΩΗΡΕ
ΜΠΕΙΩΤ ΕΤΟΝ2 5 ΕΨΩΠΕ ΔΕ ΤΕΤΝΔCΟΥΩΝ ΤΗΥΤῆ ΔΝ ΕΕΙΕ
ΤΕῆΩΟΟΠ 2ῆ ΟΥΜῆΤ2ΗΚΕ ΔΥΩ ΝΤΩΤῆ ΠΕ ΤΜῆΤ2ΗΚΕ

INCPIT e 1

POxy 654.1-5

Questi sono i detti segreti che Gesù il vivente ha proferito e Giuda, che è chiamato anche Tommaso, ha scritto. 1 E disse: «Chi troverà l'interpretazione di questi detti non gusterà la morte».

NHC II,32,10-14

Questi sono i detti segreti che Gesù il vivente ha proferito e Didimo Giuda Tommaso ha scritto. 1 E disse: «Chi troverà l'interpretazione di questi detti non gusterà la morte».

2

POxy 654.5-9

1 Dice Gesù: «Colui che cerca non smetta di cercare fino a quando abbia trovato, 2 e quando avrà trovato resterà sbigottito, 3 e rimasto sbigottito regnerà, 4 e avendo regnato troverà riposo».

NHC II,32,14-19

1 Dice Gesù: «Colui che cerca non smetta di cercare fino a quando abbia trovato, 2 e quando avrà trovato sarà turbato, 3 e quando sarà turbato sarà meravigliato 4 e regnerà sopra il tutto».

X³

POxy 654.9-21

1 Dice Gesù: «Se coloro che vi trascinano vi diranno: "Ecco, il regno è nel cielo", gli uccelli del cielo vi precederanno; 2 se invece diranno che è sotto la terra, verranno i pesci del mare e arriveranno prima di voi; 3 il regno dei cieli è dentro di voi e fuori. 4 Colui che conosce sé stesso lo troverà, e quando voi conoscerete voi stessi saprete che siete figli del Padre vivente. 5 Se invece non conoscerete voi stessi, siete nella povertà e voi siete la povertà».

NHC II,32,19-33,5

1 Dice Gesù: «Se coloro che vi guidano vi dicono: "Ecco, il regno è nel cielo", allora gli uccelli del cielo vi precederanno; 2 se essi vi dicono che è nel mare, allora i pesci vi precederanno. 3 Ma il regno è dentro di voi e fuori di voi. 4 Quando conoscerete voi stessi allora sarete conosciuti e comprenderete che siete i figli del Padre vivente. 5 Se invece non conoscete voi stessi allora siete nella povertà e voi siete la povertà».

7
POxy 654,40-42

1 [----- μι]ῆς ἀνθρώπου 2 καὶ ἀνθρώπου 3 ὅτι ἐστὶν [ὁ λέων ὃν ἀνθρώπος ἐσθίει καὶ ὁ λέων ἐσθίει -----]
NHC II,33,23-28

1 ΠΕΧΕ ΤC ΟΥΜΑΚΑΡΙΟΣ ΠΕ ΠΜΟΥΕΙ ΠΔΕΙ ΕΤΕ ΠΡΩΜΕ
ΝΔΟΥΟΜ4 ΔΥΩΝΤΕ ΠΜΟΥΕΙ ΩΩΠΕ ΠΡΩΜΕ 2 ΔΥΩ ΨΗΤ ΝCΙ
ΠΡΩΜΕ ΠΔΕΙ ΕΤΕ ΠΜΟΥΕΙ ΝΔΟΥΟΜ4 ΔΥΩ ΠΜΟΥΕΙ ΝΔΩΩΠΕ
ΠΡΩΜΕ

8
NHC II,33,28-34,3

1 ΔΥΩ ΠΕΧΔ4 ΧΕ ΕΠΡΩΜΕ ΤΝΤΩΝ ΔΥΟΥΩ2Ε ΠΡΜΝ2ΗΤ ΠΔΕΙ
ΝΤΑ2ΝΟΥΧΕ ΝΤΕ4ΔΩ ΕΘΑΛΑССΑ Δ4СΩК ΜΜΟC Ε2ΡΑΪ 2Ν
ΘΑΛΑССΑ ΕCΜΕ2 ΝΤΒΤ ΝΚΟΥΕΙ 2 Ν2ΡΑΪ Ν2ΗΤΟΥ Δ42Ε
ΔΥΝΟC ΝΤΒΤ ΕΝΔΝΟΥ4 ΝCΙ ΠΟΥΩ2Ε ΠΡΜΝ2ΗΤ 3 Δ4ΝΟΥΧΕ
ΝΝΚΟΥΕΙ ΤΗΡΟΥ ΝΤΒΤ ΕΒΟΛ Ε[ΠΕ]CΗΤ ΕΘΑΛΑССΑ Δ4СΩΠΠ
ΜΠΝΟC ΝΤΒΤ ΧΩΡΙC 2ΙCΕ 4 ΠΕΤΕ ΟΥΝ ΜΑΔΧΕ ΜΜΟ4
ΕCΩΠΤΗ ΜΑΡΕ4CΩΤΗ

9
NHC II,34,3-13

1 ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΕΙC2ΗΗΤΕ Δ4ΕΙ ΕΒΟΛ ΝCΙ ΠΕΤCΙΤΕ Δ4ΜΕ2
ΤΟΟΤ4 Δ4ΝΟΥΧΕ 2 Δ2ΟΕΙΝΕ ΜΕΝ2Ε ΕΧΝ ΤΕ2ΙΗ ΔΥΕΙ ΝCΙ
Ν2ΑΛΑΤΕ ΔΥΚΑΤ4ΟΥ 3 2ΝΚΟΟΥΕ ΔΥ2Ε ΕΧΝ ΤΠΕΤΡΑ ΔΥΩ
ΜΠΟΥ ΧΕ ΝΟΥΝΕ ΕΠΕCΗΤ ΕΠΚΑ2 ΔΥΩ ΜΠΟΥΤΕΥΕ 2ΜC Ε2ΡΑΪ
ΕΠΠΕ 4 ΔΥΩ 2ΝΚΟΟΥΕ ΔΥ2Ε ΕΧΝ ΝΩΟ(Ν)ΤΕ ΔΥΩCΤ Μ-
ΠΕCΡΟC ΔΥΩ ΑΠ4ΝΤ ΟΥΟΜΟΥ 5 ΔΥΩ Δ2ΝΚΟΟΥΕ 2Ε ΕΧΝ
ΠΚΑ2 ΕΤΝΑΝΟΥ4 ΔΥΩ Δ4Τ ΚΑΡΠΟC Ε2ΡΑΪ ΕΠΠΕ ΕΝΔΝΟΥ4
Δ4ΕΙ ΝCΕ ΕCΟΤΕ ΔΥΩ ΨΕΧΟΥΩΤ ΕCΟΤΕ

10
NHC II,34,14-16

ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΔΕΙΝΟΥΧΕ ΝΟΥΚΩ2Τ ΕΧΝ ΠΚΟCΜΟC ΔΥΩ
ΕΙC2ΗΗΤΕ ΤΔΡΕ2 ΕΡΟ4 ΨΑΝΤΕ4ΧΕΡΟ

7
POxy 654,40-42

1 (...) «Beato è il leone che l'uomo mangia, e il leone sarà uomo;
2 e maledetto l'uomo che il leone mangia (...)».

NHC II,33,23-28

1 Dice Gesù: «Beato il leone che l'uomo mangerà, e il leone diven-
terà uomo; 2 e maledetto l'uomo che il leone mangerà, e il leone
diventerà uomo».

X 8
NHC II,33,28-34,3

1 E disse: «L'uomo è simile a un pescatore esperto che gettò la sua
rete nel mare e la trasse fuori dal mare piena di pesci piccoli. 2 In
mezzo a loro il pescatore esperto trovò un pesce bello e grande. 3
Egli gettò via nel mare tutti i pesci piccoli e scelse quello grande
senza difficoltà. 4 Colui che ha orecchie per intendere intenda!».

X 9
NHC II,34,3-13

1 Dice Gesù: «Ecco il seminatore uscì, prese una manciata di se-
mi e li gettò. 2 Alcuni caddero sulla strada: vennero gli uccelli e li
presero. 3 Altri caddero sulla pietra: non misero radici nel suolo né
produssero spighe in alto. 4 E altri caddero in mezzo ai rovi: que-
sti soffocarono il seme e il verme li divorò. 5 E altri caddero sulla
buona terra, e questa produsse buon frutto verso l'alto e portò ses-
santa misure per una e centoventi per una».

X 10
NHC II,34,14-16

Dice Gesù: «Ho gettato fuoco sul mondo ed ecco, lo custodisco
fino a che esso bruci».

ῤῥωμε ψα⁴εινε Ἰουδαγαθον εβολ 2ῃ πε⁴ε20 3 ουκακ[ος]
 ῤῥωμε ψα⁴εινε Ἰ2ῃπoннpон εβολ 2ῃ πε⁴ε20 εθο-
 ου ετ2ῃ πε⁴ε2ῃт дγω Ἰ⁴χω Ἰ⁴χω Ἰ2ῃπoннpон
 4 εβολ γαρ 2ῃ φο⁴ο Ἰφ⁴т ψα⁴εινε εβολ Ἰ2ῃπoннpон

46

NHC II, 41, 6-12

1 πε⁴ε τ⁴ε xε xιn δαδм ψα Ἰω2Δ(Ἰ)ἡсс пβΔπτ1стнс 2ῃ
 Ἰхпо Ἰῃ21оmε Ἰῃпετxоcε ΔἸω2Δἡἡсс пβΔπτ1стнс ψ1ἡα
 xε nouωδп Ἰ61 neῃβα 2 Δε1xооc Δε xε пετἡαψωпe
 2ῃ тнγтῃ ε⁴ο Ἰkouε1 ἡαcоуωп тἡῃтepо дγω ἡαx1cε
 ΔἸω2Δἡἡсс

47

NHC II, 41, 12-23

1 πε⁴ε τ⁴ε xε Ἰῃ som Ἰῃтe ouῤωmε тeλo Δ2тo cἡαγ
 Ἰ⁴χωακ Ἰῃптe cἡтe 2 дγω Ἰῃ som Ἰῃтe ou2ῃ2ῃῃ ψἸωῃe
 xoe1c cἡαγ ἡ⁴ἡαῤт1ἡα ἸῃпоγΔ дγωпkeouΔ ἡαῤ2γβp1ze
 Ἰῃoч 3 ἡαῤe pωmε cε ῤпac дγω Ἰῃтeγnou Ἰ⁴ч eπ1oume1
 Δcω ἡῤп βῤῖpe 4 дγω ἡαγnoux ἡῤп βῤῖpe εΔcкoc
 ἸΔc xεkΔΔc Ἰῃouῤω2 дγω ἡαγnex ἡῤп ἸΔc εΔcкoc βῤῖ-
 pe ψ1ἡα xε neῃтeкΔ⁴ 5 ἡαγxῃῃ тоe1c ἸΔc Δωтн(Ἰ)
 ἸωΔe1 eπe1 ouγ ouῤω2 ἡαωῃe

48

NHC II, 41, 24-27

πε⁴ε τ⁴ε xε epωΔ cἡαγ ῤ ε1ῤἡἡ Ἰῃ nouεῤῃγ 2ῃ пe1ἡe1
 ouῤт cεἡαxоoc ἸῃптΔγ xε пωωmε εβολ дγω ἡαῤωωmε

49

NHC II, 41, 27-30

1 πε⁴ε τ⁴ε xε 2εἡἡακΔp1oc neἡἡonΔxoc дγω εтcотп xε
 тeтἡα2ε Δтἡῃтepо 2 xε Ἰтωтῃ 2ῃεβολ Ἰ2ῃтс пΔἡἡἡ
 εтeтἡαβωк εἡαγ

50

NHC II, 41, 30-42, 7

1 πε⁴ε τ⁴ε xε eyψΔἡἡxоoc ἡἡтῃ xε ἸтΔтeтῃωῃe εβολ
 тωἡ xоoc ἡαγ xε ἸтΔἡe1 εβολ 2ῃ ποуoε1ἡ пἡα εἡтΔ

no trae del bene dal suo tesoro; 3 un uomo cattivo trae cose cattive dal cattivo tesoro che è dentro il suo cuore e dice cose cattive, 4 poiché dall'abbondanza del cuore produce cose cattive».

46

NHC II, 41, 6-12

1 Dice Gesù: «Da Adamo a Giovanni il Battista, tra coloro che sono nati dalle donne, non vi è chi sia superiore a Giovanni il Battista, così questo non deve abbassare gli occhi. 2 Ma io ho detto che chi tra voi diventerà piccolo conoscerà il regno e diventerà più grande di Giovanni».

47

NHC II, 41, 12-23

1 Dice Gesù: «È impossibile per un uomo montare due cavalli o tendere due archi 2 ed è impossibile per un servo servire due padroni, altrimenti onorerà l'uno e offenderà l'altro. 3 Nessuno beve il vino vecchio e vuole subito bere il vino nuovo; 4 inoltre, non si versa il vino nuovo negli otri vecchi, perché non si spaccino; e non si versa il vino vecchio in un otre nuovo, perché non lo rovini. 5 Non si cuce una toppa vecchia su una veste nuova, altrimenti si produrrà uno strappo».

X⁴⁸

NHC II, 41, 24-27

Dice Gesù: «Se due fanno la pace tra loro in questa casa, essi diranno alla montagna: "Spostati!", ed essa si sposterà».

49

NHC II, 41, 27-30

1 Dice Gesù: «Beati i solitari, gli eletti, poiché voi troverete il regno. 2 Infatti da lì venite e lì ritornerete».

50

NHC II, 41, 30-42, 7

1 Dice Gesù: «Se vi chiedono: "Da dove venite?", rispondete loro: "Siamo usciti dalla luce, dal luogo in cui la luce è venuta all'esisten-

NHC II, 43, 23-34

1 ΠΕΧΕ ΤC ΟΥΝ CΝΑΥ ΝΑΜΤΟΝ ΜΜΔΥ 2 ΙΟΥCΛΟC ΠΟΥΔ ΝΑΜΟΥ
ΠΟΥΔ ΝΑΧΩΝ2 2 ΠΕΧΕ CΑΧΩΜΗ ΝΤΑΚ ΝΙΜ ΠΡΩΜΕ † 2ΩC
ΕΒΟΛ 2Ν ΟΥΔ † ΔΚΤΕΛΟ ΕΧΜ ΠΑCΛΟC ΔΥΩ ΔΚ ΟΥΩΜ ΕΒΟΛ
2Ν ΤΑΤΡΑΠΕΖΑ 3 ΠΕΧΕ ΤC ΝΑC ΧΕ ΔΝΟΚ ΠΕ ΠΕΤΨΟΟΠ ΕΒΟΛ
2Μ ΠΕΤ ΨΗΩ ΔΥ† ΝΔΕΙ ΕΒΟΛ 2Ν ΝΑ ΠΔΕΙΩΤ 4 ΔΝΟΚ ΤΕΚ
ΜΔΘΗΤC 5 ΕΤΒΕ ΠΔΕΙ †ΧΩ ΜΜΟC ΧΕ 2ΟΤΑΝ ΕΨΔΨΩΠΕ
† ΕΨΗΝ4 ΨΝΑΜΟΥ2 ΟΥΟΕΙΝ 2ΟΤΑΝ ΔΕ ΕΨΔΝΩΨΩΠΕ ΕΨΗΨ
ΨΝΑΜΟΥ2 ΝΚΔΚΕ

NHC II, 43, 34-44, 2

1 Π[Ε]ΧΕ [Τ]C ΧΕ ΕΨΧΩ ΝΝΔΜΥCΤΗΡΙΟΝ ΝΝΕ[ΤΜΨΔ]Ν [ΝΔ]
ΜΥCΤΗΡΙΟΝ 2 ΠΕ[Τ]Ε ΤΕΚ ΟΥΝΑΜ ΝΔΔ4 ΜΝΤΡΕ ΤΕΚ2ΒΟΥΡ
ΕΙΜΕ ΧΕ ΕCΡΟΥ

NHC II, 44, 2-10

1 Π[Ε]ΧΕ [Τ]C ΧΕ ΝΕΥΝΟΥΡΩΜΕ ΜΠΛΟΥCΙΟC ΕΥΝΤΑ4 ΜΜΔΥ
Ν2Δ2 ΝΧΡΗΜΑ 2 ΠΕΧΔ4 ΧΕ †ΝΔΡΧΡΩ ΝΝΔΧΡΗΜΑ ΧΕΚΔΔC
ΕΕΙΝΑΧΟ ΝΤΑΩ[[2]]C2 ΝΤΑΤΩCΕ ΝΤΑΜΟΥ2 ΝΝΔΕ2ΩΡ
ΝΚΑΡΠΟC ΨΙΝΔ ΧΕ ΝΙΡ ΔΡΩ2 ΆΛΔΔΥ 3 ΝΔΕΙΝΕΝΕ4ΜΕΕΥΕ
ΕΡΟΥ 2Μ ΠΕ42ΗΤ ΔΥΩ 2Ν ΤΟΥΨΗ ΕΤΜΜΔΥ Δ4ΜΟΥ
4 ΠΕΤΕΥΜΜΑΧΕ ΜΜΟ4 ΜΔΡΕ4 CΩΤΜ

NHC II, 44, 10-35

1 ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΟΥΡΩΜΕ ΝΕΥΝΤΔ4 2ΝΩΜΜΟ ΔΥΩ ΝΤΑΡΕ4-
CΩΒΤΕ ΜΠΑΠΠΟΝ Δ4ΧΟΟΥ ΜΠΕ42Μ2ΔΔ ΨΙΝΔ Ε4ΝΑΤΩ2Μ
ΝΝΩΜΜΟΕΙ 2 Δ4ΒΩΚ ΜΠΩΟΡΠ ΠΕΧΔ4 ΝΔ4 ΧΕ ΠΑΧΟΕΙC
ΤΩ2Μ ΜΜΟΚ 3 ΠΕΧΔ4 ΧΕ ΟΥΝΤΔΕΙ 2Ν2ΟΜΤ Δ2ΕΝΕΜΠΟΡΟC
CΕΝΗΥ ΨΔΡΟΕΙ ΕΡΟΥ2Ε †ΝΔΒΩΚ ΝΤΑΟΥΕ2 CΔ2ΝΕ ΝΔΥ
†ΡΠΑΡΔΙΤΕΙ ΜΠΑΠΠΟΝ 4 Δ4ΒΩΚ ΨΔ ΚΕΟΥΔ ΠΕΧΔ4 ΝΔ4 ΧΕ
ΑΠΑΧΟΕΙC ΤΩ2Μ ΜΜΟΚ 5 ΠΕΧΔ4 ΝΔ4 ΧΕ ΔΕΙΤΟΟΥ ΟΥΗΕΙ
ΔΥΩ CΕΡΔΙΤΕΙ ΜΜΟΕΙ ΝΟΥ2ΗΜΕΡΑ †ΝΔCΡ4Ε 6 Δ(Ν) Δ4ΕΙ
ΨΔ ΚΕΟΥΔ ΠΕΧΔ4 ΝΔ4 ΧΕ ΠΑΧΟΕΙC ΤΩ2Μ ΜΜΟΚ 7 ΠΕΧΔ4
ΝΔ4 ΧΕ ΠΔΨΒΗΡ ΝΔΡ ΨΕΛΕΕΤ ΔΥΩ ΔΝΟΚ ΕΤΝΔΡ ΔΙΠΠΟΝ †ΝΔΨΙ
ΔΝ †ΡΠΑΡΔΙΤΕΙ ΜΠΑΠΠΟΝ 8 Δ4ΒΩΚ ΨΔ ΚΕΟΥΔ ΠΕΧΔ4

NHC II, 43, 23-34

1 Dice Gesù: «Due riposeranno su un letto: uno morirà e l'altro vivrà». 2 Dice Salomè: «Chi sei tu, uomo? [O meglio: (vieni) da chi?] Sei salito sul mio letto e hai mangiato alla mia tavola». 3 Le dice Gesù: «Io sono colui che è venuto all'esistenza da colui che rimane uguale a sé stesso. Mi è stato dato di ciò che appartiene al Padre mio». 4 «Io sono tua discepola». 5 «Perciò io dico: quando uno [è indiviso] sarà ricolmo di luce, ma se sarà diviso sarà colmo di tenebra».

NHC II, 43, 34-44, 2

1 Dice Gesù: «Io dico i miei misteri a coloro che sono degni dei miei misteri. 2 Che la tua mano sinistra non sappia ciò che farà la tua destra».

NHC II, 44, 2-10

1 Dice Gesù: «C'era un uomo ricco, il quale possedeva molti beni. 2 Disse: "Userò i miei beni per seminare, mietere, piantare e riempire i miei magazzini di frutti, in modo che non abbia bisogno di nulla". 3 Questo è ciò che pensava nel suo cuore; ma quella stessa notte egli morì. 4 Chi ha orecchie intenda!».

NHC II, 44, 10-35

1 Dice Gesù: «Un uomo aveva ospiti. Quando ebbe preparato la cena, mandò il suo servo per invitare gli ospiti. 2 Andò dal primo e gli disse: "Il mio signore ti invita". 3 Quello rispose: "Sono creditore di alcuni mercanti; verranno da me questa sera. Devo andare e dar loro indicazioni. Chiedo scusa per la cena". 4 Andò da un altro e gli disse: "Il mio signore ti ha invitato". 5 Gli rispose: "Ho acquistato una casa e sono richiesto per tutto il giorno. Non sarò libero". 6 Andò da un altro e gli disse: "Il mio signore ti inviterà". 7 Gli rispose: "Il mio amico si sta per sposare e io sono quello che preparerò il banchetto. Non potrò venire. Chiedo scusa per la cena". 8 Andò da un altro e gli disse: "Il mio signore ti invita".

ΝΑΨ ΧΕ ΠΑΧΟΕΙC ΤΩ2Μ ΜΟΚ 9 ΠΕΧΔΨ ΝΑΨ ΧΕ ΔΕΙΤΟΥ
 ΝΟΥΚΩΜΗ ΕΕΙΒΗΚ ΔΧΙ ΝΩΩΜ ΨΝΑΨΙΑΝ ΨΡΠΑΡΑΙΤΕΙ
 ΙΟ ΔΨΕΙ Ν6Ι Π2Μ2ΔΔ ΔΨΧΟΟC ΔΠΕΨΧΟΕΙC ΧΕ ΝΕΝΤΑΚ
 ΤΑ2ΜΟΥ ΔΠΑΠΝΟΝ ΔΥΠΑΡΑΙΤΕΙ ΙΙ ΠΕΧΕ ΠΧΟΕΙC ΜΠΕΨ-
 2Μ2ΔΔ ΧΕ ΒΦΚ ΕΨΔ ΝΒΟΛ ΔΝ2ΙΟΟΥΕ ΝΕΤΚΝΔ2Ε ΕΡΟΟΥ
 ΕΝΙΟΥ ΧΕΚΔΔC ΕΥΝΑΡΔΑΙΠΝΕΙ Ι2 ΠΡΕΨΤΟΥ ΜΝ ΝΕΨΩΤ[Ε
 CΕΝΔΒ]ΨΚ ΔΝ Ε2ΟΥΝ ΕΝΤΟΠΟC ΜΠΑΪΨΤ

65

NHC II, 45, 1-16

Ι ΠΕΧΔΨ ΧΕ ΟΥΨΩΜΕ ΝΧΡΗ[CΤΗ]C ΝΕΥΨΤ[ΔΨ] ΝΟΥΜΑ
 ΝΕΛΟΟΛΕ ΔΨΤΑ ΔΨΝ2ΝΟΥΟΕΙΕ ΨΙΝΑ ΕΥΝΑΡ 2ΩΒ ΕΡΟΨ ΝΨΧΙ
 ΜΠΕΨΚΑΡΠΟC ΝΤΟΟΤΟΥ 2 ΔΨΧΟΟΥ ΜΠΕΨ2Μ2ΔΔ ΧΕΚΔΔC
 ΕΝΟΥΟΕΙΕΝΑΨ ΝΑΨ ΜΠΚΑΡΠΟC ΜΠΜΑ ΝΕΛΟΟΛΕ 3 ΔΥΕΜΑ2ΤΕ
 ΜΠΕΨ2Μ2ΔΔ ΔΥ2ΙΟΥΕ ΕΡΟΨ ΝΕΚΕΚΟΥΕΙ ΠΕ ΝCΕΜΟΟΥΤΨ
 ΔΠ2Μ2ΔΔ ΒΦΚ ΔΨΧΟΟC ΕΠΕΨΧΟΕΙC 4 ΠΕΧΕ ΠΕΨΧΟΕΙC ΧΕ
 ΜΕΨΔΚΨ ΜΠΕΨCΟΥΨΝΟΥ 5 ΔΨΧΟΟΥΝΚΕ2Μ2ΔΔ ΝΟΥΟΟΕΙΕ
 2ΙΟΥΕ ΕΠΚΕΟΥΔ 6 ΤΟΤΕ ΔΠΧΟΕΙC ΧΟΟΥ ΜΠΕΨΨΡΕ
 ΠΕΧΔΨ ΧΕ ΜΕΨΔΚ CΕΝΔΨΙΠΕ 2ΗΤΨ ΜΠΑΨΡΕ 7 ΔΝΟΥΟΕΙΕ
 ΕΤΜΑΥ ΕΠΕΙ CΕCΟΟΥΝ ΧΕ ΝΤΟΨ ΠΕ ΠΕΚΛΗΡΟΝΟΜΟC ΜΠΜΑ
 ΝΕΛΟΟΛΕ ΔΥCΟΠΨ ΔΥΜΟΟΥΤΨ 8 ΠΕΤΕΥΜ ΜΔΔΧΕ ΜΜΟΨ
 ΜΑΡΕΨ CΩΤΜ

66

NHC II, 45, 16-19

ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΜΑΤCΕΒΟΕΙ ΕΨΩΝΕ ΠΔΕΙ ΝΤΑΥCΤΟΨ ΕΒΟΛ Ν6Ι
 ΝΕΤΚΩΤ ΝΤΟΨ ΠΕ ΠΩΩΝΕ ΝΚΩ2

67

NHC II, 45, 19-20

ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΠΕΤCΟΟΥΝ ΜΠΤΗΡΨ ΕΨΡ ΕΡΩ2 ΟΥΔΔΨ(Ψ)Ρ ΕΡΩ2
 ΜΠΜΑ ΤΗΡΨ

68

NHC II, 45, 21-24

Ι ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΝΤΩΤΨ 2ΜΜΑΚΑΡΙΟC 2ΟΤΑ(Ν) ΕΥΩΔΝΜΕCΤΕ
 ΤΗΥΤΨ ΝCΕΡΔΑΙΩΚΕ ΜΩΩΤΨ 2 ΔΥΩ CΕΝΔ2Ε ΔΝ ΕΤΟΠΟC
 2Μ ΠΜΑ ΕΝΤΑΥΔΑΙΩΚΕ ΜΩΩΤΨ 2ΡΑΪ Ν2ΗΤΨ

9 Gli rispose: "Ho acquistato una fattoria. Devo andare a riscuotere quanto mi spetta. Non potrò venire. Chiedo scusa". 10 Il servo fece ritorno e disse al suo signore: "Quelli che hai invitato a cena si sono scusati". 11 Il signore disse al servo: "Vai fuori per le strade e porta a cena quelli che troverai". 12 Compratori e mercanti non entreranno nei luoghi del Padre mio».

65

NHC II, 45, 1-16

1 Egli ha detto: «Un creditore aveva una vigna. L'affidò ad alcuni contadini affinché la lavorassero ed egli potesse ricavarne il frutto per mezzo loro. 2 Mandò il suo servo affinché i contadini gli consegnassero il frutto della vigna. 3 Quelli presero il suo servo, lo percossero e per poco non lo uccisero. Il servo fece ritorno e riferì al suo padrone. 4 Il padrone disse: "Forse non lo hanno riconosciuto". 5 Allora mandò un altro servo, ma i contadini percossero anche questo. 6 Allora il padrone inviò suo figlio, dicendo: "Forse avranno rispetto di mio figlio!". 7 Ma i contadini, sapendo che quello era l'erede della vigna, lo presero e lo uccisero. 8 Chi ha orecchie intenda!».

66

NHC II, 45, 16-19

Dice Gesù: «Mostratemi la pietra che i costruttori hanno scartato: è la pietra angolare!».

67

NHC II, 45, 19-20

Dice Gesù: «Colui che conosce tutto ma manca di conoscere sé stesso è manchevole in tutto».

68

NHC II, 45, 21-24

1 Dice Gesù: «Beati voi quando vi odiano e vi perseguitano; 2 non si troverà luogo nel quale sarete perseguitati».

NHC II, 46, 13-22

1 ΠΕΧΕ ΙC ΧΕ ΤΜΝΤΕΡΟ ΜΠΕΙΩΤ ΕCΤΝΤΩΝ ΔΥΡΩΜΕ
 ΝΕΦΩΩΤ ΕΥΝΤΑ4 ΜΜΔΥ ΝΟΥΦΟΡΤΙΟΝ ΕΔ42Ε ΔΥΜΑΡΓΑΡΙΤΗΣ
 2 ΠΕΦΩΤ ΕΤΜΜΔΥ ΟΥCΑΒΕ ΠΕ Δ4† ΠΕΦΟΡΤΙΟΝ ΕΒΟΛ
 Δ4ΤΟΟΥ ΝΔ4 ΜΠΙΜΑΡΓΑΡΙΤΗΣ ΟΥΩΤ 3 ΝΤΩΤΝ 2ΩΤ ΤΗΥΤΝ
 ΦΙΝΕ ΝCΔ Π{Ε4}Ε2Ο ΕΜΔ4ΩΧΝ Ε4ΜΗΝ ΕΒΟΛ ΠΜΔ ΕΜΔΡΕ
 ΧΟΟΛΕC Τ2ΝΟ Ε2ΟΥΝ ΕΜΔΥ ΕΟΥΩΜ ΟΥΔΕ ΜΔΡΕ 49ΝΤ ΤΑΚΟ

NHC II, 46, 22-28

1 ΠΕΧΕ ΙC ΧΕ ΔΝΟΚ ΠΕ ΠΟΥΟΕΙΝ ΠΔΕΙ ΕΤ2ΙΧΩΟΥ ΤΗΡΟΥ
 ΔΝΟΚ ΠΕ ΠΤΗΡ4 ΝΤΑ ΠΤΗΡ4 ΕΙ ΕΒΟΛ Ν2ΗΤ ΔΥΩ ΝΤΑ ΠΤΗΡ4
 ΠΩ2 ΦΔΡΟΕΙ 2 ΠΩ2 ΝΝΟΥΦΕ ΔΝΟΚ ΤΜΜΔΥ 3 41 ΜΠΩΝΕ
 ΕΡΔΑΪ ΔΥΩ ΤΕΤΝΔ2Ε ΕΡΟΕΙ ΜΜΔΥ

NHC II, 46, 28-47, 3

1 ΠΕΧΕ ΙC ΧΕ ΕΤΒΕ ΟΥ ΔΤΕΤΝΕΙ ΕΒΟΛ ΕΤCΩΦΕ ΕΝΔΥ ΕΥΚΔΩ
 Ε4ΚΙΜ Ε[ΒΟΛ] 21ΤΜΠΤΗΥ 2 ΔΥΩ ΕΝΔΥ ΕΥΡΩΜ[Ε Ε]ΥΩΤΗΝ
 ΕΥCΗΝ 21ΩΩΒ Ν[ΘΕ ΝΝΕΤ]ΝΡΩΟΥ ΜΝ ΝΕΤΜΕΓΙCΤΑΝΟC
 3 ΝΔΕΙ ΕΝ[Ε]ΦΤΗΝ Ε[Τ]ΘΗΝ 21ΩΟΥ ΔΥΩ CΕΝ[Δ]ΨCΟΥΝ
 ΤΜΕ ΔΝ

NHC II, 47, 3-12

1 ΠΕΧΕ ΟΥC2ΙΜ[Ε] ΝΔ4 2Μ ΠΜΗΦΕ ΧΕ ΝΕΕΙΔΤC [Ν]Θ2Η
 ΝΤΔ241 2ΔΡΟΚ ΔΥΩ ΝΚΙ[Β] Ε ΕΝΤΔ2CΔ[[2]]ΝΟΥΩΚ 2 ΠΕΧΔ4
 ΝΔ[C] ΧΕ ΝΕΕΙΔΤΟΥ ΝΝΕΝΤΔ2CΩΤΜ ΑΠΛΟΓΟC ΜΠΕΙΩΤ
 ΔΥΔΡΕ2 ΕΡΟ4 2Ν ΟΥΜΕ 3 ΟΥΝ 2Ν2ΟΟΥ ΓΑΡ ΝΔΦΩΠΕ
 ΝΤΕΤΝΧΟΟC ΧΕ ΝΕΕΙΔΤC ΝΘ2Η ΤΔΕΙ ΕΤΕ ΜΠCΩ ΔΥΩ ΝΚΙΒΕ
 ΝΔΕΙ ΕΜΠΟΥ† ΕΡΩΤΕ

NHC II, 47, 12-15

1 ΠΕΧΕ ΙC ΧΕ ΠΕΝΤΔ2CΟΥΩΝ ΠΚΟCΜΟC Δ42Ε ΕΠCΦΜΔ
 2 ΠΕΝΤΔ22Ε ΔΕ ΕΠCΦΜΔ ΠΚΟCΜΟC ΜΠΩΔ ΜΜΟ4 ΔΝ

NHC II, 46, 13-22

1 Dice Gesù: «Il regno del Padre è simile a un mercante che aveva della merce. Egli trovò una perla. 2 Questo mercante era saggio: vendette la merce e si comprò la perla sola. 3 Anche voi cercate il tesoro incorruttibile e duraturo dove né la tarma viene a mangiare né il verme rovina».

NHC II, 46, 22-28

1 Dice Gesù: «Io sono la luce che è al di sopra di ogni cosa. Io sono ogni cosa. Ogni cosa è uscita da me ed è a me che ogni cosa è venuta. 2 Spaccate il legno: io sono lì; 3 sollevare una pietra, ed è là che mi troverete».

NHC II, 46, 28-47, 3

1 Dice Gesù: «Perché siete venuti in campagna? Per vedere una canna sbattuta dal vento 2 e per vedere un uomo in morbide vesti come i vostri re e i vostri potenti? 3 Sono loro che indossano morbide vesti; ed essi non potranno conoscere la verità».

NHC II, 47, 3-12

1 Una donna tra la folla gli disse: «Felice il grembo che ti ha portato e il seno che ti ha nutrito!». 2 Egli le disse: «Felici coloro che hanno ascoltato la parola del Padre e l'hanno custodita nella verità! 3 Poiché ci saranno giorni in cui direte: "Felice il grembo che non ha concepito e il seno che non ha allattato!"».

NHC II, 47, 12-15

1 Dice Gesù: «Colui che ha conosciuto il mondo ha trovato il corpo 2 e il mondo non è degno di colui che ha trovato il corpo».

112

NHC II,5,10-12

1 ΠΕΧΕ ΤC ΧΕ ΟΥΟΕΙ ΝΤCΔΡZ ΤΔΕΙ ΕΤΟΦΕ ΝΤΨΥΧΗ
2 ΟΥΟΕΙ ΝΤΨΥΧΗ ΤΔΕΙ ΕΤΟΦΕ ΝΤCΔΡZ

113

NHC II,5,12-18

1 ΠΕΧΑΥ ΝΑϣ ΝCΙ ΝΕϣΜΑΘΗΤC ΧΕ ΤΜΝΤΕΡΟ ΕCΜΝΗΥ ΝΔΩ
Ν2ΟΟΥ 2 ΕCΜΝΗΥ ΔΝ 2Ν ΟΥ6ΩΨΤ ΕΒΟΛ 3 ΕΥΝΔΧΟΟC ΔΝ
ΧΕ ΕΙC2ΗΗΤΕ ΜΠΙCΑ Η ΕΙC2ΗΗΤΕ ΤΗ 4 ΔΛΑΔ ΤΜΝΤΕΡΟ
ΜΠΕΙΩΤ ΕCΠΟΡΦ ΕΒΟΛ 2ΙΧΜΠΚΔ2 ΔΥΩ ΡΡΩΜΕ ΝΔΥ ΔΝ ΕΡΟC

114

NHC II,5,18-26

1 ΠΕΧΕ CΙΜΩΝ ΠΕΤΡΟC ΝΔΥ ΧΕ ΜΔΡΕ ΜΔΡΙ2ΔΜ ΕΙ
ΕΒΟΛ Ν2ΗΤΝ ΧΕ ΝC2ΙΟΜΕ ΜΠΩΔ ΔΝ ΜΠΩΝ2 2 ΠΕΧΕ ΤC
ΧΕ ΕΙC2ΗΗΤΗ ΔΝΟΚ ΨΝΑCΩΚ ΜΜΟC ΧΕΚΔΔC ΕΕΙΝΔΔC
Ν2ΟΟΥΤ ΩΙΝΔ ΕCΝΔΩΨΠΕ 2ΩΩC ΝΟΥΠΝΔ ΕϣΟΝ2 ΕϣΕΙΝΕ
ΜΜΩΤΝ Ν2ΟΟΥΤ ΧΕ C2ΙΜΕ ΝΙΜ ΕCΝΔΔC Ν2ΟΟΥΤ CΝΔΒΩΚ
Ε2ΟΥΝ ΕΤΜΝΤΕΡΟ ΝΜΠΗΥΕ

SUBSCRIPTIO

NHC II,5,1,27-28

ΠΕΥΔΓΓΕΛΙΟΝ ΠΚΔΤΑ ΘΩΜΑC

112

NHC II,5,10-12

1 Dice Gesù: «Guai alla carne che dipende dall'anima; 2 guai al-
l'anima che dipende dalla carne!».

113

NHC II,5,12-18

1 Gli dissero i suoi discepoli: «Quando verrà il regno?». 2 «Non
verrà mentre lo si attende. 3 Non si dirà: "Ecco, è qui" oppure:
"Ecco, è là". 4 Invece il regno del Padre è sparso sulla terra e gli uo-
mini non lo vedono».

X 114

NHC II,5,18-26

1 Simon Pietro dice loro: «Maria deve lasciarci, perché le donne
non meritano la vita». 2 Dice Gesù: «Ecco, io stesso la attirerò af-
finché sia fatta maschio, così che possa anche lei diventare uno spi-
rito vivente, maschio simile a voi. Poiché ogni donna che si farà
maschio entrerà nel regno dei cieli».

X

SUBSCRIPTIO

NHC II,5,1,27-28

Il Vangelo secondo Tommaso

Commento

Il commento segue puntualmente la suddivisione interna al testo: a ciascuno dei 114 detti è dedicata una nota che ne introduce i principali aspetti storico-compositivi ed esegetici, con selezionati riferimenti al dibattito critico. Queste note presuppongono sempre il quadro storico-letterario delineato nell'*Introduzione*.

Laddove lo si è ritenuto necessario, alcune questioni di tipo testuale o linguistico sono state demandate a note specifiche, introdotte dal numero del detto e del versetto. Per non appesantire eccessivamente il commento, i riferimenti bibliografici sono stati ridotti all'essenziale: nei testi citati, il lettore desideroso di approfondire potrà trovare ulteriori indicazioni. Si è evitato di fornire la bibliografia relativa ai passi tratti dai vangeli canonici a cui spesso si fa riferimento: si rimanda, pertanto, alla consultazione di buoni commentari, quali, a titolo di esempio, quelli segnalati nella *Bibliografia*.

Il titolo *Vangelo secondo Tommaso* è stato abbreviato nella sigla Th (*Thômas*).

INCIPIIT e i. Il prologo di Th comprende due forme letterarie distinte: il vero e proprio *Incipit* e un detto introdotto dalla formula «e disse». In forza della comune funzione proemiale i due segmenti risultano però complementari; la loro unità è rafforzata, da un lato, per mezzo di una corrispondenza concettuale tra il titolo «il vivente», attribuito a Gesù, e la promessa «non gusterà la morte», rivolta a colui che troverà la corretta interpretazione dei detti, dall'altro, per mezzo della bipolarità che si configura tra l'aggettivo «segreto» nel primo segmento e il verbo «trovare» nel secondo. E sono proprio queste espressioni, «non gustare la morte» e «trovare», a introdurre due temi portanti dello scritto: il conseguimento della salvezza (concepita in termini di superamento della morte) e l'invito alla ricerca, che ha esso stesso un intrinseco valore salvifico.

Il termine λόγος, che definisce la forma letteraria dello scritto (cfr. l'*Introduzione*), è accompagnato dall'aggettivo ἀπόκρυφοι (dal verbo ἀποκρύπτω) – reintegrato nella lacuna sulla base del copto ΕΘΗΠ – che va qui inteso nella sua genuina accezione indicante nascondimento e segretezza, e non in quella, impostasi in seguito, relativa al carattere dei libri esclusi dal canone neotestamentario e banditi dalla prassi ecclesiastica ("apocrifi", appunto). La presenza di tradizioni segrete o esoteriche nel cristianesimo delle origini è attestata a partire da Paolo, che in 1Cor 2,6-16 parla di una sapienza «tra i perfetti» derivante da esperienze personali di contatto con il divino (cfr. Pesce, 2004, p. 551). Nel caso di Th, tuttavia, la segretezza può essere riferita al contenuto solo indirettamente, essendo esso ampiamente noto anche attraverso altri scritti, in particolare i vangeli sinottici. La promessa che soltanto chi sarà in grado di applicare il corretto procedimento ermeneutico alle parole di Gesù «non gusterà la morte» indica che non sono tanto queste parole a essere segrete, quanto il loro significato.

Oltre a definire il genere letterario e a fornire alcune significative anticipazioni sul contenuto del libro, l'*Incipit* assolve alla funzione di presentare il garante della sua autenticità nella persona di colui che ha trascritto le parole di Gesù: (Didimo) Giuda Tommaso. L'uso di due nomi propri separati da ὁ καὶ si trova in altri scritti protocristiani (cfr. Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος in At 13,9 e Ὑνάρτιος ὁ καὶ Θεοφόρος nei prologhi delle lettere di Ignazio di Antiochia). Il nome di Tommaso non è però accompagnato da particolari titoli, quali, ad esempio, «apostolo», caro a Paolo (Rm 1,1; 1Cor 1,1; 2Cor 1,1; Gal 1,1) e ai suoi continuatori (Ef 1,1; Col 1,1; 1Tm 1,1; 2Tm 1,1; Tt 1,1), e usato anche in 1Pt 1,1 e 2Pt 1,1, o «fratello di» (Gd 1) o «presbitero» (2Gv 1; 3Gv 1). È infatti il nome stesso di Tommaso a racchiudere in sé una caratterizzazione: il sostantivo greco Θωμάς è la traslitterazione della forma semitica *ta mē'*, che significa «gemello». Il redattore di Gv mostra di essere consapevole di questo significato, perché talvolta abbina a Θωμάς il corrispondente greco Δίδυμος nella formula «Tommaso, quello chiamato Didimo» (cfr. 11,16; 20,24; 21,2). Nel nostro *Incipit*, dunque, i nomi «Tommaso» e «Didimo» qualificano il depositario della tradizione dei detti segreti come «gemello». La successiva tradizione letteraria sull'apostolo Tommaso enfatizzerà questo tratto presentandolo esplicitamente come il gemello di sangue di Gesù. Nel

nostro testo la caratterizzazione si mantiene su un livello più implicito e, in base ai Ll 13 e 108, va intesa principalmente nel segno di una corrispondenza sul piano spirituale, in virtù della quale questo personaggio assume a modello per il fedele.

La seconda parte di questa unità testuale presenta, come abbiamo anticipato, un *logos*, il primo della serie e della numerazione complessiva se si intende che sia Gesù a parlare. Ciò non è di per sé evidente, poiché non viene specificato chi, tra Gesù e (Didimo) Giuda Tommaso, sia il soggetto di εἶπεν («disse») e, nella versione copta, l'antecedente del pronome di terza persona nella forma ΠΕΧΛΛῃ («egli disse»). È probabile che si tratti di Gesù, in virtù di alcuni fattori: l'impiego di un *verbum dicendi*, che richiama l'azione attribuitagli nel primo segmento; la promessa relativa al «non gustare la morte», che si addice alla bocca di colui che è caratterizzato come «il vivente»; la formula «e disse», che si incontra talvolta in Th per introdurre le sue parole accanto a quella, consueta, «dice Gesù» (cfr. Ll 8; 60; 65; 72). «Gustare la morte» è una formula idiomatica di origine semitica per indicare il morire. In Gv 8,52 essa viene usata come corrispondente dell'espressione «vedere la morte» di 8,51: «In verità, in verità vi dico: se uno osserva la mia parola non gusterà mai la morte». Gli dissero i Giudei: «Ora sappiamo che hai un demonio. Abramo è morto e anche i profeti, e tu dici: se uno osserva la mia parola non gusterà mai la morte» (cfr. inoltre Gv 5,24; 6,40-47). Con questa formula si prospetta, dunque, la possibilità di non subire le conseguenze della morte stessa e ottenere una forma di immortalità. Nel complesso i tratti formali di questo prologo ne denunciano il carattere secondario rispetto alla formazione della collezione di detti (DeConick, 2006, p. 47). Le affinità che emergono sul piano lessicale e tematico con la tradizione giovanista, in particolare, inducono ad assegnarlo a una fase storica parallela a quella della redazione di Gv.

Nell'esporre il valore salvifico legato ai *logoi* profertiti da Gesù e scritti da Tommaso, e nel promettere a chi ne saprà cogliere il senso profondo il conseguimento dell'immortalità, questo prologo chiama in causa il destinatario (ascoltatore o lettore che sia) richiedendogli di impegnarsi nella loro comprensione: pur attraverso le mediazioni successive di Tommaso (che ha messo per iscritto i *logoi*), della voce narrante (che ne scandisce la rivelazio-

ne progressiva con le parole «dice Gesù» o «e disse», del predicatore (che proclamandoli li offre all'attenzione dei contemporanei), colui che recepisce le parole di Gesù è investito di un compito decisivo: attribuirvi significato e renderle, così, pienamente vive nel presente.

INCIPIIT Grenfell e Hunt (1904b, p. 3) leggevano {ol} τοῖσι οἱ, ove τοῖσι era considerato equivalente di τοῖσδε. Gli editori successivi, disponendo del testo copto, generalmente leggono οἱ τοῖσι {ol} λόγοι (Fitzmyer, 1971, p. 366). Rimane comunque l'errore dittografico, piuttosto sconcertante all'inizio del testo. Nella lacuna al rigo 2 di POxy 654 non c'è spazio sufficiente per integrare i nomi Didimo e Giuda: si ammette, quindi, la presenza della sola forma τοῖσδε. Il nome Θωμᾶ in POxy 654 è privo del sigma finale, che invece dovrebbe comparire nel caso nominativo; secondo Marcovich (1969, p. 53), tuttavia, l'integrazione del sigma non è necessaria, in quanto la forma Θωμᾶ sarebbe sufficientemente attestata.

2. Questo detto non ha paralleli nei vangeli canonici, ma è conosciuto da Clemente Alessandrino, il quale lo cita due volte negli *Stromati*: la prima, in una forma frammentaria, come tratto dal *Vangelo degli Ebrei* (un perduto scritto giudeo-cristiano, del quale sono noti alcuni frammenti in tradizione indiretta riportati, oltre che da Clemente Alessandrino, da Origene, Didimo il Cieco e Gerolamo): «Come è scritto nel *Vangelo secondo gli Ebrei*: "Colui che si sarà meravigliato (ὁ θαυμάσιος) regnerà" e "Colui che avrà regnato si riposerà"» (*strom.* 2,9,45,5; l'uso di θαυμάσιος anziché θαμβέω è dovuto all'adattamento di Clemente); «Colui che cerca non smetterà fino a che non abbia trovato e quando avrà trovato rimarrà sbigottito, e, rimasto sbigottito, regnerà e, avendo regnato, si riposerà» (*strom.* 5,14,96,3).

Poiché l'attuale *Incipit* di Th è ascrivibile a una fase compositiva secondaria, in origine la collezione di detti doveva aprirsi con Th 2. La sua formulazione, del resto, assolve molto bene alla funzione di richiamare l'attenzione del destinatario, prefigurandogli un itinerario salvifico basato su una progressiva rivelazione e anticipando, al tempo stesso, alcune tematiche fondamentali della collezione. Questa genuina valenza proemiale è evidente anche nel livello di

elaborazione formale del *logos*, accuratamente costruito sul modello della *gradatio* (Klijn, 1992, p. 49). La *climax* è arricchita dall'uso ripetuto del poliptoto (ζητῶν-ζητεῖν; θαμβήσεται-θαμβήσεις; βασιλεύσῃ-βασιλεύσας); a essa si sovrappone, inoltre, una dinamica ad anello, risultante dalla ripresa morfologica del verbo παύω, l'unico della serie a non essere ripetuto immediatamente, nella chiusa, mediante il composto ἀναπαύω. In questo modo si risolve la tensione quasi affannosa che viene trasmessa in apertura nel costrutto μὴ πωροῖσθω ὁ ζητῶν τοῦ ζητεῖν (lett. «non smetta colui che cerca di cercare»).

Il testo greco prospetta un itinerario cognitivo e salvifico scandito in cinque momenti: il "cercare", il "trovare", l'"essere sbigottiti", il "regnare", il "riposare". Il motivo del "cercare e trovare" si radica nella tradizione biblica, dove Dio o, alternativamente, la sapienza, sono presentati come il fine di una ricerca (Dt 4,29; 1Cr 16,11; Sal 14,2; Sal 40,17a; Sal 105,3b; in Pr 18,15; 2Cr 1,10-12). Sebbene l'oggetto della ricerca non sia menzionato, nella promessa del "regnare" si può cogliere l'evocazione della partecipazione di un attributo divino. L'associazione dei verbi «cercare» e «trovare» compare nella diade centrale dei detti concatenati di Mt 7,7-8 e Lc 11,9-10, parallela a Th 92,1 e 94,1: «Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto; infatti chi chiede ottiene, chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto». Th 2 è però caratterizzato dall'esortazione alla costanza nel cercare e dal fatto che il "trovare" non è lo stadio conclusivo, ma determina a sua volta una serie di effetti.

La fase successiva è descritta dal verbo θαμβέω, semanticamente piuttosto forte, che, tra i sinottici, viene usato solo in Mc: in 1,27 esso descrive la reazione di coloro che assistono alla guarigione di un indemoniato, il primo miracolo compiuto da Gesù; in 10,32 la forma ἐθαμβοῦντο («erano sbigottiti»), accanto a ἐφοβοῦντο («avevano paura»), definisce lo stato d'animo di coloro che seguono Gesù sulla strada verso Gerusalemme. Il composto ἐκθαμβέω, anch'esso usato solo in Mc, è riferito alle folle nel momento in cui Gesù si presenta loro dopo essere stato trasfigurato (9,15); descrive poi lo stato d'animo di Gesù nell'orto del Gethsemani (14,33) e la reazione delle donne alla vista del giovane dalla veste bianca nel sepolcro vuoto (16,5-6). Particolarmente rilevante per noi è l'uso di θαμβέω in Mc 10,24, ove coglie l'effetto che su-

scitano nei discepoli le parole di Gesù «Quanto difficilmente coloro che hanno ricchezze entreranno nel regno di Dio!»: «Erano sbigottiti (ἐθαμβοῦντο) a queste sue parole». Una reazione simile, ove lo stupore è misto al turbamento, è precisamente quella che viene prospettata in Th 2: tale stato d'animo è conseguente al contatto con la realtà escatologica del regno, che nei detti immediatamente successivi (3; 4; 5) viene tratteggiata in maniera paradossale; in prossimità della conclusione della raccolta (cfr. *ll.* 96; 97; 98; 109) il motivo dello stupore per le modalità del suo avvento sarà ripreso e variamente declinato.

Lo stadio dello stupore e del disorientamento è seguito da quello descritto dal verbo βασιλεύω («essere re», «regnare») che nel contesto di Th va allineato con i numerosi riferimenti al «regno» annunciato da Gesù (cfr. *ll.* 3; 20; 22; 46; 49; 54; 57; 76; 82; 96; 97; 98; 99; 107; 109; 113; 114). A proposito di questo elemento è stata colta dai commentatori una possibile relazione con 1Cor 4,8: «Siete già sazi, siete già diventati ricchi, senza di noi siete già diventati re (ἐβασίλευσατε)! E magari foste diventati re, così anche noi potremmo regnare con voi (συμβασιλεύσωμεν)!». In questo passo sembra che il «diventare re» sia una tappa prevista all'interno di un piano soteriologico, uno stadio che i Corinzi credono di avere già raggiunto, suscitando però le critiche dell'apostolo. Il conseguimento di questo livello può essere legato a forme di conoscenza sapienziale (Patterson, 1991, p. 38) o, vista la successiva insistenza di Paolo sull'immoralità dei Corinzi, al raggiungimento del pieno dominio delle passioni corporali (DeConick, 2006, p. 49). Se non una ripresa intenzionale, e non priva d'ironia, del medesimo detto da parte di Paolo (cfr. Koester, 1990a, p. 60), nel particolare uso del verbo βασιλεύω in 1Cor 4,8 si può scorgere il riferimento a una tradizione condivisa da Th 2.

Il conseguimento del regno implica poi il «riposare», che corrisponde alla cessazione della tensione accumulatasi nelle tappe concatenate della ricerca. Questo livello, descritto mediante il verbo ἀναπαύω, è effettivamente richiamato, nel testo, da una serie di riferimenti all'*anapausis*, il riposo finale, additato quale obiettivo ai fedeli (*ll.* 60; 86; 90), ma tratto distintivo del Padre, come esprime *L.* 50,3: «Se vi chiedono: "Qual è il segno del Padre vostro in voi?", dite loro: "È il movimento e il riposo"». Come il regno è una

realtà compartecipata, così l'*anapausis*, attraverso la rivelazione di Gesù, viene comunicata dal Padre ai discepoli.

2.1. Compare qui per la prima volta la formula introduttiva «dice Gesù», in POxy 654 ricostruita per analogia sulla base delle linee 9, 27, 36 e confortata dal testo copto. Al di fuori di Th, questa espressione, nella quale l'assenza dell'articolo davanti a Ἰησοῦς e l'uso del tempo presente sono indizi di arcaicità (Fitzmyer, 1971, p. 372), ha un unico parallelo letterale in Gv 13,31.

2.4. Alla ricostruzione di Attridge, [ἐπιαναπαύσεται (i.e. ἐπιαναπαύσεται)], che sembra eccedente rispetto alla lacuna di POxy 654.8, è preferibile [ἀναπαύσεται, già proposta da Grenfell e Hunt (1904b, p. 4) e seguita, tra gli altri, da Fitzmyer (1971, p. 371), DeConick (2006, p. 48) e Bernhard (2006, p. 22). Entrambe le forme trovano riscontro nelle citazioni del medesimo detto fatte da Clemente Alessandrino: in *strom.* 2,9.45.5 c'è ἀναπαύσεται, in *strom.* 5,14.96.3 ἐπιαναπαύσεται.

L'ordinata costruzione retorica che caratterizza la formulazione di POxy 654.5-9 e di *strom.* 5,14.96.3 non si ritrova nella versione del detto attestata in NHC II,32.14-19. Quest'ultima presenta la successione di: «cercare», «trovare», «essere turbato», «meravigliarsi», «regnare». Si notino l'inserzione del «meravigliarsi», che, a differenza degli elementi precedenti, e insieme al successivo «regnare», non viene ripetuto, e la sostituzione del «riposare» con il costrutto «sopra il tutto», che può essere spiegata supponendo la corruzione di ἀναπαύσεται in * ἀνὰ πάντα (Fieger, 1991, p. 21). Per quanto riguarda la forma che indica l'«essere turbato» (ὑποτρέπῃ), *pace* Luomanen (2006, p. 129, n. 23), è più probabile che essa e non ἡνάτῃ ὑπὲρ («si meraviglierà») renda il greco θαμβέω, che, come abbiamo visto, contiene in sé anche l'idea del turbamento (cfr. Klijn, 1992, p. 49). L'accentuazione dello stupore e della meraviglia nella versione copta appare in linea con l'importanza accordata a questi elementi nella soteriologia gnostica.

3. Due sono i nuclei tematici riconoscibili all'interno di questa unità letteraria: il primo è incentrato sul «regno» (1-3), il secondo sul problema gnoseologico (4-5). L'uno si pone in stretta continuità con il riferimento al «regnare» presente al termine di Th 2 (nella versione di POxy 654) e impartisce un insegnamento sull'im-

possibilità di localizzare tale realtà escatologica entro un orizzonte definito ma irraggiungibile, come il cielo o il mare (così in NHC II) ovvero la zona subterrestre (POxy 654) (all'origine di questa diversificazione tra POxy 654 e NHC II vi è forse la concezione, diffusa nell'antichità, secondo la quale la terra galleggiava sulle acque). In virtù della sua presenza all'interno e all'esterno dell'essere umano, il regno appare come una realtà che investe e coinvolge il pensiero e l'azione dell'uomo, secondo una rappresentazione modellata sulla versione greca di Dt 30,11-14, utilizzata anche da Paolo in Rm 10,7-8. Il passo deuteronomico riflette sulla vicinanza della legge di Dio all'uomo: si indicano il cielo e le terre al di là del mare come luoghi nei quali non conviene cercarla, mentre si spiega che la *Torah* è alla sua portata: è fatta per lui e ha la propria sede naturale nelle sue facoltà intellettive e nelle sue occupazioni pratiche: «Questa parola è molto vicina a te, nella tua bocca e nel tuo cuore e nelle tue mani perché tu la metta in pratica» (Dt 30,14 secondo la LXX). Collocato nel contesto della riflessione escatologica protocristiana, Th 3,1-2 suona come un invito a non immaginare l'avvento del regno annunciato da Gesù in un futuro più o meno prossimo, ma a prendere coscienza della sua presenza nel mondo (cfr. l. 113, dove questa convinzione trova espressione in termini ancora più espliciti). Una formulazione indipendente di un analogo concetto si trova in Lc 17,21: «Il regno di Dio non viene in modo da attirare l'attenzione, né diranno: "Eccolo qui o là", perché, ecco, il regno di Dio è in mezzo (ἐντός) a voi». Secondo la ricostruzione di April D. DeConick, l'idea di un regno escatologico immanente nel mondo viene elaborata nella comunità tommasina nelle ultime decadi del I secolo come reazione al ritardo della *parusia* (che nei primi anni cinquanta è ancora attesa da Paolo come prossima, cfr. 1Ts 4,15). Con questa dialettica tra opposte concezioni escatologiche, destinata a riproporsi con svariate forme e modalità nella tradizione successiva, sono inevitabilmente connessi conflitti riguardanti il potere e il controllo sull'ambito comunitario. Un tratto importante che va individuato in Th 3,1-2 è, in effetti, la polemica nei confronti di figure che vengono percepite come guide religiose o spirituali; mediante il paradosso secondo cui gli uccelli e i pesci supererebbero gli esseri umani nel raggiungimento del regno se questo fosse nel cielo o nelle acque, l'insediamento di tali maestri viene stigmatizzato come fuorviante.

Nei riferimenti al cielo e alle acque subterrestri (o al mare), considerati nell'antichità sedi di divinità, si può inoltre cogliere un'assimilazione degli insegnamenti di questi avversari a concezioni o atteggiamenti paganeggianti. In che cosa consista il regno, tuttavia, non viene detto; se la formula «dentro di voi e fuori» (l. 3,3) non allude necessariamente a una concezione del tutto spirituale e interiore (cfr. l'esgesi a Lc 17,21 in Tertulliano, *adu. Marc.* 4,35: «intra vos est, id est in manu, in potestate vestra»), nel successivo sviluppo del detto (3,4) la via privilegiata per rintracciarlo viene individuata all'interno dell'individuo («Colui che conosce sé stesso lo troverà»). Ciò è in linea, da un lato, con il principio soteriologico espresso nel l. 1, che investe l'ascoltatore di una responsabilità personale nella ricerca dell'interpretazione dei detti di Gesù, dall'altro, con l'itinerario cognitivo e salvifico che gli viene prospettato nel l. 2.

La seconda parte del *logos*, dove le più evidenti differenze tra la versione greca e quella copta attestano l'insorgere, nel processo di trasmissione, di una certa difficoltà a comprendere quanto vi veniva espresso, è incentrata sul tema gnoseologico. Il conseguimento della conoscenza di sé è presentato come rivelatorio dello stato filiale in rapporto al «Padre vivente» ed è contrapposto a una condizione di povertà. Una terminologia affine si trova in Gal 4,7-9: «Quindi non sei più schiavo, ma figlio (υἱός); e, se figlio, anche erede per Dio. Ma quando non conoscevate Dio eravate servi di divinità che in realtà non lo sono; ora invece che conoscete Dio (γινώσκετε θεόν), piuttosto siete stati conosciuti da Dio (γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ), come potete rivolgervi di nuovo a quei deboli e poveri (πτωχῶν) elementi ai quali di nuovo come un tempo volete servire?». Rispetto a questa pagina paolina, in Th 3,4-5 viene sottolineata l'importanza della conoscenza di sé, un elemento centrale nel medioplatonismo che informa il pensiero filosofico del I secolo (si pensi soltanto a Plutarco, o, in ambito giudeo-ellenistico, a Filone d'Alessandria) e che inciderà sulla nascente filosofia cristiana. Non ci si deve dunque stupire di incontrare un influsso in una tradizione diffusa in un contesto fortemente ellenizzato quale era la Siria, dove, evidentemente, appariva naturale farvi riferimento allorché ci si interrogava sull'essenza della natura umana e sul suo destino ultimo (cfr. Patterson, 2008). Alla luce di ciò, si può pensare che «povertà» descriva la condizione dell'uomo privo della consapevolezza di essere figlio di Dio e dei beni che ne conseguono.

3.1. In POxy 654,9 la lacuna sembra ammettere un numero di lettere maggiore rispetto alla ricostruzione $\Gamma[\eta(\sigma\sigma\iota)\epsilon; \epsilon\epsilon\nu]$; si può ipotizzare la presenza di $\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ («a loro») (DeConick, 2006, p. 51), ma il copto non offre un conforto. Per quanto riguarda $\eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$, in base al senso della frase e in riferimento alla versione copta, si è concordi nell'intendere un errore ortografico per $\upsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma$ (Fitzmyer, 1971, p. 373). In genere si traduce $\omicron\iota \epsilon\lambda\kappa\omicron\nu\epsilon\varsigma$ come «coloro che guidano» o «leader», ma questa è la resa appropriata per il copto Coptic 2HT; il verbo $\epsilon\lambda\kappa\omega$ significa letteralmente «tirare» o, riferito a persone, «attirare», «trarre a sé», «trascinare» (cfr. Gv 6,44; 12,32; 21,6; Gc 2,6). Guillaumont (1981, p. 194) ha ricondotto gli esiti greco e copto a un originale semitico che ammette entrambi i significati, quello di «guidare» o «essere a capo», e quello di «tirare»; $\omicron\iota \epsilon\lambda\kappa\omicron\nu\epsilon\varsigma$ potrebbe, tuttavia, non essere il frutto di una traduzione approssimativa dall'aramaico, in quanto produce come effetto un accrescimento del tono polemico e ironico della prima parte del detto, stigmatizzando i capi religiosi come «trascinatori» e mettendo in guardia i suoi destinatari dall'esserne irretiti: una resa letterale aiuta, dunque, a non perdere questa sfumatura.

3.3. Attridge ricostruisce $\beta\alpha\sigma[\lambda\acute{\epsilon}\iota\alpha \tau\omicron\upsilon \theta\epsilon\omicron\upsilon]$ («regno di Dio»), ma, tenendo conto dello spazio della lacuna, è preferibile la ricostruzione $\beta\alpha\sigma[\lambda\acute{\epsilon}\iota\alpha \tau\omicron\upsilon \nu\omicron\pi\alpha\nu\acute{\omega}\nu]$ («regno dei cieli») che, accanto a «regno del Padre», è la formula preferita in Th, mentre «regno di Dio» si trova soltanto nel testo greco del L. 27. In Ps.Ippolito, *ref.* 5,7,20, accanto a un'esplicita citazione del L. 4 (*vide infra*), ricorre l'espressione «regno dei cieli che va cercato all'interno dell'uomo», forse risultante da una ripresa testuale del L. 3. Anche il parallelo presente nel *Salterio Manicheo* 160,20 conferma la lezione «regno dei cieli»: «Ecco il regno dei cieli è dentro di noi; ecco è fuori di noi» (cfr. Fitzmyer, 1971, p. 376; DeConick, 2006, p. 53).

3.4. L'assenza dell'espressione «chi conosce sé stesso lo troverà» nella versione copta potrebbe discendere da un errore di copiatura consistente nell'*analepsis* tra $\delta\varsigma$ e $\delta\tau\epsilon$ (DeConick, 2006, p. 54).

4. Questa unità testuale è l'esito dell'accorpamento di materiale eterogeneo: essa è composta dal detto su un uomo anziano che

interroga un bambino a proposito del luogo della vita (4,1), dalla sentenza proverbiale sui primi e gli ultimi, abbreviata nella versione copta (4,2), e, infine, da uno sviluppo esegetico di quest'ultima sentenza (4,3). Si noti che la massima di carattere generale (4,2) è preceduta dall'immagine del neonato, che la orienta in un senso preciso.

La primitiva tradizione dei credenti in Gesù riveste l'immagine del neonato di vari significati: in 1Cor 3,1 Paolo indica con il termine $\nu\eta\pi\omicron\iota$ gli esseri carnali, coloro che non possono ancora ottenere la piena rivelazione della sapienza in Cristo (cfr. anche 1Cor 2,10); ai $\nu\eta\pi\omicron\iota$ viene invece riconosciuta superiorità rispetto ai sapienti e agli intelligenti, in quanto destinatari della rivelazione, dal detto di Q trasmesso in Mt 11,25 e Lc 10,21, di contenuto affine a Th 4,1. Nel nostro detto, mediante la figura del neonato che istruisce un uomo anziano, si rappresenta un rovesciamento dell'ordine naturale delle cose. Con questo paradosso, che nel *continuum* del testo si allinea a quelli del *logos* precedente, si vuole fornire un insegnamento di carattere soteriologico. Come già il «regno dei cieli» nel detto precedente, il «luogo della vita» non è definito; la realtà che questa espressione intende descrivere, tuttavia, va connessa con Gesù e il Padre, i quali, come indica l'epiteto «il vivente» attribuito a entrambi (cfr. l'*Incipit* e il L. 3,4), hanno la piena potestà sulla vita. L'occorrenza del termine $\tau\omicron\pi\omicron\varsigma$ nel L. 24,1 mostra l'importanza della ricerca di un «luogo» in cui godere della presenza di Gesù; si tratta, al pari del «regno», di una metafora relativa al conseguimento della salvezza, dove trova espressione un orientamento nel quale assumono un ruolo fondamentale l'esperienza del contatto con il divino realizzata nell'ascesi e quella della rinuncia al mondo. Nella tradizione encratica la figura dell'infiante rimanda, da un lato, alla rigenerazione e alla novità di vita conseguenti alla conversione e, dall'altro, alla condizione di purezza dei protoplasti; essa viene additata al fedele quale modello per ricreare le condizioni paradisiache durante l'esistenza terrena mediante la rinuncia al mondo e l'ascesi (Peterson, 1959, p. 195). Tale concezione emerge in altri detti ascrivibili alla medesima fase compositiva (cfr. Ll. 21; 22; 37; 46; 50). È altresì importante notare che la quantificazione dell'età del bambino in «sette giorni» allude alla condizione antecedente la circoncisione, praticata l'ottavo giorno dopo la nascita (Gen 17,12; Lv 12,3, cfr. Meyer, 1992, p. 70). In

in effetti, altro che un paradosso, data l'impossibilità che un uomo si cibi di un leone; l'«uomo» nel quale il leone, in tal caso, sarebbe trasformato indicherebbe il corpo glorioso dei risorti, come l'immagine del δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ (il «secondo uomo che viene dal cielo») in 1Cor 15,47. Nel secondo membro, poi, l'epiteto «maledetto» alluderebbe a Gesù stesso, alla luce dell'interpretazione cristologica di Dt 21,22-23, dove si dice che colui che è appeso a un albero è una «maledizione di Dio». La frase «e il leone diventerà uomo», che indica il prevalere finale dell'uomo sul leone, viene letta da Crislip come enunciazione della trasformazione escatologica nell'*anthropos* glorioso di cui godrà il credente, sulla base del modello costituito da Gesù.

7.2. *L'editio princeps* di Guillaumont *et al.* (1959, p. 4) emenda ΠΙΜΟΥΕΙ ΝΑΩΠΕ ΠΡΩΜΕ («il leone diventerà uomo») in ΠΡΩΜΕ ΝΑΩΠΕ ΜΠΟΥΕΙ («l'uomo diventerà leone»), una correzione *ad sensum* che stabilisce un perfetto parallelismo tra i due membri del *logos* ma che non risolve i problemi di intelligibilità del passo.

8. Per la prima volta compare la forma letteraria della parabola. Il computo delle sue occorrenze in Th varia in base ai criteri di definizione utilizzati. Hultgren (2004, p. 407) conta quattordici parabole; tra queste, dieci hanno paralleli nei sinottici (Ll. 9; 20; 57; 63; 64; 65; 76; 96; 107; 109), quattro no (Ll. 8; 21; 97; 98). Th 8, pur non costituendo un parallelo letterale, presenta un'assonanza di fondo con la parabola della rete e dei pescatori di Mt 13,47-50, dalla quale però non sembra dipendere, in quanto non ne riporta alcun tratto redazionale: le due parabole appaiono sviluppi autonomi e indipendenti (Liebenberg, 2001, p. 275). Sul piano del contenuto una prima difformità consiste nel fatto che Mt stabilisce un paragone tra «il regno dei cieli» e «una rete», mentre in Th questo è tra «l'uomo» e «un pescatore esperto». Può stupire che compaia «l'uomo» anziché «il regno», visto il rilievo che quest'ultimo assume in molti detti tommasini, ma nelle similitudini di Th è consueto che il soggetto sia costituito da esseri umani (Cameron, 1986, pp. 25-6). Diverso è, inoltre, il senso attribuito alla cernita del pesce nelle due versioni: in Mt la scelta consiste nella separazione dei pesci buoni da quelli cattivi (13,48) e viene letta come figura del giudizio finale (13,49-50); in Th, dove manca una

chiosa interpretativa, il pescatore tiene per sé un unico pesce e getta via tutti gli altri.

Questo gesto svanaggioso da un punto di vista economico va rapportato a quello del mercante che vende tutto per acquistare un'unica perla nella parabola del L. 76,1-2 (cfr. Mt 13,45-46) e del pastore che lascia novantanove pecore per andare in cerca della più grande del L. 107 (cfr. Mt 18,12-14; Lc 15,3-7). Più che un'istruzione sapienziale (Cameron, 1986), questa immagine veicola un insegnamento sulla necessità di imboccare senza esitazione la via della sequela di Gesù e del suo messaggio (DeConick, 2006, p. 68). Si mette in rilievo, infatti, che la scelta fatta dal protagonista obbedisce a una sua logica, diversa da quella ordinaria. La figura del pescatore assurge, dunque, a modello per il discepolo, che, nella ricerca della salvezza alla scuola delle parole di Gesù (cfr. Ll. 2; 3; 4; 5), deve saper compiere scelte coraggiose. La forma letteraria della parabola, soprattutto se priva di glosse allegorizzanti, si adatta, tuttavia, a molteplici livelli esegetici: come nota Valantasis (1997, pp. 65-6), la sovrapposizione di piani narrativi che si realizza qui tra la voce narrante, Gesù, l'uomo e il pescatore ammette una pluralità di letture. Storicamente, una di queste può essersi fondata sulla valenza cristologica riferibile al termine «uomo», indicante colui che compie la selezione (DeConick, 2006, p. 68), o, secondo Plisch (2008, p. 54), al «pesce», in accordo con la nota simbologia paleocristiana.

Questa parabola viene citata due volte in forma libera da Clemente Alessandrino, in *stromm.* 1,1,16,3 («E, per dirla in una parola – infatti, tra molte perle piccole, l'unica e, in una grande retata di pesci, il bel pesce –, col tempo e con fatica la verità risplenderà, se si riceverà un valido aiuto») e 6,11,95,3 («Taccio per ora su quella parabola del vangelo che dice: "Il regno dei cieli è simile a un uomo che ha gettato la rete nel mare e dalla moltitudine dei pesci catturati fa la scelta dei migliori"»). Clemente interpreta la similitudine in riferimento alla ricerca della verità, nel contesto della riflessione, a lui particolarmente cara, sul rapporto tra filosofia classica e verità cristiana (cfr. Grosso, 2011).

8,4. In questo segmento va riconosciuto un *logos* a sé, secondariamente giustapposto alla parabola del pescatore. In forme parzialmente diverse, esso ricorre nei Ll. 21; 24; 63; 65; 96 e in altri scritti (Mt 11,15; 13,9,43; Mc 4,9,23; Lc 8,8; 14,35; Ap 2,7,11,17; 3,6,13,22;

13,9). La sua funzione originaria, nell'ambito della performance retorica, è quella di richiamare l'attenzione degli ascoltatori; una volta cristallizzato nella redazione scritta, questo periodico richiamo all'attenzione diventa un'esortazione a comprendere il senso profondo delle parole di Gesù.

9. Viene proposta un'altra parabola, questa volta nota anche nella triplice tradizione sinottica (Mc 4,3-8; Mt 13,3-8; Lc 8,5-8). Le quattro versioni hanno in comune gli elementi fondamentali del *plot* narrativo: il seminatore, i luoghi in cui cade la semente – nello stesso ordine – e la conclusione (anche se le quantificazioni della produzione sono differenti). Esse divergono, però, in alcuni dettagli. Nel *L.* 9,1 manca la proposizione finale presente, invece, nell'*Incipit* della parabola sinottica («uscì il seminatore a seminare»); questa è omessa anche in Mc 4,3 dal *Codex Bezae* e da alcune versioni copte. Il *L.* 9,1 manca, inoltre, dell'indicazione temporale «mentre seminava» (ἐν τῷ σπέρπειν; Mc 4,4; Mt 13,4; Lc 8,5), ma riporta un'espressione semitica, che nessuno dei sinottici ha: «prese una manciata (lett. «riempi la mano») di semi e li gettò» (cfr. Lv 9,17; Sal 129,7). Anche l'indicazione che il seme cadde «sulla strada» – mentre i sinottici hanno «lungo la strada» – e la descrizione dei germogli spuntati tra le pietre, i quali «non misero radici nel suolo né produssero spighe in alto» (9,3), sono probabilmente di ascendenza semitica (cfr. DeConick, 2006, p. 72). Schrage (1964, pp. 42-8) ha osservato che l'espressione ΜΠΟΥΧΕ ΝΟΥΝΕ (9,3, equivalente a μὴ βάλλειν ρίζαν) ricorre nella versione sahidica di Mc 4,6 in luogo di μὴ ἔχειν ρίζαν); questo accordo, tuttavia, può mostrare al massimo un'influenza della versione copta di Mc sulla tradizione testuale di Th 9,3, ma non può essere interpretato come indizio della dipendenza di Th 9 da Mc (cfr. Sieber, 1966, pp. 157-60). Probabilmente un'espansione dovuta a uno scriba è la frase «e il verme li divorò», superflua nella logica della parabola (Plisch, 2008, p. 56). Poiché in Th 9 non è possibile trovare elementi redazionali di alcuno dei sinottici, né si possono spiegare i suoi tratti caratteristici come modifiche teologicamente orientate di una o più versioni sinottiche, essa va considerata il frutto di una tradizione indipendente.

Mentre nei sinottici la parabola è corredata di una spiegazione che riferisce l'allegoria alla diffusione della «parola» e alla sua ricezio-

ne (cfr. Mc 4,14-20; Mt 13,18-23; Lc 8,11-15), Th non fornisce una chiave interpretativa che ne vincoli il senso in maniera specifica; una volta spogliata dell'inquadramento esegetico univoco fornito nei sinottici, la parabola si apre, così, a inedite possibilità ermeneutiche. Considerando che, nella sua concretezza, la narrazione fa riferimento a un momento cruciale della vita rurale, quello della semina, nell'*audience* poteva istintivamente scattare un meccanismo di immedesimazione con un seminatore che, prima di gettare la semente nel campo, distrattamente ne lascia cadere un po' sulla strada, sulla pietra e in mezzo ai rovi. Anche se alla fine il risultato è positivo, da questo punto di vista si è indotti a riflettere su quanto più grande sarebbe stata la produzione di grano se *tutta* la semente fosse caduta sul terreno adatto. In questo senso, la parabola può costituire un richiamo a concentrare i propri sforzi sull'obiettivo che si intende raggiungere senza farsi distrarre da attività collaterali, in accordo con il tema della ricerca in cui, come abbiamo visto, viene invitato a impegnarsi colui che ascolta le parole di Gesù (cfr. Valantasis, 1997, pp. 68-9). Per un altro verso, mentre i numerosi fallimenti mettono in guardia sull'incertezza del risultato, i semi caduti sul terreno buono rassicurano sul fatto che sia possibile, anzi sicuro, che, a certe condizioni, si ottenga un risultato straordinario.

10. La prima parte di questo detto ha un parallelo nella prima parte di Lc 12,49: πῦρ ἤλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τὶ θέλω εἰ ἤδη ἀνῆσθῇ («Sono venuto a gettare fuoco sulla terra e come vorrei che fosse già acceso!»; o, letteralmente: «e che cosa desidero se è già acceso?»), ma con «mondo» in luogo di «terra». La versione di Th è indipendente da quella lucana, di cui non riporta elementi redazionali (cfr. Schrage, 1964, pp. 49-51; Patterson, 1993, pp. 23-4). La struttura sintattica del *logos* tommasino ammette letture diverse. Poiché il pronome personale maschile ripetuto nella seconda parte può essere riferito tanto a «fuoco» quanto a «mondo», si danno quattro possibili combinazioni: 1. «Custodisco il fuoco fino a che esso bruci»; 2. «Custodisco il fuoco fino a che il mondo bruci»; 3. «Custodisco il mondo fino a che il fuoco bruci»; 4. «Custodisco il mondo fino a che questo bruci». La lettura più naturale è quella che riferisce i due pronomi al medesimo antecedente, e il parallelismo con Lc 12,49 induce a preferire la prima opzione, cioè il fuoco.

ha paralleli nella triplice tradizione sinottica: «E nessuno versa vino nuovo in otri vecchi, altrimenti il vino spaccherà gli otri e si perdono vino e otri, ma vino nuovo in otri nuovi» (Mc 2,22); «Né si mette vino nuovo in otri vecchi, altrimenti si rompono gli otri e il vino si versa e gli otri si perdono; ma si mette vino nuovo in otri nuovi e così l'uno e gli altri si conservano» (Mt 9,17); «E nessuno mette vino nuovo in otri vecchi, altrimenti il vino nuovo spacca gli otri, si versa fuori e gli otri vanno perduti; il vino nuovo va invece messo in otri nuovi» (Lc 5,37-38). Si noti che queste formule presentano elementi estranei a Th: «il vino spaccherà gli otri e si perdono vino e otri» (Mc); «il vino si versa e gli otri si perdono» (Mt); «il vino nuovo va messo in otri nuovi» (Lc). Ciascuna versione è stata, dunque, in qualche misura rielaborata in maniera indipendente durante il processo di trasmissione.

Anche L. 47,5 trova termini di raffronto nei tre sinottici: «Nessuno cuce una toppa di panno grezzo su un vestito vecchio se no il rattoppo nuovo squarcia il vecchio e si produce uno strappo peggiore» (Mc 2,21); «Nessuno mette una toppa di stoffa grezza su un vestito vecchio, perché il rattoppo squarcia il vestito e si forma uno strappo peggiore» (Mt 9,16); «Nessuno strappa un pezzo da un vestito nuovo e lo mette su un vestito vecchio; altrimenti egli strappa il nuovo e la toppa presa dal nuovo non si adatta al vecchio» (Lc 5,36). Nei sinottici, però, la metafora della toppa sul vestito nuovo precede quella del vino nuovo in otri vecchi, mentre in Th l'ordine è ribaltato: questo è un altro possibile segno di indipendenza letteraria.

Nel complesso si tratta di materiale proverbiale piuttosto arcaico (come attestano i paralleli in Mc e in Q) che, nell'ambito dell'annuncio originario, era impiegato per esprimere la necessità di una scelta esclusiva in favore di Gesù e dei suoi insegnamenti e l'impossibilità di tenere un atteggiamento ambiguo seguendo nello stesso tempo i maestri tradizionali. Ancora una volta, dunque, in sintonia con quanto viene espresso nei detti precedenti, il Gesù vivente di Th domanda esclusiva dedizione al suo messaggio.

48. Mt conosce una formula molto simile alla prima parte di questo detto: «In verità vi dico ancora che se due di voi sulla terra si accorderanno tra loro su qualunque cosa essi chiedano, ciò sarà concesso loro dal Padre mio che è nei cieli» (18,19). Secondo Guil-

laumont (1981, pp. 199-200) le forme «se due di voi sulla terra si accorderanno tra loro» (Mt) e «se due fanno la pace tra loro in questa casa» (Th) possono discendere dalla medesima espressione aramaica. Mt e Lc conoscono, forse attraverso Q, un'espressione analoga alla seconda parte del detto, della quale offrono versioni formalmente divergenti e assegnate a contesti diversi: «In verità dunque vi dico: se avrete fede come un granello di senapa, potrete dire a questo monte: "Spostati di qua a là!", e si sposterà: e niente vi sarà impossibile» (Mt 17,20); «Se avete fede come un granello di senapa, potrete dire a questo gelso: "Sii stradicato e trapiantato nel mare!", e vi ascolterebbe» (Lc 17,6). Mentre Lc, che è il solo a riferire la metafora a un gelso anziché a un monte, la colloca nell'ambito di alcune istruzioni rivolte ai discepoli (cfr. Lc 17,1-10), Mt la pone a chiusura del racconto della guarigione del *puer lunaticus* (17,14-21). Mc e Lc, che pure riportano questo episodio, non vi inseriscono il detto sullo spostare le montagne. Mc conosce il detto in un'altra forma e lo inserisce nell'episodio del fico disseccato insieme ad altri insegnamenti sul valore della fede e della preghiera (Mc 11,22-25): «In verità vi dico che se uno dicesse a questo monte: "Alzati e gettati nel mare" e non dubitasse nel suo cuore, ma credesse che quanto dice avverrà, gli sarà accordato» (Mc 11,23). Qui Mc viene seguito da Mt, il quale presenta in 21,21 un doppio del detto di 17,20: «In verità vi dico: se avete fede e non dubitate, non solo farete ciò che è accaduto a questo fico, ma, se anche direte a questo monte: "Alzati e gettati nel mare", (ciò) accadrà». Inoltre, una reminiscenza dell'espressione proverbiale sullo spostare le montagne ricorre in 1Cor 13,2: «e se possiedo tutta la fede così da trasportare le montagne, ma non possiedo la carità, non sono nulla». All'interno dello stesso Th ricorre una formula alternativa nel L. 106: «Quando farete di due uno, diventerete figli dell'uomo; e se dite: "Montagna, spostati!", si sposterà».

La comparazione di Th 48 con i suoi corrispondenti produce un quadro particolarmente complesso. Difficile è risalire a un'unica formula archetipica e a un possibile *Sitz im Leben*: siamo di fronte a un'espressione molto attestata, e utilizzata con svariate funzioni. In Th 48 essa presenta alcune specificità, la più vistosa delle quali consiste nel fatto che la promessa dello spostare le montagne (che indica la realizzazione di cose impossibili) non richiede quale condizione necessaria la fede, ma la «pace» tra due persone. Que-

sto elemento, che potrebbe sembrare in contrasto con i passi in cui Gesù è presentato come fonte di divisione all'interno della famiglia (Ll. 16 e 55), mostra che, nonostante il marcato interesse per la crescita interiore del singolo, in Th le relazioni sociali non sono affatto trascurate. Anzi, le istruzioni di carattere etico, lungi dal manifestare il disinteresse per la sfera del mondo materiale tipico dei sistemi dualisti, pongono la responsabilità sociale e la solidarietà reciproca come requisiti fondanti (si vedano in particolare i Ll. 25 e 95; cfr. Kim, 2007). In tale quadro, il riferimento a «questa casa» – il testo contiene anche il numerale «una», difficile da rendere in traduzione – potrebbe indicare la comunità religiosa che si riconosce nel messaggio di Gesù, sottolineando la necessità che essa mantenga l'armonia interna indispensabile alla sua sopravvivenza.

La metafora dello spostare le montagne, nelle varie applicazioni che può trovare per esprimere la realizzazione di qualcosa di impossibile alle capacità umane, è in sé riferibile a un contesto escatologico, come mostra chiaramente il suo uso in Mc 11,23 e Mt 21,21. È arduo stabilire in quale misura il detto sia stato rimaneggiato durante il processo di trasmissione; tuttavia, relativamente al contrasto tra i «due» e «una» casa, si deve riconoscere l'emergere di un tema tipico del materiale inglobato in Th con l'indirizzarsi della comunità verso una soteriologia di stampo mistico: l'assunzione di un modello antropologico basato sull'unificazione degli oppositi e la ricomposizione delle divisioni, in primo luogo quella tra i generi, da attuarsi attraverso la continenza. È dunque probabile che in una fase matura al detto sia stata applicata un'ermeneutica «individualistica», improntata al perseguimento di tale obiettivo da parte dei singoli credenti. Tale orientamento lascia un'impronta ancora più evidente nel doppio costituito da Th 106: «Quando farete di due uno diventerete figli dell'uomo; e se dite: "Montagna, spostati!", si sposterà».

49. Questo *logos* presenta materiale specifico di Th e, sulla base dell'occorrenza del termine tecnico ΜΟΝΑΧΟC, va considerato un'espansione secondaria (DeConick, 2006, p. 179). In esso si susseguono in lineare progressione tre brevi sentenze strettamente connesse tra loro. Nel macarismo iniziale la congiunzione ΔΥΩ ha un valore epesegetico nello specificare che i solitari sono "an-

che" gli eletti. Viene qui presentato in termini essenziali l'ideale dell'individuo celibe, colui che si astrae dalla commistione con il mondo attraverso l'esercizio della continenza e dell'asceti (cfr. Ll. 4-3; 16,4; 22-5; 23,2; 75). Il segmento successivo, «poiché voi troverete il regno», fornisce la spiegazione razionale del macarismo prospettando direttamente ai solitari (si noti il passaggio alla seconda persona plurale) il conseguimento della salvezza nei termini tipici di Th, che fin dalle battute iniziali identifica il regno come l'obiettivo da raggiungere da parte dei credenti (cfr. Ll. 2; 3) e lo ripropone successivamente con varie sfaccettature (Ll. 20; 22; 46; 54; 57; 76; 82; 96; 97; 98; 107; 109; 113; 114). Infine, nell'ultimo segmento, si definisce il legame tra gli eletti e tale realtà escatologica, precisando che questa è a loro preesistente e coincide con il luogo da cui provengono e a cui faranno ritorno. Questa concezione rimanda al mito delle origini già alla base dei Ll. 22 e 37 e che ha il suo perno concettuale nell'armonia intrinseca del protoplasto, ancora esente dalla degradazione conseguente alla separazione degli elementi maschile e femminile. Come Th 18 afferma la coincidenza della fine con l'inizio, qui si enuncia che il destino degli eletti è il ritorno a quella condizione di purità. Le semplici espressioni contenute in questo *logos* hanno un valore sostanziale nell'autorappresentazione identitaria dei fruitori di Th (Valentini, 1997, p. 126): grazie all'uso della seconda persona, si innesca una dinamica circolare per la quale gli ascoltatori sono portati a riconoscersi quali «solitari» ed «eletti», e concepire le proprie esistenze attraverso queste categorie totalizzanti. Ben prima del coronamento della piena integrazione nella dimensione paradisiaca, la realtà escatologica del regno va perseguita nel corso della vita terrena attraverso la rinuncia e l'asceti.

50. In serrata continuità con il detto precedente, questa serie di domande e risposte approfondisce i caratteri identitari dei componenti del gruppo radicandoli ancora nel mito delle origini. L'ap-proccio è quello tipico delle istruzioni carecetiche in cui si forniscono ai neofiti risposte a precise questioni dottrinali da mandare a memoria. L'assenza di ulteriori dettagli nel contesto rende tuttavia problematico risalire alla genuina funzione di tale prontuario. Due sono le principali opzioni, e dipendono da come si identifica il soggetto plurale a cui sono attribuite le domande «Da dove ve-

e vi raccoglierò tutto il grano e i miei beni. Quindi dirò a me stesso: 'Anima mia, hai a disposizione molti beni per molti anni: riposati, mangia, bevi e datti alla gioia'. Ma Dio gli disse: 'Stolto, questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita. E ciò che hai preparato di chi sarà?' Così è colui che accumula tesori per sé e non arricchisce davanti a Dio». Questa versione presenta sviluppi secondari, come la moltiplicazione delle azioni elencate (12,18-19), e interventi volti a migliorarne la forma, quali il soliloquio attribuito all'uomo (12,18-19) e le parole attribuite a Dio stesso (12,20). Inoltre, essa comprende una chiusa interpretativa redazionale (12,21). Vista l'elaborazione formale della parabola lucana è altamente improbabile che Th 63 discenda da quella. I tratti comuni si limitano ad alcuni elementi essenziali («un uomo», «questa notte»), e lo stesso impianto narrativo non coincide del tutto nei due testi: in Lc l'uomo ha già ottenuto un buon raccolto dalle terre di sua proprietà, e ciò avvicina il passo a Sir 11,18-19: «C'è chi è ricco a forza di attenzione e di risparmio; ed ecco la parte della sua ricompensa: mentre dice: "Ho trovato riposo: ora mi godrò i miei beni", non sa quanto tempo ancora trascorrerà; lascerà tutto ad altri e morirà». Il protagonista della parabola tommasina, invece, è un fattore improvvisato, che ha l'ingenuità tipica di chi intraprende un'attività nuova, e il suo progetto fallisce prima ancora di iniziare. Pur nella sua brevità, la formulazione di Th 63 è retoricamente efficace: all'elencazione dettagliata dei passaggi («seminare», «mietere», «piantare», «riempire i magazzini») culminanti nel vagheggiamento di una condizione ideale («in modo che non abbia bisogno di nulla»), che prelude a tutta una serie di benefici concreti, segue una chiusa breve e lapidaria («ma quella stessa notte egli morirà»), che interrompe bruscamente la narrazione e diventa motivo di riflessione per l'ascoltatore. Mentre in Lc questa parabola è il supporto di un insegnamento etico (cfr. 12,21), in Th le implicazioni morali del motivo sapienziale inerente l'imprevedibilità della morte, già enunciato nel passo del *Siracide*, rimangono sullo sfondo. Tale apologo mira, piuttosto, a istruire i fedeli, i «degni» (cfr. L. 62,1) sull'inermità delle ricchezze e a scoraggiarli dall'elaborare progetti fondati su idee di sicurezza economica e sociale; in questo modo si rilancia il modello alternativo della marginalità.

64. Questa parabola, che costituisce la pericope più estesa nell'intero vangelo, è nota nella tradizione canonica come "parabola del

banchetto" (Mt 22,1-14; Lc 14,16-24). Il raffronto con le versioni sinottiche mette in evidenza notevoli differenze: mentre Lc e Th riportano una per una le successive missioni del servo presso gli invitati (tre in Lc; quattro in Th) con le rispettive scuse da questi addotte, Mt sintetizza in un resoconto complessivo gli inviti di più servi («Egli mandò i suoi servi a chiamare gli invitati alle nozze, ma questi non vollero venire. Di nuovo mandò altri servi a dire: "Ecco, ho preparato il mio pranzo; i miei buoi e i miei animali ingrassati sono già macellati, e tutto è pronto: venite alle nozze". Ma costoro non se ne curarono e andarono chi al proprio campo, chi ai propri affari; altri, poi, presero i suoi servi, li insultarono e li uccisero», 22,3-6). Ciascuna delle tre versioni mostra interventi letterari e retorici volti a orientare il testo teologicamente (cfr. Sterling, 2008). Una tendenza allegorizzante è visibile al massimo grado in Mt, dove il fatto che si tratti di un banchetto di nozze per il figlio di un re allude di per sé a un orizzonte messianico, sulla base di un noto simbolismo biblico. Inoltre, gli inserti relativi all'uccisione dei servi e alla vendetta del re (22,6-7) rimandano alla precedente parabola dei mezzadri rivoltosi (21,33-42) e all'eremeneutica apocalittica che le viene applicata (21,43-44), che rinvia chiaramente alla distruzione di Gerusalemme e del tempio quale castigo inflitto a Israele (Patterson, 1993, p. 229). Ma l'elemento più evidente, sotto questo punto di vista, è di certo l'originale innesto, operato da Mt, di un ulteriore nucleo narrativo sul testo-base della parabola: una volta che la sala è stata riempita dai commensali costituiti dai «buoni» e «cattivi» raccolti nelle strade, il re vi entra e, avendo sorpreso un tale privo dell'abito nuziale, lo punisce severamente (22,11-13), a dimostrazione che, per beneficiare del banchetto, non basta essere stati chiamati, ma occorre essere adeguatamente preparati.

In Lc il processo allegorizzante è meno evidente, ma la connessione della parabola con la realtà escatologica del regno di Dio viene comunque affermata mediante l'espressione «Beato chi mangerà il pane nel regno di Dio» (14,15), che ne fornisce l'occasione immediata. In Lc e in Mt vanno inoltre notati i riferimenti all'ira del padrone di casa (ὀργισθεῖς, Lc 14,21) e del re (ὀργισθῆναι, Mt 22,7), significativi per una lettura in chiave apocalittica.

Anche la versione di Th presenta elementi secondari: tale si può considerare il numero degli inviti, che, portato a quattro, infrange

la "regola del tre" tipica dei racconti popolari (cfr. i tre invii dei servi e del figlio del padrone nella parabola dei vignaioli del detto successivo). Si può pensare che l'invito aggiunto sia il secondo (64,4-5), che formalmente differisce dagli altri per l'uso del tempo passato e per l'assenza della richiesta di scuse (Crossan, 1992, pp. 40-3) oppure il primo (64,2-3), che, parlando di «mercanti», trova una corrispondenza nella chiosa di 64,12 (Patterson, 1993, p. 78). Nel contesto di Th, la presenza di tale commento interpretativo è singolare. Se però lasciamo per un momento da parte questo elemento, chiaramente secondario, possiamo notare che la versione di Th non presenta un grado di allegorizzazione paragonabile a quello dei paralleli sinottici: essa ci permette, dunque, di avvicinarci più direttamente a quello che poteva essere il significato originariamente attribuito alla parabola. Osserviamo, innanzitutto, che, in base al buon senso popolare, ciascuna delle giustificazioni addotte dagli invitati risulta accettabile: si tratta, infatti, di questioni inequivocabilmente più importanti di una cena alla quale si è invitati, peraltro, all'ultimo momento, quando è già stata preparata (64,1): questo consente agli ascoltatori ampie possibilità di immedesimarsi negli invitati che declinano l'invito. A ciò va aggiunto che tre delle quattro scuse si possono accostare alle situazioni in cui, secondo Dt 20,5-7, un uomo è esonerato dall'andare in battaglia (circostanza certamente meno derogabile rispetto a una cena!). Tali condizioni riguardano l'inaugurazione di una casa appena acquistata, la vendemmia di una vigna che si è piantata e il matrimonio. Ma secondo la parabola tommasina queste giustificazioni non impediscono che gli invitati siano sostituiti da altri commensali: ciò appare in linea con l'attenzione che emerge nel testo per le scelte cruciali che il messaggio di Gesù impone, scelte che devono essere immediate e senza tentennamenti (L. 8), non ammettono un comportamento ambiguo (L. 47), determinano un rovesciamento del valore assegnato ai legami sociali più importanti (L. 55) e, come emerge qui, vanno contro le aspettative comuni. In un secondo momento, con l'integrazione della nota interpretativa di 64,12, la parabola viene ancorata a una lettura particolare. A differenza dei sinottici, tuttavia, l'allegoria non si orienta verso una rappresentazione degli eventi pasquali. La parabola viene ascritta all'ambito della critica di «compratori e mercanti», dunque delle attività economiche e del commercio. Si adotta, in questo modo, in via esclusiva, una partico-

lare possibilità ermeneutica ammessa dalla parabola: ciascuna delle occupazioni alle quali si dedicano gli invitati implica, infatti, un certo coinvolgimento economico. La critica dell'attività commerciale si radica nell'idea di matrice sapienziale secondo la quale la ricchezza fa aumentare per chi la possiede le possibilità di peccare (cfr. Sir 27,1); essa è qui funzionale alla concezione rinunciataria che informa la prassi etica della comunità tommasina.

65. Si conclude qui il breve ciclo di parabole iniziato con Th 63. In questo caso tutti e tre i sinottici offrono paralleli (Mc 12,1-11; Mt 21,33-45; Lc 20,9-19). La discussione interessa in particolare Lc 20,9-19, con cui si notano queste convergenze: «affinché conseguassero» (ὥστε δόσουσιν, Lc 20,10; cfr. ΝΑΤ, Th 65,2) e «forse» (ἴσως, Lc 20,13; cfr. ΜΕΩΔΑΚ, Th 65,4). Come hanno messo in luce Sieber (1966, pp. 234-6) e Patterson (1993, pp. 48-51), è improbabile che tali elementi siano tratti redazionali lucani: al più essi mostrano l'uso di materiale comune da parte di Lc e Th. Nel confronto sinottico la parabola tommasina risulta priva di tratti allegorizzanti: dal punto di vista della critica delle forme, Jeremias (1984, pp. 68-72) e Dodd (1961, pp. 93-8), ritengono che Th 65 presenti una versione del racconto più arcaica. I sinottici, infatti, lo inquadrano in una cornice teologicamente orientata e lo arricchiscono di particolari allegorizzanti: la citazione di Is 5,1-2 («[Un uomo] piantò una vigna, vi pose attorno una siepe, scavò un torchio, costruì una torre», in Mc 12,1, Mt 21,33 e Lc 20,9, riconduce il racconto al rapporto tra Dio (il padrone) e Israele (la vigna) attraverso i successivi invii dei profeti (i servi); l'aggettivo «diletto» (ἀγαπητός) che caratterizza il figlio del padrone in Mc 12,6 (e Lc 20,13) è lo stesso applicato a Gesù nella scena del battesimo nel Giordano in Mc 1,11 (e Mt 3,17) e in quella della trasfigurazione in Mc 9,7 (e Mt 17,5). L'uccisione del figlio successivamente alla sua estromissione dalla vigna, in Mt 21,39 e Lc 20,15 (in Mc 12,8, invece, l'ordine è invertito), richiama l'esecuzione di Gesù, condotto a morire fuori di Gerusalemme, sul colle del Golgotha. Le versioni sinottiche, inoltre, mediante la domanda «Che cosa farà dunque il padrone della vigna?» (Mc 12,9 par. Mt 21,40; Lc 20,15), attirano l'attenzione sulla reazione del padrone, identificato con Dio, di fronte all'uccisione del figlio, prospettando lo sterminio dei vignaioli e la loro sostituzione (Mc 12,9; Mt 21,41; Lc 20,16). Il tut-

ti del legno e della pietra è possibile cogliere un'allusione alla croce e al sepolcro (in effetti il termine copto $\theta\eta$ «legno»] spesso rende il greco $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ [«croce»]). DeConick (2006, p. 238) ritiene che l'unione di Th 77,2-3 con 77,1 sia avvenuta in funzione della valenza redentiva universale attribuita alla croce di Gesù, riguardo alla quale, secondo una concezione che si trova anche in Ireneo (*epid.* 34), nell'intersecarsi dei suoi bracci si riconosceva un segno tracciato sull'universo, dal cielo alle profondità della terra, da Oriente a Occidente. Più in ombra rimane, in questa lettura, il riferimento alla pietra in Th 77,3. La giustapposizione di Th 77,2-3 a 77,1 si spiega forse meglio in funzione delle potenzialità panteistiche dell'affermazione «Io sono ogni cosa» (cfr. Onuki, 2008).

78. Con espressioni simili, nella tradizione sinottica Gesù parla di Giovanni il Battista (Mt 11,7-8; Lc 7,24-25), all'interno di un discorso, derivato da Q, comprendente anche il detto sulla grandezza di Giovanni nell'economia salvifica antica e nel regno inaugurato da Gesù (Mt 11,11; Lc 7,28), che compare in Th in tutt'altro contesto (cfr. l. 46). Le versioni offerte da Mt e Lc sono sostanzialmente coincidenti; quale termine di raffronto prendiamo Lc 7,24-27: «Cominciò a dire alla folla riguardo a Giovanni: "Che cosa siete andati a vedere nel deserto? Una canna agitata dal vento? E allora, che cosa siete andati a vedere? Un uomo avvolto in morbide vesti? Ecco, coloro che portano vesti raffinate e vivono nel lusso stanno nei palazzi dei re. Allora, che cosa siete andati a vedere? Un profeta? Sì, vi dico, e più che un profeta. Egli è colui del quale sta scritto: Ecco io mando davanti a te il mio messaggero, che preparerà la tua via davanti a te". In 7,24-26 le tre risposte alla medesima domanda sono disposte lungo una *climax*: da «una canna agitata dal vento» si passa a «un uomo avvolto in morbide vesti», quindi a «un profeta», e, infine, a «più che un profeta». In genere si ritiene che 7,27 (par. Mt 11,10), che combina due citazioni da Es 23,20 e Ml 3,1, sia uno sviluppo secondario, già interno a Q, che esplicita l'identificazione del precursore di Gesù come Elia redivivo, interpretando in senso più marcatamente escatologico il materiale precedente (Kloppenborg, 1987, p. 109).

La differenza più evidente tra la versione di Q e quella di Th è che la prima applica il detto al Battista, la seconda no. Se non si pre-

suppone il contesto sinottico, non c'è ragione di intendere che Gesù si stia riferendo al Battista: più naturalmente, egli sta parlando di sé stesso alla gente venuta ad ascoltarlo. Poiché è improbabile che un redattore abbia smembrato il discorso sinottico creando due distinte unità letterarie (ll. 46 e 78) e abbia riferito a Gesù un'espressione in origine calzata su Giovanni, verosimilmente questi detti si trovano in Th così disposti in seguito a un processo di trasmissione autonomo rispetto a Mt e Lc (Patterson, 1993, pp. 78-9). Ci si può, a questo punto, domandare se la versione di Th sia più arcaica rispetto a quella di Q, che contiene il riferimento al Battista. Theissen (1985) ritiene che il contesto di origine del detto sia quello del contrasto tra Giovanni ed Erode Antipa, come indicherebbe il riferimento alla «canna», elemento che compare sulle monete coniate da Antipa in occasione della fondazione della sua capitale Tiberiade, dunque Q rifletterebbe fedelmente il genuino ambito di applicazione del detto. Secondo Koester (1990a, pp. 150-1), invece, la contestualizzazione offerta da Q sarebbe secondaria, mentre Th preserverebbe più fedelmente il senso del detto arcaico: un'affermazione generale inerente la svalutazione di lusso e potere. Al di là degli argomenti addotti sulla precedenza dell'uno o dell'altro testo, è importante rilevare, insieme a Crossan (1998, pp. 306-8), che Q e Th testimoniano qui due distinte caratterizzazioni del detto arcaico: l'una lo connota più esplicitamente in senso apocalittico, l'altro ne accentua l'intrinseca valenza ascetica, evidenziando la contrapposizione tra lusso e potere da una parte e verità dall'altra (cfr. Th 78,3b: «ed essi non potranno conoscere la verità»).

DeConick (2006, pp. 240-1) assegna questa pericope al nucleo primitivo, lasciando aperta la possibilità che soltanto la clausola «ed essi non potranno conoscere la verità», ancorché scevra di un'esplicita valenza storiologica, costituisca uno sviluppo secondario. Nel contesto del nucleo, con questo detto si introduce una riflessione, portata avanti nei successivi ll. 79, 81, 82 e 86, sull'identità di Gesù e le sue implicazioni per coloro che lo seguono. La contestualizzazione rurale (si noti la differenza rispetto a Mt e Lc dove c'è il termine $\epsilon\pi\eta\mu\acute{o}\varsigma$ [«luogo solitario», «deserto»]), dovuto forse alla tradizionale caratterizzazione ascetica di Giovanni il Battista) rimanda alla Galilea, teatro della predicazione di Gesù e della prima missione dei suoi seguaci. Implicitamente viene pre-

sentata un'opposizione tra l'ambito rurale e quello urbano, di per sé evocativa di una differenza di valori (Valantasis, 1997, p. 157). Con una tecnica quasi maieutica, la domanda di Gesù intende far riflettere i suoi interlocutori (e, di conseguenza, l'*audience* che si identifica con essi) sul motivo che li ha spinti a seguirlo per incontrarlo fuori delle città e dei villaggi. In Th 78 vengono proposte due opzioni: la prima, «per vedere una canna sbattuta dal vento» (78,1), suona del tutto assurda; la seconda, «per vedere un uomo in morbide vesti come i vostri re e i vostri potenti» (78,2), invece, si presenta come attraente secondo il comune sentire e dunque, per contrasto, fa risaltare il particolare punto di vista di Gesù. A differenza dei sinottici, però, dove mediante tale espressione si vuole affermare che, se si è venuti nel deserto a cercare un uomo vestito in modo raffinato, si è nel posto sbagliato, qui il seguito mostra che l'abito, *status symbol* per eccellenza, non ha alcun valore in rapporto alla conoscenza della verità. La svalutazione dell'apparenza esteriore, come già emerso nel l. 36, fa da *pendant* all'individuazione della ricchezza autentica nell'annuncio di cui Gesù è portatore. Si tratta di un messaggio che mira a scardinare i valori comunemente assegnati al potere politico ed economico (con evidenti risvolti di critica sociale) per mettere i fedeli di fronte a un'ottica nuova, che fa della verità annunciata da Gesù il vertice della scala di valori in base a cui riorientare la propria esistenza.

79. Si trovano unite qui due unità testuali che, tra i sinottici, il solo Lc conosce e assegna a contesti distinti: la prima (corrispondente a Th 79,1-2) è collocata nell'attività di Gesù in Galilea («Mentre diceva questo, una donna alzò la voce in mezzo alla folla e disse: "Beato il grembo che ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte!" Ma egli disse: "Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano!"», Lc 11,27-28), la seconda nel racconto della passione, durante la salita al Cranio («Ecco, verranno giorni nei quali si dirà: Beate le sterili e i grembi che non hanno generato e le mammelle che non hanno allattato», Lc 23,29). Lc 11,27-28 era già considerata da Bultmann (1964, pp. 29-30) una composizione unitaria e come tale recepita dal redattore lucano. Quindi Th può averla conosciuta indipendentemente da Lc. Invece Lc 23,29 è un detto autonomo, inserito dal redattore nel contesto della passione, ma di per sé applicabile ad ambiti diversi.

Riguardo alla storia compositiva di Th 79, persuasiva appare l'osservazione di Patterson (1993, p. 60) secondo il quale le due unità testuali, nate indipendentemente l'una dall'altra, sono state unite nel corso della trasmissione orale per l'attrazione esercitata dalle parole-cerniera «grembo» (2H) e «seno» (NK18E): la loro unione non va dunque attribuita a un intervento redazionale. La giustapposizione di Th 79,3 a 79,2 proietta su questo segmento una prospettiva apocalittica: con l'approssimarsi del giudizio divino, il valore tradizionalmente attribuito alla maternità viene capovolto e non più le madri, ma le sterili sono considerate felici. Con l'affermarsi di una visione escatologica immanente e una più netta concezione dualistica, come emerge dal *logos* successivo, l'ermeneutica di questa pericope si orienta probabilmente verso l'enunciazione, rivolta alla componente femminile, della necessità del rifiuto della procreazione.

80. Incontriamo qui un doppio di Th 56, rispetto al quale l'unica differenza consiste nella sostituzione di ΠΤΩΜΑ («cadavere»), con CΩΜΑ («corpo»), preceduto dal determinativo Π. Come nota Plisch (2008, p. 188), il prestito dal greco CΩΜΑ ricorre, oltre che qui, in Th 29 e 87, ogni volta connotato negativamente nella contrapposizione con l'elemento spirituale. La conoscenza del mondo viene dunque paragonata al trovare «il corpo»: il termine è certamente più generico rispetto a «cadavere» e, se da un lato questa riformulazione perde la carica espressionistica di Th 56, dall'altro concettualizza il nesso in maniera più astratta. L'esperienza del mondo e quella del corpo formano un tutt'uno; è nel deperibile corpo degli esseri umani che si manifesta pienamente la vacuità del mondo (cfr. Th 28,3), e coloro che hanno raggiunto questa consapevolezza assurgono a una dimensione superiore: il mondo non è degno di loro, quasi come se non gli appartenessero più.

81. Sembra che a Th 81,1 sia soggiacente la medesima tradizione sapienziale comune a Th 2 e a 1Cor 4,8. Mentre in Th 2 il «regnare» costituisce l'ultima delle tappe (la penultima nella versione di POxy 654) che scandiscono idealmente il percorso salvifico prospettato al fedele, qui la progressione «diventare ricco», «diventare re», «avere potere» si risolve con un'*anticlimax*: «rinunciare al potere». Inoltre, in base al parallelismo tra i due membri, si può leg-

stione che si è posta tante volte, a partire da Th 3: quella inerente ai tempi e ai modi dell'instaurazione del regno. In reazione al mancato sopraggiungere dell'*eschaton* si elabora una concezione del regno come dimensione salvifica immanente nel mondo e interiorizzata nell'esistenza del singolo. Non si attende, dunque, la sua instaurazione gloriosa, ma ci si sforza di conoscerlo quale realtà già operante, benché non percepibile nell'immediato: questa sarebbe, secondo la ricostruzione di DeConick (2005, pp. 161-5), la definitiva enunciazione escatologica a cui approda la collezione.

Per esprimere questo concetto si ricorre alla medesima tradizione soggiacente a Mc 13,21-23, Mt 24,23-27, Lc 17,20-21.23-24 e Th 3,1-3, della quale abbiamo qui una cristallizzazione autonoma (Patterson, 1993, p. 72), o forse appena interessata da un fenomeno di oralità di ritorno su influsso di Lc 17,20, visibile nella domanda «Quando verrà il regno?» (DeConick, 2006, p. 53), che, comunque, in Lc non è attribuita ai discepoli ma ai Farisei.

Rispetto a Th 3,1-3 possiamo osservare che rimane su un livello implicito l'antagonismo che là emerge nei confronti di guide religiose concorrenti. In questa unità letteraria, articolata in forma di dialogo, si mettono invece sulla scena i discepoli di Gesù, la cui presenza in Th 3 è presupposta; essi, come spesso accade, si fanno interpreti del comune sentire. La struttura delle due pericopi è comunque affine: prima si presentano due opinioni ritenute errate con formule del tipo «Ecco, [il regno] è», quindi si offre la risposta corretta introducendola in forma avversativa («ma», «invece»). In Th 3,1-2 le opzioni scartate prevedono «il cielo» e «il mare» (o le acque «sotto la terra» nella versione di POxy 654); in Th 113 si dice semplicemente «Ecco, è qui» e «Ecco, è là». Si noti poi che rispetto alla formula «invece il regno del Padre è sparso sulla terra e gli uomini non lo vedono» di Th 113,4, l'affermazione di Th 3,3, «ma il regno è dentro di voi e fuori di voi» (NHC II), di per sé più criptica, presuppone il ricorso all'argomento scritturale di Dt 30,11-14. Nel complesso, dunque, Th 113 presenta una forma più lineare e chiara, mentre in Th 3 il detto sembra essere andato incontro a una maggiore elaborazione in conseguenza di una riflessione più matura (cfr. Crossan, 1998, pp. 313-4). Tuttavia, se pure qui lo statuto del regno viene concettualizzato in termini spaziali, è ancora il «quando» a essere al centro dell'attenzione, e a necessitare di una ridefinizione.

114. La breve pericope che mette per l'ultima volta sulla scena Pietro e Gesù sullo sfondo di un più vasto ambito comunitario (cfr. «dice loro»), comprendente anche donne («Maria deve lasciarsi»), sembra decisamente inappropriata come finale: contro ogni buona norma retorica, infatti, essa introduce un tema nuovo, che poi non trova più spazio in cui essere trattato. Più che un epilogo sembra un'appendice, un supplemento dedicato a un argomento particolare. Si può inoltre notare un patente contrasto con Th 22,5, dove pure si enuncia un superamento della divisione dei sessi, ma inteso come annullamento tanto dell'elemento femminile quanto di quello maschile, mentre qui si prospetta la trasformazione dell'elemento femminile in maschile. Anche dal punto di vista narrativo, benché somigli a quei passi in cui la parola di Gesù viene sollecitata da una questione posta da uno o più personaggi, questa pericope presenta un'anomalia: Pietro non si rivolge espressamente al maestro, o almeno non solo a lui: è Gesù che sembra intervenire in una discussione tra i discepoli. Tutto, dunque, porta a pensare che questa pericope sia frutto di un intervento compositivo secondario. L'unico collegamento con il contesto che possa rendere conto della sua attuale collocazione è il ricorrere del tema del regno, che la lega al detto precedente, anche se là (cfr. L. 113,4) si usa l'espressione «regno del Padre» e qui «regno dei cieli».

Th 114 riflette il dibattito sulla presenza e sul ruolo attribuiti alla componente femminile nelle comunità dei seguaci di Gesù, un tema che si era già affacciato, anche se con minore rilievo, nel L. 61,4, dove un'altra donna, Salomè, aveva affermato la sua identità di discepola. La donna di cui si parla qui è identificabile con la discepola menzionata nei resoconti canonici della scoperta del sepolcro vuoto (cfr. Mc 16,1; Mt 28,1; Lc 24,10; in Gv 20,1-18 è l'unica donna ad andare al sepolcro ed è destinataria di una personale apparizione del Risorto) e riceve notevole attenzione in scritti gnostici quali il *Dialogo del Salvatore*, il *Vangelo di Filippo*, il *Vangelo di Maria*. In Th essa compare anche in 21,1, dove pone a Gesù una domanda sul significato del discepolato. La presa di posizione di Pietro rispecchia un orientamento sfavorevole nei confronti delle donne, che rappresenta un esito possibile negli ambienti rigoristi. Il detto di Gesù, che pure tradisce una prospettiva androcentrica (forse con ironia? Cfr. Brankaer, 2005), esprime tuttavia una

densità concettuale in cui le categorie "maschio" e "femmina" trascendono il loro significato letterale e puramente biologico. Come nell'analoga formula con la quale la martire Perpetua riassume il raggiungimento di uno stato perfetto (*Pass. Perp.* 10,7; cfr. Mazzucco, 1989, pp. 122-4), è a una trasformazione spirituale e totalizzante che si allude qui per mezzo delle categorie tradizionali di maschio e femmina. Una tradizione mistica attestata, tra gli altri, da Filone, considera l'elemento maschile equivalente di perfezione spirituale in quanto corrispondente alla razionalità, alla logica e all'azione, mentre quello femminile è ritenuto imperfetto in quanto legato all'irrazionalità, alla corporeità, alla passività (*de op. mund.* 161; *quaest. in Exod.* 1,8). Meyer (2002) ha mostrato come il nostro detto rimandi a una concezione simile, per cui la trasformazione di cui parla è prospettata ai fedeli di entrambi i sessi: tutti sono invitati a diventare simbolicamente "maschi", ossia perfetti, mutando ciò che in loro è carnale in spirituale e celeste.

Il potere trasformativo del contatto mistico con Gesù viene evocato nell'espressione $\tau\eta\varsigma \sigma\omega\kappa\epsilon\tau\eta\varsigma$ $\mu\epsilon\tau\alpha\tau\epsilon\sigma\tau\alpha\sigma\epsilon\omega\varsigma$. Questa viene generalmente tradotta con espressioni equivalenti a «io la guiderò» o «io la condurrò» (cfr. Lambdin, 1989, p. 93), mentre letteralmente dice «io l'attirerò». Cogliere questa sfumatura permette di comprendere appieno il significato della trasformazione che Gesù prospetta per Maria: egli non si pone semplicemente come sua guida, bensì la «attira a sé» (cfr. Gv 6,44; 12,32), rendendola in qualche misura compartecipe della sua stessa essenza. È, dunque, ancora una volta alla trasformazione del sé nell'estasi mistica che rinvia la conclusione della collezione di detti.

SUBSCRIPTIO Secondo la prassi consueta nell'antichità, il titolo «Vangelo secondo Tommaso» compare in NHC II nel colofone che contrassegna la conclusione del trattato. Questo titolo è in tutto affine a quelli attestati nella tradizione manoscritta per altri scritti denominati «vangeli» (quelli secondo Matteo, Marco, Luca, Filippo ecc.), costruiti con la preposizione greca $\kappa\alpha\tau\alpha$ e l'accusativo, a indicare la «buona novella» di Gesù nella forma in cui la trasmettono Matteo, Marco, Luca ecc. In alternativa si trova la costruzione con il genitivo (ad es. *Vangelo degli Egiziani*, *Vangelo di Maria*) generalmente soggettivo. Per quanto riguarda il *Vangelo di Giuda* si tratta invece di un genitivo oggettivo, che non si riferisce

all'autore dello scritto, ma è relativo al suo contenuto (nello specifico indica il «vangelo che ha per protagonista Giuda»). Il termine $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ nell'uso classico indicava originariamente la ricompensa per una buona notizia e poi la notizia stessa, non necessariamente positiva. In età augustea il termine, utilizzato nell'ambito militare e politico, è fortemente connotato in senso positivo. Sembra risentire di questo uso la sua adozione nell'ambito del movimento dei seguaci di Gesù, dove Paolo ne recepisce l'impiego, a quanto sembra già codificato, per indicare l'annuncio chermatico, la predicazione della «buona novella» (cfr. 1Ts 1,5, 2,2-8-9; 1Cor 9,12; 15,1-5; Rm 1,1-4). In Mc 1,1 il genitivo soggettivo «vangelo di Gesù» indica l'annuncio del regno fatto da Gesù. Il termine passa in seguito a indicare i libri nei quali si trova quell'annuncio, e diviene un'etichetta applicata a testi di per sé appartenenti a generi letterari diversi: i vangeli poi entrati nel canone adottano uno schema biografico (per quanto rivisitato in maniera originale); altri scritti, come il *Vangelo di Filippo* e il *Vangelo di Verità* hanno un andamento discorsivo, altri ancora, come il *Vangelo di Maria* e il *Vangelo di Giuda*, hanno la forma del dialogo di rivelazione. Il *Vangelo secondo Tommaso* è invece una raccolta apofegmatica: questo titolo, dunque, non dice nulla sull'effettivo genere letterario dello scritto, ma si rifà a un uso convenzionale.

Vangelo di Pietro

- *Bibliografia Puig, Apocrifi 1, p. 273-278*

Il Vangelo di Pietro fu coperto nell'alto Egitto, nella località di Akhmim nel 1886-87 nella tomba di un monaco cristiano che conservò insieme ad esso altri testi: apocalisse di Pietro e il libro di Enoch. La pergamena, risalente ai secoli V-VI riproduce un testo che il copista aveva a disposizione in forma frammentata. Inizio e fine della trascrizione corrispondono infatti a righe monche, ma non si tratta di danni alla pergamena o di lacune determinate da pagine mancanti e lo si evince dalle decorazioni che per l'appunto permettono di individuare inequivocabilmente che per colui che trascriveva si era all'inizio e alla fine.

Si presume pertanto che il testo del Vangelo di Pietro fosse a tutti gli effetti un vangelo che per intero narrava la vita di Gesù dall'inizio al suo compimento e ciò sarebbe confortato dalle allusioni di Origene. Che il testo riscuotesse un certo interesse si capisce dal racconto di Eusebio nella sua storia ecclesiastica. Egli narra del vescovo Serapione di Antiochia che aveva permesso inizialmente la lettura del testo nel contesto liturgico. Dopo essere però venuto a conoscenza dell'uso che ne facevano alcuni dissidenti di ideologia docetista, che ritenevano il corpo di Gesù e la sua umanità una pura apparenza o un rivestimento esterno, si prese la briga di condurre un esame più accurato al termine del quale negò il permesso prima concesso a motivo di alcune divergenze fra il vangelo di Pietro e l'insegnamento della Chiesa.

Al di là della curiosità dell'episodio, che comunque rimane un dato molto interessante, la citazione di Eusebio diventa molto utile per collocare la data di composizione del Vangelo di Pietro nella prima metà del II secolo, vale a dire fra 100 e 150 d.C. A questa informazione, si deve però aggiungere una precisazione. La scoperta di alcune porzioni riconducibili allo stesso testo fra i frammenti di Ossirinco mostra senza ombra di dubbio che il testo aveva subito nel tempo numerosi rimaneggiamenti. Quanto scoperto a Ossirinco infatti presenta molti diversità con la parte corrispondente della pergamena egiziana.

Altre osservazioni, in particolare desunte dallo studio di altri frammenti di Ossirinco verosimilmente riconducibili al Vangelo di Pietro, fa propendere per il riconoscimento di una certa dipendenza-vicinanza di questo testo al Vangelo canonico di Matteo, ma non mancano anche molti elementi che conducono a Giovanni.

Crossan ha ritenuto di poter estrapolare dal Vangelo di Pietro una sezione concernente la passione che sarebbe a suo dire un antichissimo Vangelo della croce previo rispetto ai vangeli canonici. In realtà tale teoria è difficile da sostenere perché non tiene conto delle dipendenze letterarie di questo vangelo dai canonici che dunque sono previi, dell'uso di titoli cristologici come Figlio di Dio che rivelano una "cristologia alta" ancora non del tutto configurata e consolidata all'interno delle espressioni della primitiva comunità credente, della scarsa conoscenza degli usi giudaici (il che fa propendere per un localizzazione non palestinese), delle chiare tinte docetistiche rilevabili in parti del testo, sebbene ciò potrebbe dipendere non dal testo originale, ma da rimaneggiamenti successivi in ambienti eretici.

Alcune particolarità del contenuto sono:

- Assegnazione della responsabilità della condanna e morte tutta ai Giudei, mentre Pilato si defila
- Giuseppe chiede il corpo prima della morte
- Le gambe non furono spezzate per farlo soffrire di più
- A guardia del sepolcro, oltre al presidio capeggiato da Petronio, c'erano anche notabili e scribi
- Sono poi note le espressioni "mia forza, mia forza perché mi hai abbandonato"
- Frequentemente citata l'immagine dell'uscita di Gesù dal sepolcro seguito dalla croce con voci celesti, grandezza e solennità in un clima oleografico di scarso realismo

VANGELO DI PIETRO

Traduzione

I

- ¹Dei giudei nessuno si lavò le mani, né Erode, né alcuno dei suoi giudici. E non volendo (essi) lavarsene, Pilato si alzò (per andarsene).
- ²E allora il re Erode² ordina che il Signore sia sospinto fuori, dicendo loro: «Fate quanto vi ho ordinato di fargli».³

II

- ³Si trovava lì Giuseppe,⁴ l'amico di Pilato e del Signore, e, sapendo che stavano per crocifiggerlo, andò da Pilato e gli chiese il corpo del Signore per la sepoltura.⁵
- ⁴E Pilato, con un messaggio a Erode,⁶ richiese il corpo di lui (Gesù).
- ⁵Ed Erode rispose: «Fratello Pilato,⁷ se anche nessuno l'avesse richiesto, l'avremmo seppellito, poiché sta per cominciare il sabato»;⁸ nella Legge⁹ è scritto infatti: «Non tramonti il sole su di un suppliziato».¹⁰ E lo consegnò¹¹ al popolo la vigilia degli Azzimi,¹² la loro festa.

¹ Si suppone che la frase fosse preceduta dalla narrazione, più o meno libera, dell'episodio presente in Mt 27:24.

² Cf. Mc 6:14; Mt 14:9. Secondo il Vagabond, *L'Évangile de Pierre*, 204, vi sarebbe un richiamo al Sal 2,2 e al *testimonium*. Il pensiero del Sal 2,2 è presente in Tertulliano: *De resurrectione carnis* 20; *Adversus Praxeam* 28; *Adversus Marcionem* IV,42; in Giustino, *I Apol.* 40,6; in *Constit. apost.* VI,9,5.

³ Cf. Gv 2,6 in un contesto completamente diverso, e cf. Lc 23,11. Nello stesso contesto si trova al cap. XXI della *Didascalia siriana*: «Erode ordinò che egli (Gesù) fosse crocifisso».

⁴ Cf. Mt 27:57; Mc 15:43; Lc 23:50; Gv 19:38.

⁵ Cf. Mt 27:58; Mc 15:43; Lc 23:52; Gv 19:38.

⁶ E forse possibile un richiamo, notevolmente alterato, di Lc 23:6-16.

⁷ Cf. Lc 23,12; Sal 2,1-2; Al 4,27.

⁸ Cf. Lc 23,54.

⁹ Cf. Gv 8,17; Rm 12,19; 14,11; 1 Cor 1,19.

¹⁰ Cf. Dt 21,23; Gs 8,29; 10,27; Gv 19,31; Lc 23,54; Ef 4,26.

¹¹ Cf. Mt 27,26; Mc 15,15; Lc 22,25; Gv 19,16.

¹² Cf. Mt 26,17-19; Mc 14,12; Lc 22,7; Gv 19,14.

III

6. Quelli intanto, afferrato il Signore,¹³ correndo lo sospingevano e si dicevano: «Trasciniamo il Figlio di Dio,¹⁴ ora che lo abbiamo in nostro potere».¹⁵
7. E lo rivestirono di porpora¹⁶ e lo misero a sedere su un seggio di giudizio¹⁷ dicendo: «Giudica secondo giustizia, Re d'Israele».¹⁸
8. E uno di essi, portata una corona di spine, la pose sul capo del Signore.¹⁹
9. E altri, che erano presenti, sputavano sul suo volto,²⁰ e altri lo schiaffeggiavano sulle guance,²¹ e altri lo punzecchiavano con una canna²² e alcuni lo frustavano²³ dicendo: «Onoriamo il Figlio di Dio con questo onore».
10. E portarono due malfattori²⁴ e crocifissero il Signore in mezzo a loro.²⁵ Ed egli taceva²⁶ come se non provasse nessuna sofferenza.
11. E quando drizzarono la croce, vi scrissero sopra: «Questo è il re d'Israele».²⁷
12. E avendo deposte le vesti davanti a lui, se le divisero e gettarono la sorte su di esse.²⁸
13. Uno di quei malfattori li rimproverava dicendo: «Noi per il male che abbiamo commesso soffriamo così; ma costui, che è diventato il Salvatore degli uomini, in che cosa ha commesso ingiustizia contro di voi?»²⁹
14. E, irritatisi contro di lui, comandarono che non gli fossero spezzate le gambe,³⁰ perché morisse tra i tormenti.

¹³ Cf. Mt 27,27; Mc 15,16; Gv 19,17.
¹⁴ Cf. Mt 26,64; 27,55; Mc 14,61-62; Lc 22,70; Gv 1,49.
¹⁵ Cf. Gv 19,10-13.
¹⁶ Cf. Mt 27,28; Mc 15,17; Gv 19,2.
¹⁷ Cf. Gv 19,13, ma detto di Pilato: *ekklísien epi hénatos* e cf. Mt 23,2; *epi... kathédras* ma detto degli scribi e farisei che si sono seduti sulla cattedra di Mosè. Cf. GIUSTINO, *I Apol.* 35,7: «Infatti, come aveva predetto il profeta, lo misero a sedere fra i dileggi su un seggio, dicendogli: "Giudicaci"».
¹⁸ Cf. Mt 27,42; Mc 15,32; Gv 1,49; 12,13.
¹⁹ Cf. Mt 27,29; Mc 15,17; Lc 23,37 (*Didasc. sir. sc*); Gv 19,2.
²⁰ Cf. Mt 26,67; 27,30; Mc 14,65; 15,19.
²¹ Cf. Mt 26,67; Mc 14,65; Gv 18,22; 19,3; cf. anche Sal 21.
²² Cf. Mt 27,30; Mc 15,19; *Orac. sibill.* I, 374 e VIII,296; *Acta Iohanni.* C. 97,11,1; *Pseudo-Barnaba* 7,8.
²³ Cf. Mt 27,26; Mc 15,15; Gv 19,1; 19,34.
²⁴ Cf. Lc 23,32.
²⁵ Cf. Mt 27,38; Mc 15,27; Lc 23,33; Gv 19,18.
²⁶ Cf. Mt 26,63; Mc 14,61; 15,5; Lc 23,9; Gv 19,9; ORIGENE, *Contra Celso*, 11,35.
²⁷ Cf. Mt 27,37; Mc 15,26; Lc 23,38; Gv 19,19.
²⁸ Cf. Sal 22,19; Mt 27,35; Mc 15,24; Lc 23,34; Gv 19,23-24.
²⁹ Cf. Lc 23,39-41.
³⁰ Cf. Gv 19,31-33.

V

15. Era mezzogiorno quando le tenebre avvolsero tutta la Giudea³¹ ed erano turbati e temevano che il sole tramontasse mentre ancora viveva: è scritto infatti, per essi: «Il sole non tramonti su di un suppliziato».³²
16. E uno di essi disse: «Dategli da bere fiele con aceto».³³ E preparata la miscela, gliela dettero da bere.
17. E compirono tutto³⁴ e accumularono i peccati sul loro capo.³⁵
18. Ora, molti giravano intorno con fiaccole credendo che fosse notte, e caddero.³⁶
19. E il Signore gridò dicendo: «Forza mia! Forza! mi hai abbandonato».³⁷ E dopo aver parlato fu sollevato.³⁸
20. E in quel momento si squarciò in due il velo del tempio di Gerusalemme.³⁹
- VI
21. E allora estrassero i chiodi dalle mani del Signore⁴⁰ e lo deposero a terra. E tutta la terra tremò e ci fu gran terrore.⁴¹
22. Allora il sole splendette e si trovò (che era) l'ora nona.⁴²
23. I giudei gioirono e dettero a Giuseppe il corpo di lui perché lo seppellisse,⁴³ poiché aveva visto quanto bene aveva fatto.⁴⁴
24. Preso dunque il Signore lo lavò e lo avvolse in un lenzuolo e lo portò nella propria tomba,⁴⁵ chiamata giardino di Giuseppe.⁴⁶

³¹ Cf. Mt 27,45; Mc 15,33; Lc 23,44-45.
³² Cf. Dt 21,23; Gv 19,31.
³³ Cf. Sal 69,22; Mt 27,34,38; Mc 15,23,36; Lc 23,36; Gv 19,29-30.
³⁴ Cf. Gv 19,28,30.
³⁵ Cf. Mt 23,32; Tt 2,16; *Pseudo-Barnaba* 5,11; *Didascalia sir.* 21.
³⁶ Cf. Gv 11,10.
³⁷ Cf. Sal 22,2; Mt 27,46,50; Mc 15,34,37; Lc 23,46.
³⁸ Cf. Mc 16,19; Lc 9,31; 23,46; At 1,3,11.
³⁹ Cf. Mt 27,51; Mc 15,38; Lc 23,45; Ap 11,19; CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi* 23,32.
⁴⁰ Cf. Gv 20,25; IGNAZIO, *Ad Smyrn.* 1,2; *Pseudo-Barnaba* 5,13; MELITONE, *Peri Páscha* 78,93; GIUSTINO, *I Apol.* 35,7.
⁴¹ Cf. Mt 27,51-54; Mc 15,46; Lc 23,53.
⁴² Cf. Mt 27,46; Mc 15,34; Lc 23,45.
⁴³ Cf. Mt 27,58; Mc 15,45; Lc 23,50; Gv 19,38.
⁴⁴ Cf. Gv 11,45.
⁴⁵ Cf. Mt 27,59; Mc 15,46; Lc 23,52-53; Gv 19,40-41.
⁴⁶ Probabile accostamento tra Gv 19,41, dove compare il termine *képos*, «il giardino», e Mt 27,60, dove è indicato in Giuseppe il proprietario della tomba.

VII

25. Allora i giudei, gli anziani e i sacerdoti, accortisi di quale male avevano fatto a se stessi, cominciarono a percuotersi⁴⁷ e a dire: «Guai ai nostri peccati: il giudizio e la fine di Gerusalemme sono vicini!».⁴⁸

26. Io con i miei compagni mi rattristai,⁴⁹ e feriti nell'animo ce ne stavamo nascosti,⁵⁰ poiché eravamo cercati da quelli come malfattori e come se volessimo incendiare il tempio.

27. Oltre tutto digiunavamo e ce ne stavamo seduti afflitti e in lacrime,⁵¹ di notte e di giorno, fino al sabato.

VIII

28. Radunatisi fra di loro gli scribi, i farisei e gli anziani, avendo udito che tutto il popolo mormorava e si batteva il petto dicendo: «Se per la sua morte sono successi questi segni portentosi, vedete quanto era giusto!»,⁵²

29. si spaventarono gli anziani e andarono da Pilato pregandolo e dicendo:

30. «Dacci dei soldati per sorvegliare la sua tomba per tre giorni, perché, venendo i suoi discepoli, non lo rapiscano; né il popolo (creda) che è ricorso dai morti e ci faccia del male».⁵³

31. E Pilato diede loro il centurione Petronio con dei soldati, perché custodissero il sepolcro;⁵⁴ e con essi andarono alla tomba anziani e scribi.

32. E rotolata una grande pietra,⁵⁵ col centurione e i soldati, tutti insieme quelli che erano là la posero alla porta del sepolcro.

33. E vi apposero sette sigilli e, rizzata lì una tenda, montarono la guardia.⁵⁶

IX

34. Di buon mattino, all'alba del sabato, giunse una folla da Gerusalemme e dai dintorni per vedere il sepolcro sigillato.

35. Ma nella notte in cui cominciava il giorno del Signore,⁵⁷ mentre i soldati a due a due facevano a turno la guardia, ci fu una grande voce nel cielo

⁴⁷ Cf. Lc 23,48.

⁴⁸ Cf. Lc 23,27-31; Lc 23,48 g. 1. sy sc: EPIREM. *Comm. ad Diatessaron* 20,28: *Decensus Christi ad inferos* 11 (*Evangelium Apocryphum*, ed. TISCHENDORF, 431).

⁴⁹ Cf. Mt 17,23.

⁵⁰ Cf. Gv 20,19.

⁵¹ Cf. Mc 16,10.

⁵² Cf. Lc 23,47-48.

⁵³ Cf. Mt 27,63-64.

⁵⁴ Cf. Mt 27,65-66.

⁵⁵ Cf. Mt 27,60; Mc 15,46.

⁵⁶ Cf. Mt 27,66.

⁵⁷ Per indicare la domenica Mt 28,1 usa l'espressione: «dopo il sabato, all'alba del primo giorno della settimana»: Mc 16,1: «appena terminato il sabato» e Ap 1,10: «il giorno del Signore

36. e videro i cieli aprirsi e scendere di lì due uomini ammantati di luce e avvicinarsi alla tomba.⁵⁸

37. Quella pietra che era stata posta all'ingresso, ruotando da sé, si spostò da un lato e il sepolcro si aprì,⁵⁹ e i due giovani entrarono.

X

38. Visto ciò, i soldati svegliarono il centurione e gli anziani,⁶⁰ anch'essi infatti erano lì a fare la guardia.

39. Mentre essi raccontavano ciò che avevano visto, nuovamente vedono uscire dal sepolcro tre uomini⁶¹ e due di essi sorreggevano il terzo⁶² e una croce veniva loro dietro;

40. e la testa dei primi due giungeva sino al cielo, mentre quella di colui che conducevano per mano sorpassava i cieli.

41. E udirono una voce dai cieli⁶³ che diceva: «Hai predicato a coloro che dormivano?».⁶⁴

42. E una risposta s'udì dalla croce: «Sì».

XI

43. Quelli allora concertavano tra di loro di andare a riferire tali cose a Pilato.

44. Mentre ancora riflettevano, di nuovo si vedono i cieli aperti e un uomo discenderne ed entrare nella tomba.⁶⁵

(*kyriakí heméra*)». Il solo termine *kyriaké* per indicare «il giorno dopo il sabato», ovvero «la domenica», non si trova nel Nuovo Testamento. Le prime presenze del termine si hanno in *Didaché* 14,1 e in Irenaeo, *Ad Magni*, 9, oltre che in *EvP*.

⁵⁸ Cf. Lc 24,4; At 1,10.

⁵⁹ Cf. Mt 28,2.

⁶⁰ Cf. Mt 28,11.

⁶¹ Nel cod. *Bohbiensis*, del V secolo, a Mt 16,4 si trova la seguente addizione: «*subito autem ad horam tertiam tenebrae factae sunt per totum orbem terrae et descenderunt de caelis angeli et surgent in claritate viri dei simul ascenderunt cum eo, et continuo lux facta est*». Secondo D.W. PALMER, «The origin, form, and purpose of Mark XVI, 4», in *JThSt* n.s. 27(1976), 113-122, in un primo momento l'addizione sarebbe stata collocata in un racconto dell'assunzione di Gesù dalla croce. Solo in un secondo momento sarebbe stata posta nella narrazione della risurrezione di Gesù dal sepolcro.

⁶² Cf. *Ascensione d'Isaia* III,17.

⁶³ Cf. Mt 3,17; Gv 12,28; 2Pt 1,18; Ap 11,12.

⁶⁴ Cf. Ef 4,9; 1Pt 3,19; 4,6; Irenaeo, *Ad Magni*, 9,3; Eusebio, *Il Pastore*, sim. IX,16,5. In GIUSTINO, *Dial.* 72,4 e in Irenaeo, *Adv. Haer.* III,20,4; IV,22,2; IV,33,1; IV,33,12; V,31,1-2, si ritrova, con alcune varianti, un'espressione simile attribuita due volte a Geremia, una a Isaia e tre volte, semplicemente, alla Scrittura. Potrebbe trattarsi di un antico *testimonium* giudeo-cristiano. Cf. M.G. MARA, *Evangelie de Pierre*, Paris 1973, 186, note 1 e 2.

⁶⁵ Cf. Mt 28,2.

45. Visto ciò, quelli del seguito del centurione, di notte, si affrettarono ad andare da Pilato,⁶⁶ abbandonando il sepolcro che custodivano, e riferirono tutto ciò che avevano visto con grande agitazione e dicendo: «Veramente era Figlio di Dio».⁶⁷
46. Rispondendo disse Pilato: «Io sono puro del sangue del Figlio di Dio; voi lo avete deciso».⁶⁸
47. Poi, avvicinatisi, tutti lo pregavano e supplicavano di ordinare al centurione e ai soldati di non dire a nessuno quanto avevano visto.⁶⁹
48. «Perché è meglio per noi – dicevano – renderci colpevoli davanti a Dio del peccato più grande, piuttosto che cadere nelle mani del popolo giudeo ed essere lapidati».⁷⁰
49. Allora Pilato ordinò al centurione e ai soldati di non dire nulla.⁷¹

XII

50. Al mattino del giorno del Signore Maria Maddalena,⁷² discepolo del Signore – spaventata a causa dei giudei,⁷³ poiché erano infiammati d'ira, non aveva fatto alla tomba del Signore ciò che erano solite fare le donne per i morti loro cari –,
51. prese con sé le amiche e si recò al sepolcro ove era stato posto.
52. E temevano che i giudei le vedessero e dicevano: «Sebbene in quel giorno in cui fu crocifisso non abbiamo potuto piangere e batterci il petto, almeno ora facciamolo alla sua tomba».
53. Ma chi ci rotolerà la pietra posta alla porta della tomba, perché, entrate, ci sediamo accanto a lui e facciamo ciò che è dovuto?⁷⁴
54. Perché era grande la pietra⁷⁵ e temiamo che qualcuno ci veda. E se non possiamo, almeno gettiamo alla porta quello che portiamo in ricordo di lui, piangiamo e battiamoci il petto finché non torneremo a casa».

⁶⁶ Cf. Mt 28.11-15.

⁶⁷ Cf. Mt 27.54; Mc 15.39; Lc 23.47.

⁶⁸ Cf. Mt 27.24.

⁶⁹ Cf. Mt 28.12-13.

⁷⁰ Cf. 2Sam 24.14, «abbandoniamoci nelle mani del Signore, poiché immensa è la sua misericordia, ma nelle mani degli uomini non voglio cadere», dove è presente il medesimo significato che si ritrova poi in *EvP* 48.

⁷¹ Cf. Mt 28.11-15.

⁷² Cf. Mt 28.1; Mc 16.1; Lc 24.1; Gv 20.1.

⁷³ Il motivo del timore è presente in Mc 16.8, detto della Maddalena e delle altre donne, in Gv 19.38, detto di Giuseppe di Arimatea, e in Gv 20.19, detto dei discepoli.

⁷⁴ Cf. Mc 16.3.

⁷⁵ Cf. Mc 16.4.

XIII

55. Arrivate, trovarono il sepolcro aperto e, avvicinateci, si chinarono e videro un giovane seduto in mezzo alla tomba, bello e rivestito di una veste splendente, che disse loro:⁷⁶
56. «Perché siete venute? Chi cercate? Non forse il Crocifisso? È risuscitato e se ne è andato. Se non ci credete, chinatevi e guardate il luogo dove stava; non c'è più poiché è risuscitato e se ne è andato là donde è stato mandato».⁷⁷
57. Allora le donne, spaventate, fuggirono.⁷⁸

XIV

58. Era l'ultimo giorno degli Azzimi e molti tornavano alle loro case poiché la festa era finita.
59. Noi, i dodici discepoli⁷⁹ del Signore, piangevamo ed eravamo afflitti e ciascuno, addolorato per l'accaduto, se ne tornò a casa sua.⁸⁰
60. E io, Simon Pietro, e Andrea mio fratello, prese le nostre reti, ci avviammo verso il mare⁸¹ ed era con noi Levi, figlio di Alfeo, che il Signore^{82...}

⁷⁶ Cf. Mt 28.2-3; Mc 16.4-5; Lc 24.2-4; Gv 20.11-12.

⁷⁷ Cf. Mt 28.5-7; Mc 16.6-7; Lc 24.5-7; Gv 20.13-15.

⁷⁸ Cf. Mt 28.8; Mc 16.8.

⁷⁹ Cf. *ApP* 5.

⁸⁰ Cf. Mc 16.10; Lc 24.14.

⁸¹ Cf. Gv 21.1-2.

⁸² Cf. Mc 2.14.

Il Vangelo di Giuda

Storia del ritrovamento e delle successive vicissitudini

Il testo fu scoperto per caso verso la fine degli anni Settanta da alcuni contadini che lo rinvennero in una tomba. Il codice contenente quattro scritti redatti in copto fu messo subito nel mercato dell'antiquariato e arrivò così al Cairo. Il mercante di antichità chiamato Hanna che ne entrò in possesso lo custodì gelosamente con la speranza di ricavarne una buona somma. Le sue cautele evidentemente non furono sufficienti a impedire il furto di questo prezioso tesoro. Il mercante però non si diede per vinto e seguì tutte le piste utili per ritrovarlo, cercando ovviamente di evitare tutti i controlli doganali che cercavano di ostacolare la movimentazione di reperti antichi. Hanna riprese finalmente possesso del suo "tesoro" nel 1983 a Ginevra. Cominciò allora il periodo delle perizie e di svariati tentativi di vendita. Fu formulata una prima perizia. Una seconda avvenne l'anno successivo e si succedettero alcuni tentativi di vendita, per cifre astronomiche di milioni di dollari.

Nel 1990 ci fu istaurato un ulteriore tentativo di vendita, ma in questo frangente i proprietari egiziani furono impediti per le conseguenze della Guerra del Golfo.

Una facoltosa amante delle antichità Frida Tchacos nel 1999 acquistò per 25.000 dollari alcune pagine che da tempo erano state sottratte ai manoscritti di Hanna. L'anno successivo, presumibilmente per mezzo milione di dollari, riuscì ad acquistare anche il materiale restante. Nel frattempo i trasporti, la scarsa accuratezza nella conservazione del testo nonché la terribile scelta da parte di qualcuno fra i tanti soggetti coinvolti nei vari passa mano di piegare a metà il manoscritto, avevano danneggiato notevolmente il codice.

La signora Tchacos, dal cui nome viene ricordato il nostro codice Tchacos, vendette sempre intorno al 2000 il prezioso tesoro a un mercante americano di antiquariato Bruce Ferrini. Si fidò di lui accettando assegni post datati per un ammontare complessivo di 2,5 milioni di dollari. Ben presto dovette ricredersi e cercare di riprendere ciò che di fatto non veniva pagato a causa del fallimento di Ferrini. Questa di Ferrini purtroppo non fu solo una parentesi impreveduta. Il codice ricevette danni ulteriori perché il mercante – non si sa bene per quale motivo – decise di congelare le preziose pagine. Il gelo e il successivo disgelo arrecarono danni enormi al materiale, che si sfaldava a vista d'occhio, ma ancor di più compromisero l'inchiostro che con la liquefazione del gelo veniva trasportato via dalle fibre sulle quali era ancorato.

Nel 2001 finalmente la svizzera Mecenat Foundation prese in cura il codice che da allora fu affidato a esperti coptologi per la ricostruzione. Dato lo stato di conservazione del materiale occorsero molti anni, ben 5 prima che si potesse pubblicare la trascrizione. Ciò avvenne nel 2006 a cura della National Geographic che preparò un evento mediatico di notevole impatto. Alla presentazione e pubblicazione del testo del vangelo di Giuda seguirono molti tentativi editoriali e romanzeschi di far leva sul sensazionalismo della nuova scoperta per tornare – come già nel caso di Qumran – a battere sull'idea della presunta verità nascosta. In questo caso il "nuovo vangelo", il protagonismo di Giuda e tutte le avventure di conservazione e acquisto del testo contribuirono non poco alla causa di veri e propri best-sellers.

Contenuto

Il contenuto può essere riassunto in tre scene. La prima vede Gesù ridere dell'eucaristia sul pane messa in atto dai discepoli e coglie l'occasione per avanzare una speculazione sulla differenza fra il vero Dio e la divinità inferiore adorata inconsapevolmente dai suoi seguaci. Nel frangente Giuda si mostra diverso dagli altri perché intuisce il segreto della vera identità di Gesù.

La seconda scena concerne invece un altro discorso di Gesù. Egli dopo essere mancato per la notte intera viene interrogato dai discepoli. Spiega loro di essere andato a visitare un'altra generazione, diremmo noi una dimensione diversa. Alla curiosità dei discepoli Gesù

risponde che essi non possono capire. Segue poi il rendiconto di una visione di Giuda alla quale puntualmente segue una spiegazione. Il tempio e i suoi sacerdoti sono simbolo degli apostoli e della cecità della Chiesa. Purtroppo le lacune del testo impediscono in questo caso di delineare un percorso di senso più chiaro.

La terza scena infine riporta una visione di Giuda dalla quale si evince che egli ha un ruolo speciale distinto e superiore rispetto a quello dei dodici. L'occasione è tale per descrivere con un complesso intreccio di speculazioni e nomi una composita cosmologia gnostica sethiana ricca di dettagli purtroppo incomprensibili a coloro che non sono addetti ai lavori.

Caratteristiche

- Epoca: l'esemplare rinvenuto è del III-IV secolo e somiglia molto nel linguaggio ai testi di Nag Hammadi. La menzione indiretta di Ireneo aiuta a collocare l'originale, presumibilmente greco, nel II secolo.
- Appartenenza: area gnostica in particolare sethiana. Che si tratti di un testo gnostico non ci sono dubbi: vi si parla infatti di una conoscenza segreta impartita a Giuda e sconosciuta ai più. Giuda è una specie di "vangelo al contrario" perché intende illustrare l'altra parte della verità prendendo spunto da Giuda e dal suo ruolo nelle vicende della storia della salvezza. Inoltre il disprezzo per il corpo, il pessimismo storico-eschatologico, la cosmologia, la teoria degli eoni lo collocano senza dubbio nell'area gnostica.

Osservazioni

- Secondo Pinero si sta facendo strada, ancorché non condivisa da molti, l'idea che si debba recuperare una interpretazione corretta del vangelo di Giuda secondo la quale le scene erroneamente intese come celebrative del valore del personaggio sarebbero invece da rileggere attribuendogli una valenza negativa. L'autore riporta a questo riguardo alcuni esempi (v. la lista degli esempi riportata alle p. 142-148).

Fonti

1. H. KROSNEY, *Il vangelo perduto*, White Star, Vercelli 2006.
2. E. KASSER – M. MEYER – G. WURST, *Il Vangelo di Giuda*, White Star, Vercelli 2006.
3. T. WRIGHT, *Giuda e il vangelo di Gesù*, Queriniana, Brescia 2007.
4. E. NOFFKE, *Il vangelo di Giuda*, Claudiana, Torino 2006.
5. A. PINERO, *Il vangelo di Giuda*, in P. Stefani (a cura), *I vangeli gnostici*, Morcelliana, Brescia 2011, 125-155.

IL VANGELO DI GIUDA



*Traduzione dall'originale copto di
Rodolphe Kasser, Marvin Meyer e Gregor Wurst,
in collaborazione con François Gaudard*

*Traduzione dall'inglese e adattamento
di Enrico Lavagna*

INTRODUZIONE: INCIPIT

Spiegazione segreta¹ della rivelazione² che Gesù rese
conversando con Giuda per una settimana,³ tre giorni
prima di celebrare la Pasqua.⁴

¹ O "dissertazione", "discorso", "parola" (in copto, dal greco, *logos*). L'apertura del testo può anche essere tradotta: "La parola segreta rivelatoria" o "La parola segreta di spiegazione". Il testo copto del Vangelo di Giuda comprende un numero rilevante di parole di derivazione greca, usate come prescritti.

² O "dichiarazione", "esposizione", "affermazione" (copto, dal greco, *apophasis*). Nella sua *Confutazione di tutte le eresie* (6,9,4-18,7) Ippolito di Roma cita un'altra opera, attribuita a Simon Mago, che impiega lo stesso termine greco nel titolo: *Apophasis megale*, o "grande rivelazione" (ovvero "dichiarazione", "esposizione", "affermazione"). L'incipit, ossia il "cappello" del presente testo, riporta "Il racconto segreto della rivelazione di Gesù" (o simili). Il sottoscritto del titolo, "Vangelo di Giuda", si trova alla fine del testo.

³ Letteralmente "in otto giorni", probabilmente a indicare una settimana.

⁴ O forse, meno probabilmente, "tre giorni prima della sua Passione". Il Vangelo di Giuda fornisce la cronaca di eventi descritti come se avessero luogo in un breve lasso di tempo, fino al tradimento di Gesù da parte di Giuda. Nel Nuovo Testamento, cfr. Matteo 21:1-26-56; Luca 19:28-22:53; Giovanni 12:12-18:11.

MINISTERO DI GESÙ IN TERRA

Quando Gesù apparve in terra, compì miracoli e grandi meraviglie per la salvezza dell'umanità. E poiché alcuni [camminavano] sulla via della rettrezza, mentre altri andavano per la via delle trasgressioni, furono chiamati i dodici apostoli.⁵

Egli prese a parlare con loro dei misteri⁶ oltremondani e di quanto sarebbe occorso alla fine. Spesso non appariva ai suoi discepoli come se stesso, ma si trovava fra loro come un bambino.⁷

SCENA 1: *Gesù dialoga con i discepoli: preghiera del Ringraziamento o Eucarestia*

Un giorno egli era con i discepoli in Giudea, e li trovò, insieme, seduti in pia osservanza.⁸ Quando [si fece accosto] ai discepoli [34], si riunirono e sedettero e offrirono una

⁵ Sulla chiamata dei dodici discepoli, cfr. Matteo 10:1-4; Marco 3:13-19; Luca 6:12-16.

⁶ Copto, dal greco, *ἐκμυστήριον*, qui e nei testi seguenti.

⁷ Copto *shidido bna*, che interpretiamo come una forma del copto *bohairico bna*, "bambino". Meno probabilmente, è possibile che *bna* sia una forma del *bohairico horff*, "apparizione". Su Gesù che appare come un bambino, cfr. il Libro segreto di Giovanni (Codice II Nag Hammadi), 2; Rivelazione di Paolo 18; Ippolito di Roma *Confessione di tutte le verità* 6.42.2, ove l'autore riporta che il Verbo (*Logos*) apparve a Valentino come un bimbo; Vangelo di Tommaso 4. Su Gesù come apparizione, cfr. Atti di Giovanni, il Secondo Discorso del Grande Seth, e la Rivelazione di Pietro da Nag Hammadi.

⁸ Letteralmente, "addossando (o praticando) la loro pietà" (copto, parzialmente dal greco, *ἐπ' ἁγνάζει ἀντιπρόθετος*; cfr. 1 Timoteo 4:7).

preghiera di ringraziamento⁹ sopra il pane, [ed egli] rise.¹⁰

I discepoli dissero a [lui], "Maestro, perché ridi della [nostra] preghiera di ringraziamento?"¹¹ Che abbiamo fatto? [Questo] è ciò che è giusto".¹²

Ed egli ripose loro e disse, "Io non rido di voi. <Voi> non fate questo per volontà vostra, ma perché si crede questo, che il vostro dio [ne sarà] glorificato".¹³

Ed essi dissero, "Maestro, sei tu [...] il figlio del dio nostro".¹⁴

Gesù disse loro, "Come mi conoscete? In verità vi dico,¹⁵ non una generazione di quanti sono fra voi mi conoscerà".¹⁶

⁹ Copto, dal greco, *ἐφ'ευχαριστίαι*.

¹⁰ La scena richiama in parte resoconti dell'Ultima Cena, specie la benedizione del pane, o la descrizione di alcuni altri pasti sacri all'interno del giudaismo o del cristianesimo. Il linguaggio specifico usato qui richiama alla mente, anche di più, la celebrazione dell'eucarestia in seno alla cristianità; cfr. una critica aggiuntiva nel Vangelo di Giuda, di forme di adorazione all'interno della nascente Chiesa ortodossa. Sul riso di Gesù, cfr. il Secondo Discorso del Grande Seth 56; Rivelazione di Pietro 81; vari altri passi nel Vangelo di Giuda.

¹¹ O "eucarestia" (copto, dal greco, *ευχαριστία*).

¹² O "Non abbiamo forse fatto ciò che è giusto?"

¹³ O "riceverà un'ringraziamento". Tale proposizione si può tradurre anche in forma interrogativa: "ma è attraverso ciò che il vostro dio [sarà] lodato?" Il dio definito dio dei discepoli non è la divinità elevata e superiore, ma l'arconte del mondo.

¹⁴ Cfr. la professione di Pietro in Matteo 16:13-20, Marco 8:27-30, e Luca 9:18-21.

¹⁵ O "Amen vi dico". E l'affermazione consueta di autorità nei detti di Gesù nella prima letteratura cristiana. Qui e altrove nel Vangelo di Giuda, essa è resa con il copto *banen* (dall'ebraico *amen*).

¹⁶ Nel Vangelo di Giuda e in altri testi sethiani, le generazioni umane sono distinte da "quella generazione" (copto *ḡyena ef'umut*), la grande generazione di Seth, cioè degli gnostici. Solo chi fa parte di "quella generazione" conosce la vera natura di Gesù. Altrove nella letteratura sethiana - p.e. nella Rivelazione di Adamo - il popolo di Seth può essere similmente detto "quella gente" (copto *urime ef'umut*).

Quando i discepoli udirono questo, si risentirono e si adirarono, e nei loro cuori presero a bestemmiare il suo nome.

Quando Gesù si avvide che difettravano di [comprensione, egli disse] loro, "Perché questo turbamento vi ha indotti all'ira? Il dio vostro che è dentro voi e [...]17 [35] hanno fatto incollierire [dentro] le anime vostre. [Che] uno di voi che sia [abbastanza forte] tra gli uomini tragga fuori l'uomo perfetto e stia eretto dinanzi al mio volto".¹⁸

E tutti dissero, "Noi abbiamo quella forza".

Ma i loro spiriti¹⁹ non osavano stare dinanzi a [lui], eccetto Giuda Iscariota. Egli riuscì a stargli innanzi, ma non poté guardarlo negli occhi, e distolse il volto.²⁰

E Giuda [disse] a lui, "So chi tu sei e donde sei giunto. Tu vieni dal reame²¹ immortale di Barbelo²².

¹⁷ Forse "[i suoi poteri]", o simili.

¹⁸ La restrizione è incerta. Qui Gesù intende dire che la collera che sale nei cuori dei discepoli è provocata dal dio che sta in loro. Egli li sfida a permettere che la vera persona - quella spirituale - venga in espressione e stia in piedi di fronte a lui.

¹⁹ Qui e altrove nel testo, "spirito" sembra significare "essere vivente"; cfr. Vangelo di Giuda 43, 53.

²⁰ Tra i discepoli, solo Giuda ha la forza di stare in piedi di fronte a Gesù, cosa che fa con modestia e rispetto. Su Giuda che distoglie lo sguardo davanti a Gesù, cfr. Vangelo di Tommaso 46, dove è detto che le persone dovrebbero mostrare una simile forma di modestia abbassando gli occhi davanti a Giovanni Battista.

²¹ Oppure "eone", qui e in seguito nel testo.

²² Nel Vangelo di Giuda, è Giuda stesso a offrire la professione di chi è veramente

E io non son degno di pronunciare il nome di colui che ti ha inviato".²³

GESÙ PARLA A GIUDA IN PRIVATO

Sapendo che Giuda rifletteva su altre cose elevate, Gesù disse a lui, "Partiti dagli altri e io ti dirò i misteri del regno.²⁴ A te è possibile giungere là, ma ne avrai molto a soffrire. [36] Poiché un altro ti sostituirà, al fine che i dodici [discepoli] possano ancora giungere a completezza con il dio loro".²⁵

E Giuda gli disse, "Quando mi dirai queste cose, e quando il gran giorno della luce si leverà per la [...]26

Gesù. Professare che Gesù viene dal reame (o eone) immortale di Barbelo, in termini sethiani equivale ad affermare che proviene dal superiore regno divino e che è figlio di Dio. Nei testi sethiani, Barbelo è la divina Madre del Tutto, spesso detta Preveggente (*prophetia*) del Padre, l'Essere Infinito. Sembra che il nome Barbelo sia basato su una forma del *tetragrammaton*. Il sacro nome in quattro lettere del Dio giudaico, e apparentemente deriva dall'ebraico: forse "Dio (cfr. *Eli*) in (2-) quattro (*anba*)". Per le descrizioni di Barbelo nella letteratura sethiana, vedi il Libro segreto di Giovanni II:4-5; il Libro Sacro dello Spirito Invisibile (noto anche come Vangelo degli Egiziani; Codice III Nag Hammadi) 42, 62, 69; Zostrianos 14, 124, 129; Allogeno lo Straniero 51, 53, 56; Tre Forme del Primo Pensiero 38.

²³ Colui che ha inviato Gesù è il Dio ineffabile. L'ineffabilità del divino è anche asserita in Vangelo di Giuda 47, ed è sottolineata in testi sethiani come il Libro segreto di Giovanni, il Libro Sacro dello Spirito Invisibile e in Allogeno lo Straniero. In Vangelo di Tommaso 13, similmente Tommaso dichiara a Gesù, "Maestro, la mia bocca è del tutto incapace di dire che cosa tu sia".

²⁴ Ossia, il regno o reame di Dio.

²⁵ Cfr. Atti 1:15-26, sulla scelta di Mattia per rimpiazzare Giuda nella cerchia dei dodici, allo scopo di completare di nuovo il loro numero.

²⁶ Si conservano solo poche tracce d'inchostro.

Ma come l'ebbe detto, Gesù lo lasciò.²⁷

SCENA 2: *Gesù appare nuovamente ai discepoli*

Il mattino seguente, dopo che questo era accaduto,²⁸ Gesù [apparve] ancora ai discepoli.²⁹

Ed essi gli dissero, "Maestro, dove sei stato e che cosa hai fatto quando ci hai lasciati?"

E Gesù disse loro, "Sono andato da un'altra generazione, grande e santa".³⁰

I discepoli gli dissero, "Signore, qual è la generazione che è superiore a noi ed è più santa di noi, che non si trova ora in questi regni?"³¹

Udito che ebbe, Gesù rise e disse loro, "Perché state pensando in cuor vostro sulla generazione forte e santa? [37] In verità³² vi dico, nessun nato [di] questo eone vedrà quella [generazione], e non una schiera di angeli delle stelle governerà sopra essa, e non uno che sia di nascita mortale può legarsi a essa, poiché quella generazione

²⁷ Giuda pone domande sulla promessa rivelazione e sulla glorificazione finale di quella generazione, ma Gesù si allontana bruscamente.

²⁸ Oppure "All'alba del giorno seguente".

²⁹ La parola "ancora" è sottintesa nel testo.

³⁰ Gesù sostiene di essere andato oltre questo mondo in un altro regno, a quanto pare nel regno spirituale di quella generazione.

³¹ Tali regni o eoni sono gli unici, qui in Terra, a essere semplici copie o riflessi dei regni o eoni superiori. Questo schema è discusso ampiamente più avanti nel testo; il suo carattere platonico è chiaro, ma il concetto platonico del regno delle idee nel nostro mondo è interpretato in modo gnostico nel Vangelo di Giuda e in altri testi, specialmente sethiani.

³² Amen.

non viene [...] che si è fatta [...]. La generazione di coloro che sono fra [voi] viene dalla generazione dell'umanità [...] potenza, che [...] l' [...] altre potenze [...] per [...] quali] voi governare."³³

Quando [i suoi] discepoli udirono ciò, ciascuno di loro fu turbato nello spirito. Non poterono proferir parola.

Un altro giorno Gesù venne a [loro]. Ed essi dissero a [lui], "Maestro, ti abbiamo scorto in una [visione], poiché abbiamo avuto grandi [sogni...] notte [...]".³⁴

[Ed egli disse], "Perché avete [voi ... quando] <voi> siete andati a nascondervi?"³⁵ [38]

I DISCEPOLI VEDONO IL TEMPIO E NE DISCUTONO

Essi³⁶ [dissero, "Abbiamo veduto] una gran [casa con un vasto] altare [dentro essa, e] dodici uomini - essi so-

³³ In questo passaggio Gesù sembra dire, tra l'altro, che la grande generazione viene dall'alto e che è indomabile; la gente che fa parte di questo mondo inferiore vive nella condizione di mortalità e non può raggiungere quella grande generazione.

³⁴ Qui il testo può essere restituito, a titolo di prova, come segue: "poiché abbiamo fatto grandi [sogni della notte] in cui sono venuti per [arrestarti]", in tal caso è possibile che i discepoli si riferiscano a premonizioni dell'arresto di Gesù nell'Orto del Getsemani.

³⁵ Se la restituzione proposta nella nota precedente viene accettata, qui può trattarsi di un riferimento ai discepoli che fuggono a nascondersi, terrorizzati, quando Gesù viene arrestato. Cfr. Matteo 26:56; Marco 14:50-52.

³⁶ Qui il testo suggerisce che i discepoli abbiano una visione del Tempio ebraico di Gerusalemme o, meno probabilmente, che siano andati a visitarlo; quindi raccontano ciò che hanno visto (cfr. i pronomi in prima persona plurale "noi" in questo passo). Nel paragrafo successivo, Gesù si riferisce esplicitamente a quanto i discepoli "hanno visto"; ciò offre in parte la giustificazione per la restituzione delle lacune proposta in questo paragrafo. Nei vangeli neotestamentali, cfr. le relazioni sulla visita di Gesù e dei discepoli al Tempio in Matteo 21:12-17, 24:1-25:46; Marco 11:15-19, 13:1-37; Luca 19:45-48, 21:5-38; Giovanni 2:13-22.

no i sacerdoti, diremmo - e un nome;³⁷ e una turba di gente aspetta presso l'altare,³⁸ [finché] i sacerdoti [...] e ricevono] le offerte. [Ma] siamo restati in attesa".

[Gesù disse], "A che sembrano [i sacerdoti]?"³⁹

Ed essi [dissero, "Certi⁴⁰ ...] due settimane; [certi] sacrificano i figli, altri le mogli, in lode [e]⁴¹ umiltà l'un l'altro; certi dormono con uomini; altri sono coinvolti in [uccisioni];⁴² alcuni commettono una moltitudine di peccati e atti d'illiceità. E gli uomini che stanno [dinanzi] all'altare invocano il [nome] tuo, [39] e in tutti gli atti del loro difetto⁴³ i sacrifici divampano [...]"

E detto ciò essi si calmarono, perché erano turbati.

GESÙ OFFRE UN'INTERPRETAZIONE ALLEGORICA DELLA VISIONE DEL TEMPIO

³⁷ A quanto parrebbe, il nome di Gesù; cfr. Vangelo di Giuda 38 ("il nome [tuo]") e 39 ("nome mio"). Nel contesto del Tempio di Gerusalemme, il riferimento a un "nome" può anche essere inteso come allusione al nome ineffabile di Dio (Yahweh) nell'ebraismo.

³⁸ Qui il testo sembra ripetere inavvertitamente "all'altare" (un caso di dittografia).

³⁹ La restituzione è incerta, ma ragionevole nel contesto.

⁴⁰ Su questo paragrafo, cfr. la descrizione polemica dei capi della nascente Chiesa ortodossa, nell'interpretazione allegorica della visione del Tempio fornita da Gesù in Vangelo di Giuda 39-40.

⁴¹ Oppure "[e]".

⁴² La restituzione è incerta.

⁴³ "Difetto", "mancanza" (copto *šōm*), è un termine tecnico nei testi sethiani e in altri per indicare la mancanza di luce e conoscenza divine che può esser fatta risalire alla Madre - di solito Sophia, la Sapienza di Dio - e alla conseguente perdita dell'illuminazione. Cfr., p.e., Epistola di Pietro a Filippo 3-4 (Codex Tchacos), 135 (Codice VIII Nag Hammadi). Il passo in oggetto è riportato nel commento a questo libro. Sulla corrottile Sophia, cfr. Vangelo di Giuda 44.

E Gesù disse loro, "Perché siete turbati? In verità vi dico,⁴⁴ tutti i sacerdoti che stanno innanzi a quell'altare invocano il nome mio. E una volta ancora vi dico, il nome mio è stato scritto su questo [...] delle generazioni delle stelle attraverso le generazioni umane. [Ed essi] hanno piantato alberi senza frutto, nel nome mio, in un modo che causa vergogna".⁴⁵

Gesù disse loro, "Quelli che avete veduto ricevere le offerte all'altare, quello è ciò che siete."⁴⁶ Quello è l'idolo che servite, e siete voi i dodici uomini veduti. Le bestie presentate sono le offerte che vedeste, sono le molte genti che sviate [40] dinanzi a quell'altare. [...] starà e userà il nome mio così, e generazioni dei pii rimarranno leali a lui. Dopo di lui⁴⁸ un altro uomo [dei fornicatori] vi starà,⁴⁹ e un altro degli uccisori di

⁴⁴ Amen.

⁴⁵ Il riferimento al piantare alberi senza frutto, e di farlo nel nome di Gesù, sembra essere un'accusa a coloro che predicano in nome suo, ma che proclamano un vangelo senza un contenuto fruttuoso. La stessa immagine dell'albero che porta frutti o che non ne porta si ritrova in Rivelazione di Adamo 76, 85; cfr. Vangelo di Giuda 43. Forse è anche comparabile il fico appassito in Matteo 21:18-19 e Marco 11:12-14.

⁴⁶ In tutto questo paragrafo, Gesù interpreta la visione del Tempio avuta dai discepoli come una metafora degli insegnamenti religiosi erronei, a quanto parrebbe in seno alla nascente Chiesa ortodossa. I sacerdoti sono i discepoli e forse i loro successori nella Chiesa, mentre le bestie condotte al macello sono le vittime dell'osservanza religiosa impropria all'interno della Chiesa stessa.

⁴⁷ Forse "[l'arconte (o signoria) di questo mondo]"; cfr. 1 Corinzi 2:8.

⁴⁸ O, più o meno probabilmente, "Dopo quello".

⁴⁹ Copto, dal greco, *peritō* (due righe più avanti, *peribita*). Le persone che "stanno" potrebbero essere i capi della Chiesa ortodossa in formazione, che sono giudicati, in questo paragrafo polemico, come impegnati nell'assistere l'arconte di questo mondo. Il verbo può anche essere tradotto con "rappresenta", qui e nei passi che seguono, piuttosto che con "vi starà".

figli⁵⁰ vi starà e un altro di coloro che dormono⁵¹ con uomini, e quei che s'astengono,⁵² e il resto della gente di profanazione e d'illiceità e d'errore, e quei che dicono, 'Noi siamo come angeli'; essi sono le stelle che portano ogni cosa al suo termine. Poiché alle generazioni umane è stato detto, 'Ed ecco, Dio ha ricevuto il tuo sacrificio dalle mani dei sacerdoti', o sia, dai ministri dell'errore. Ma il Signore che ordina è il Signore dell'universo.⁵³ Nell'ultimo giorno, essi saranno esposti alla vergogna".⁵⁴ [41]

Gesù disse [loro], "Smettere di sacrificare ...] ciò che avete [...] sopra l'altare, poiché essi sono sopra le vostre stelle e i vostri angeli, e già son giunti al termine colà.⁵⁵ Così, fate che siano [intrappolati]⁵⁶ avanti a voi, fate che vadano [circa 15 righe perdute]⁵⁷ generazioni [...].

⁵⁰ Qui il testo sembra suggerire che i capi della nascente Chiesa ortodossa siano immorali nelle proprie vite e che mettano a rischio la vita dei figli di Dio, conducendoli alla morte spirituale. L'immagine può richiamare il paragone con le bestie condotte alla morte nel corso del sacrificio nel Tempio.

⁵¹ Qui leggiamo *nefihutē* in luogo del *nefihutē* nel manoscritto. L'accusa di svenienza sessuale è un contenuto tipico dell'argomentazione polemica. Degli avversari di qualcuno si dice spesso che siano persone immorali.

⁵² O "digiunano". Per una simile considerazione negativa del digiuno cfr. Vangelo di Tommaso 6.

⁵³ O "Tutto", cioè la pienezza del regno superiore divino (copto *ptēf*).

⁵⁴ Alla fine dei tempi, i capi della Chiesa ortodossa saranno puniti per l'empietà delle loro azioni.

⁵⁵ Qui Gesù sembra indicare che i capi della Chiesa ortodossa siano forti, ma che il loro tempo stia giungendo al termine.

⁵⁶ O "rimproverati". La lettura e il significato del testo sono incerti. Il copto (forse da leggere *īūt*, alla lettera "intrecciato") può anche essere tradotto con "litigare".

⁵⁷ Una fotografia superstita di una delle prime ispezioni del codice, per quanto manchi di chiarezza, rivela varie parole ed espressioni.

Un fornaio non può nutrire tutta la creazione [42] sotto il [cielo].⁵⁸ E [...] a loro [...] e [...] a noi e [...].

Gesù disse, "Smettete di combattere con me. Ognuno di voi ha la sua stella,⁵⁹ e ogn[uno - circa 17 righe mancanti -] [43] in [...] chi⁶⁰ è giunto [...] sorgente] per l'albero⁶¹ [...] di quest'èone [...] per un tempo [...] ma egli⁶² è giunto per innaffiare il paradiso d'Iddio,⁶³ e la [generazione] che durerà, poiché [egli] non profanerà [il corso della vita] di quella generazione, ma [...] per l'eternità tutta".⁶⁵

GIUDA DOMANDA A GESÙ SPIEGAZIONI SU QUELLA GENERAZIONE E SULLE GENERAZIONI UMANE

⁵⁸ Questa frase può essere un antico proverbio sul porre mete ragionevoli rispetto alle possibilità delle persone; in questo caso, i lettori del Vangelo di Giuda che fronteggiano l'opposizione della Chiesa ortodossa delle origini. Per contro, la si può anche intendere come una critica dell'eucarestia come viene celebrata nella Chiesa ortodossa.

⁵⁹ Il precetto, qui e altrove nel Vangelo di Giuda, secondo il quale ciascuno ha una stella, sembra riflettere il pensiero di Platone nel *Timeo*. Dopo un'affermazione da parte del creatore del mondo, vi si dice che il creatore "assegnò ciascun anima a una stella", dichiarando che, chi visse bene nel tempo assegnatogli, sarebbe ritornato e avrebbe dimorato nella sua stella natale (41d-42b); il passo è riportato per esteso nel commento a questo libro). Sulla stella di Giuda, cfr. Vangelo di Giuda 57.

⁶⁰ Oppure "ciò che".

⁶¹ Il riferimento a un albero in questa parte frammentaria del testo può indicare uno degli alberi del paradiso. Nei testi gnostici si parla spesso degli alberi del Giardino dell'Eden, e l'albero della conoscenza (greco *gnōsis*) del Bene e del Male è spesso considerato come una fonte della conoscenza di Dio. Cfr. il Libro segreto di Giovanni II:22-23.

⁶² Oppure "esso". Qui e nelle righe successive, l'identificazione del pronome personale è incerta.

⁶³ Cfr. Genesi 2:10.

⁶⁴ O "razza". Qui e altrove nel testo, piuttosto che il copto *genē*, solitamente impiegato, il copto recita *genos*. Entrambi i termini derivano dal greco.

⁶⁵ Letteralmente "da perpetuo a perpetuo".

stella apparirà con le generazioni, ed essi finiranno quel che dicono di voler fare. Allora fornicheranno in nome mio e ammazzeranno i figli loro¹³² [55] ed essi [*un verbo al futuro* ...] e [- *circa sei righe e mezza perdute* -] nome mio, e la tua stella regnerà sopra il [tre]dicesimo eone".

E, dopo questo, Gesù [rise].

[Giuda disse], "Maestro, [perché ridi di noi?]"¹³³

[Gesù] rispose [e disse], "Io non rido [di voi] ma degli errori delle stelle, perché queste sei stelle vagano di sopra con questi cinque combattenti, e tutti saranno distrutti con le loro creature".¹³⁴

GESÙ PARLA DEI BATTEZZATI E DEL TRADIMENTO DI GIUDA

Giuda disse a Gesù, "Ed ecco, che faranno i battezzati in nome tuo?"¹³⁵

Gesù disse, "In verità [vi] dico, questo battesimo [56] [...] nome mio [- *circa nove righe perdute* -] a me.

¹³² Cfr. Ezechiele 16:15-22, così come Vangelo di Giuda 38 e 40, sull'uccisione di bambini e il commettere fornicazione.

¹³³ La restituzione è incerta.

¹³⁴ È probabile che le stelle vaganti siano i cinque pianeti (Mercurio, Venere, Marte, Giove e Saturno), insieme alla Luna. Secondo l'antica teoria astronomica e astrologica, tali astri vaganti possono governarci e influenzare le nostre vite in modo spiacevole. Cfr. anche Vangelo di Giuda 37.

¹³⁵ Cioè i cristiani battezzati in nome di Cristo. Non è però chiaro se sia da intendere come una critica verso il battesimo ordinario, come in altri testi sethiani.

In verità ti dico, Giuda, [quelli che] offrono sacrifici a Saklas¹³⁶ [...] Dio [- *tre righe perdute* -] tutto quel che è male".

"Ma tu sarai il maggiore tra loro. Poiché sacrifierai l'uomo che mi riveste."¹³⁷

Il tuo corno è già levato,

la tua collera accesa,

la tua stella s'è mostrata lucente,

e il tuo cuore s'è [fatto forte]".¹³⁸ [57]

"In verità [...] ¹³⁹ tuo ultimo [...] si fa [- *circa due righe e mezza mancanti* -] addolora [- *circa due righe mancanti* -] l'arconte, dacché sarà distrutto. E allora l'imagine¹⁴⁰ della gran generazione di Adamo sarà innalzata, poiché da prima del cielo, della terra e degli angeli quella generazione, che proviene dai reami eterni, esiste.¹⁴¹ Ora ecco, ti è stato detto tutto. Leva gli

¹³⁶ Sull'offrire sacrifici a Saklas, cfr. forse Vangelo di Giuda 38-41.

¹³⁷ Letteralmente "che mi porta" (copro, dal greco, *etiphorai* "nimof"). Gesù confida a Giuda che farà ciò che nessun altro discepolo fa: lo aiuterà sacrificando il suo corpo carnale ("l'uomo"), che avvolge o sostiene il suo vero sé. La sua morte, con l'aiuto di Giuda, è vista come la liberazione della persona spirituale interiore.

¹³⁸ Sui versi poetici che descrivono come Giuda sia preparato al suo salvifico atto di tradimento, cfr. passi dei Salmi.

¹³⁹ Forse da restituire "In verità [vi dico ...]" o simili.

¹⁴⁰ Copto, dal greco, *typhos*. Il testo, reso con (*typhos*), può anche essere restituito come [*typhos*], "luogo" (sempre dal greco).

¹⁴¹ Ossia, quella di Seth è una generazione preesistente che proviene da Dio.

occhi e osserva la nube e la luce in essa, e le stelle intorno. La stella che indica la via è la tua stella".¹⁴²

Giuda levò gli occhi e vide la nube lucente, ed entrò in essa.¹⁴³ E quelli a terra¹⁴⁴ udirono una voce venire dalla nube, che diceva, [58] [...] gran generazione [...] immagine [...] e [- circa cinque righe perdute-].¹⁴⁵

CONCLUSIONE: GIUDA TRADISCE GESÙ

[...] I loro alti sacerdoti si lagnavano perché [egli]¹⁴⁶ era andato nella camera degli ospiti¹⁴⁷ per la sua preghiera.¹⁴⁸ Ma alcuni scribi erano là, a osservare cautamente per arrestarlo in preghiera, poiché temevano il popolo, ché da tutti egli era reputato un profeta.¹⁴⁹

¹⁴² Giuda, letteralmente, è la stella del testo.

¹⁴³ Questo passo può essere definito come la trasfigurazione di Giuda. Egli è giustificato mediante la glorificazione nella nube luminosa, al cui interno si fa sentire una voce. Come nelle relazioni della trasfigurazione di Gesù (Marco 17:1-8, Marco 9:2-8, Luca 9:28-36; cfr. Libro dell'Allogeno 61-62, subito dopo il Vangelo di Giuda nel Codex Tchacos), qui Giuda entra in una nube lucente, in alto, e una voce divina parla.

¹⁴⁴ O "in basso".

¹⁴⁵ La maggior parte delle parole pronunciate dalla voce divina nella nube è andata perduta con la lacuna del manoscritto, ma è possibile che elogiassero Giuda, o che fornisse delle conclusioni sul significato degli avvenimenti descritti. Sulla voce divina nei vangeli neotestamentali, cfr. le relazioni delle trasfigurazioni di Gesù e anche sul suo battesimo (Marco 3:13-17; Marco 1:9-11; Luca 3:21-22).¹⁴⁶ Gesù. È anche possibile la restituzione "fessij", ossia Gesù e i discepoli.

¹⁴⁷ Copto, dal greco, *kataluma*. La stessa parola è usata in Marco 14:14 e Luca 22:11 per la stanza degli ospiti in cui fu celebrata l'Ultima Cena.

¹⁴⁸ Questa proposizione può anche essere tradotta come un discorso diretto: "I loro alti sacerdoti si lagnarono: '[Egli] è (o [Essi] sono) andati nella stanza per gli ospiti per la sua preghiera'".

¹⁴⁹ Cfr. Matteo 26:1-5; Marco 14:1-2; Luca 22:1-2; Giovanni 11:45-53.

Essi si fecero accosti a Giuda e gli dissero, "Che fai tu qui? Tu che gli sei discepolo".

Giuda rispose a quelli come essi volevano. E ricevette dei denari e lo consegnò loro.¹⁵⁰

IL VANGELO DI GIUDA¹⁵¹

¹⁵⁰ Cfr. Matteo 26:14-16, 44-56; Marco 14:10-11, 41-50; Luca 22:3-6, 45-53; Giovanni 18:1-11. La conclusione del Vangelo di Giuda, presentata in termini sottili e attenuati, manca del resoconto sull'effettiva crocifissione di Gesù.

¹⁵¹ Qui la formulazione del sottoscritto titolare non è "Vangelo secondo [phōta o ka-ia] Giuda", come invece avviene nel caso della maggior parte dei testi evangelici, ma è "Vangelo di [phō-] Giuda". È possibile che tale titolo sia inteso a suggerire che questo è il vangelo, o Buona Novella, su Giuda e sul suo posto nella tradizione. Ciò che egli compì, il testo conclude, non è una "cattiva novella", ma buona per Giuda e per tutti coloro che avrebbero seguito lui, e Gesù.

Protovangelo di Giacomo (Vangelo della natività di Maria)

L. MORALDI, *Apocrifi del Nuovo Testamento. 1. Vangeli*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1994, 2a edizione 2000.

Data: 200 d.C. ca

Non risente dei vangeli canonici (p. 79), conosce l'AT (p. 81)

L'autore offre la versione del Papiro Bodmer rinvenuto nel 1958 da la versione più completa, confrontabile con l'edizione critica di Tischendorf che riporta di seguito.

Ritiene il testo sostanzialmente unitario.

Attribuisce le imperfette indicazioni geografiche (ad esempio 35,5 e 41,4 alla scarsa attenzione alla geografia biblica tipica degli ebrei della diaspora alessandrina (Nota a 41,4).

Scarso rilievo è dato al cambio di nome Maria-Mariamme che si riscontro a partire da un certo punto.

Si parla della grotta della natività: 37,10 (tale informazione compare anche in Giustino, *Dialogo* 78).

Riassunto del testo

Giacchino ed Anna non hanno figli. Sono pertanto vessati per questa loro condizione di miseria. Giacchino, respinto dal tempio perché non poteva essere il primo a offrire sacrifici a motivo della sua condizione, si rifugia nel deserto rimanendo lontano da casa. Al contempo Anna esprime a Dio il suo lamento e chiede benedizione. Un angelo appare a lei e annuncia la maternità. Lo stesso angelo invita Giacchino a tornare. Maria nasce “prematura”, a circa 6 mesi e viene votata dai genitori al tempio. All'età di 3 anni viene condotta presso il tempio, dove abita fino all'adolescenza. In vista del prossimo manifestarsi della maturità sessuale, per non contaminare il luogo sacro i sacerdoti decidono di affidarla a un uomo. Da una specie di sorteggio, in maniera prodigiosa viene scelto Giuseppe: tutti i convenuti all'assegnazione dovevano portare un bastone. Dal bastone di Giuseppe prodigiosamente uscì una colomba. Egli divenne pertanto l'affidatario della giovane. La giovane si dedicava a lavori, fra i quali va annoverata la collaborazione per il ricamo del velo del tempio. Mentre Giuseppe era fuori per lavoro Maria ricevette l'annunciazione e rimase in cinta. Si recò a trovare Elisabetta. Una volta divenuta evidente la sua gravidanza, Maria e Giuseppe furono scoperti e condotti al tempio per essere giudicati. Furono sottoposti alla prova consistente nel bere l'acqua della prova e mandati nel deserto. Non essendosi sui loro corpi manifestata alcuna conseguenza furono lasciati. In seguito, a motivo del censimento si mossero verso Betlemme. Maria partorì e la sua ostetrica prima e Salome poi constatarono il miracolo e ne rimasero stupefatte. Salome era stata introdotta dall'ostetrica e, curiosa, voleva sperimentare il prodigio della conservazione della verginità della partoriente. La sua mano fu seccata e poi risanata toccando il neonato. Il racconto si chiude menzionando i magi e il tentativo di Erode di sopprimere sia Gesù che il Battista. Tale tentativo fallisce e ne fa le spese Zaccaria assassinato nel tempio, mentre Elisabetta si nascondeva in montagna.

scenderò di qui né per mangiare né per bere, finché il Signore mio Dio non mi avrà guardato benignamente*, e la preghiera sarà per me cibo e bevanda».

II.

1. Pertanto sua moglie Anna¹ si abbandonava a un duplice cordoglio e a una duplice lamentazione: — Piangerò la mia vedovanza, — ella diceva, — e piangerò la mia sterilità.
2. Ma venne il gran giorno del Signore e Giuditta*, la sua serva, le disse: — Fino a quando avrai l'animo abbattuto? Ecco: è venuto il gran giorno del Signore e non ti è lecito stare in tristezza. Ma prendi questa fascia per i capelli, che mi ha regalata la padrona del laboratorio*: a me non è conveniente cingerla, perché io sono una serva ed essa ha un'impronta regale.
3. — Va' via! — le rispose Anna. — Io non ho mai fatto cose simili, e il Signore mi ha già anche troppo umiliata. Magari te l'ha data un tuo seduttore* e tu sei venuta a farmi complice del tuo fallo.
- Quale maledizione posso io augurarti, — esclamò allora Giuditta, — se già il Signore ha chiuso il tuo utero* in modo che esso non ti dia frutto in Israele?
4. Anna ne fu profondamente addolorata. Tuttavia si spogliò delle sue vesti da lutto, si profumò il capo di unguenti*, indossò gli abiti da sposa e verso l'ora nona scese in giardino per passeggiare. E vide un lauro e si sedette sotto di esso e implorò il Signore* con queste parole: — O Dio dei nostri padri, benedicimi ed esaudisci la mia preghiera, come hai benedetto il ventre di Sara e le hai dato un figlio, Isacco!

III.

1. E avendo alzato lo sguardo verso il cielo vide sul lauro un nido di passeri, e allora cominciò un lamento, dicendo dentro di sé:

(Gen. VII 4), quarant'anni errarono gli Ebrei nel deserto (Num. XIV 33), quaranta giorni digiunaron Mosè (Deut. IX 9), Elia (1Re XIX 8) e Gesù (Mc. I 12; Mt. IV 2; Lc. IV 2), ecc. Di qui deriva la istituzione cristiana della Quaresima.
¹ Il nome attribuito alla madre della Madonna viene per suggestione biblica da Anna, madre di Samuele, essa pure a lungo afflitta da sterilità (1Sam. I 2-19). Del resto tutto questo passo del Protovangelo è ricalcato sul racconto biblico di Samuele.

I.

1. Nelle storie delle dodici tribù d'Israele¹ era Gioacchino un uomo molto ricco, che faceva le sue offerte al Tempio in misura doppia, dicendo: — Quello che do in più sia per tutto il popolo, e quello che do per la mia espiazione sia per il Signore, al fine di renderlo propizio a me stesso.
2. Venne il gran giorno del Signore² e i figli di Israele³ portavano le loro offerte. Ma Ruben⁴ si piantò davanti a Gioacchino, dicendo: — Tu non hai diritto di presentare per primo le tue offerte, perché non hai generato prole in Israele.
3. Gioacchino ne fu profondamente addolorato e si recò nell'archivio delle dodici tribù del popolo, dicendo: — Voglio vedere nei registri delle dodici tribù d'Israele, se io solo non ho generato prole in Israele —. Cercò e trovò che tutti i giusti⁵ avevano dato origine a discendenze in Israele; e si ricordò del patriarca Abramo, che solo nell'ultimo giorno Dio gli aveva concesso un figlio, Isacco.
4. Gioacchino ne fu profondamente addolorato e non si presentò a sua moglie, ma si ritirò nel deserto⁶ e lì piantò la sua tenda e digiunò quaranta giorni e quaranta notti⁷, dicendo fra sé: «Non

* L'asterisco rimanda alle varianti dei testi originali, che sono indicate in appendice a ciascun Vangelo.

¹ Evidentemente questa frase è un artificio dell'autore per conferire attendibilità storica alla propria leggenda.

² Non esisteva per gli Ebrei una festa particolare con questo nome. L'autore pensa analogicamente alla domenica cristiana (*dominica dies* = il giorno del Signore).

³ L'espressione è ricalcata sull'uso ebraico, per indicare «gli Israeliti». Allo stesso modo: «i figli della ricchezza» (= i ricchi), «i figli della menzogna» (= i bugiardi), ecc.

⁴ Nel Cod. A è detto che Ruben era «un uomo della stessa tribù». La Versione Siriana dice invece che era sommo sacerdote. In alcuni manoscritti il nome è *Rubim*, nel Papyrus Bodmer V è *Rubet*.

⁵ Il termine «i giusti» è consueto nella letteratura biblica per indicare gli uomini pii, scrupolosi osservanti della Legge mosaica.

⁶ Esiste una vasta tradizione biblica su questi ritiri in luoghi solitari, per penitenza e meditazione (da cui l'usanza cristiana degli eremiti e dei monaci). Dal contesto si deduce che qui l'autore del Protovangelo aveva in mente il deserto di Giuda, regione arida, leggermente collinosa, che si stende tra Gerusalemme ed Hebron fino al Mar Morto, in cui è tradizione che si sia ritirato lo stesso Gesù.

⁷ Il termine di «quaranta», giorni o anni, è frequente nelle Sacre Scritture per indicare un periodo di tempo «abbastanza lungo»: quaranta giorni durò il diluvio universale

— Ohimè! Chi mi ha generata? Quale grembo mi ha concepita? che sono diventata una maledizione al cospetto dei figli di Israele, e mi hanno cacciata con insulti dal Tempio del Signore.

2. — Ohimè! A chi sono diventata io simile? Io non sono simile agli uccelli del cielo, perché anche gli uccelli del cielo sono fecondi al tuo cospetto, o Signore.

— Ohimè! A chi sono diventata io simile? Io non sono simile alle bestie della terra, perché anche le bestie della terra sono feconde al tuo cospetto, o Signore.

3. — Ohimè! A chi sono diventata io simile? Io non sono simile a queste acque, perché anche queste acque sono feconde al tuo cospetto, o Signore.

— Ohimè! A chi sono diventata io simile? Io non sono simile a questa terra, perché anche questa terra porta i suoi frutti secondo le stagioni¹ e ti loda, o Signore.

IV.

1. Ed ecco un angelo del Signore le si presentò davanti, dicendo: — Anna, Anna, il Signore ha ascoltato la tua preghiera e tu concepirai e partorirai, e si parlerà della tua prole in tutto il mondo². — E Anna rispose: — Come è vero che vive il Signore mio Dio³, se io metterò al mondo un figlio, sia un maschio che una femmina, lo darò come offerta al Signore mio Dio⁴ e starà al suo servizio per tutti i giorni della sua vita.

2. Ed ecco che giunsero due messaggeri e le dissero: — Ecco, Gioacchino, tuo marito, sta tornando con le sue greggi.

Infatti un angelo del Signore era sceso presso di lui e gli aveva detto: — Gioacchino, Gioacchino, il Signore Iddio ha esaudito la tua preghiera: scendi di qui, poiché tua moglie Anna concepirà⁵ nel suo ventre⁶.

3. E Gioacchino scese, chiamò i suoi pastori e disse loro: — Portatemi qui dieci agnelli senza macchia e senza difetti: essi saranno per il Signore mio Dio; e portatemi dodici teneri vitellini: essi saranno per i sacerdoti e per il Consiglio degli anziani, e cento capretti per tutto il popolo.

¹ Ps. I 3.

² Gen. XVI 11; *Judt.* XIII 3; *Lc.* I 13.

³ *Judt.* VIII 19.

⁴ *1 Sam.* I 11.

⁵ *Lc.* I 31.

4. Ecco dunque che Gioacchino giunse con le sue greggi; e Anna stava sulla porta e vedendolo arrivare gli corse incontro e si appese al suo collo, dicendo: — Ora so che il Signore Iddio mi ha grandemente benedetta: ecco infatti, che io, vedova, non sono più vedova, io, senza figli, concepirò nel mio ventre —. E per quel primo giorno Gioacchino riposò nella sua casa.

V.

1. Ma il giorno seguente egli presentava le sue offerte, dicendo tra sé: «Se il Signore Iddio mi è propizio, me lo dimostrerà la placca d'oro¹ del sacerdote». E mentre presentava le sue offerte, Gioacchino fissava attentamente la placca d'oro del sacerdote, quando questi si accostò all'altare del Signore, e non vide alcun peccato in se stesso. Allora disse Gioacchino: — Ora so che il Signore mi è propizio e che ha perdonato tutti i miei peccati —. E uscì dal Tempio, giustificato, e fece ritorno a casa.

2. Si compirono i mesi della gravidanza, e nel nono mese Anna partorì². E domandò alla levatrice: — Che cosa ho messo al mondo? — Quella rispose: — Una femmina —. Allora Anna esclamò: — Oggi la mia anima è stata magnificata!³ —. E pose la bimba nella culla.

Trascorsi poi i giorni necessari, Anna si purificò⁴, diede la poppa alla bimba e le pose nome Maria⁵.

VI.

1. Di giorno in giorno la bambina cresceva. Quando ebbe sei mesi, la madre la pose a terra, per vedere se stava ritta. Essa fece sette passi e tornò in grembo a lei. La madre la sollevò, dicendo: — Come è vero che vive il Signore mio Dio, tu non camminerai più su questa terra, finché non ti avrò condotta al Tempio del Signore.

¹ Era la lamina d'oro descritta in Ex. XXVIII 36-38 e *Lev.* VIII 9. Strano che il De Santos la confonda con l'*efod*, il quale era una specie di scapolare, trapunto con fili d'oro, di porpora, ecc.

² Il Papyrus Bodmer V dice: «Si compiono i sei mesi, come (l'angelo) aveva detto, e nel settimo mese Anna partorì».

³ *Lc.* I 46.

⁴ A norma del *Lev.* XII 1-8, la madre era considerata immonda per sette giorni, se aveva partorito un maschio, per il doppio, se aveva partorito una femmina. Dopo doveva ancora rimanere segregata per altri trentatré giorni, se era nato un maschio, per il doppio, se era nata una femmina. Trascorso questo termine, la donna doveva provvedere alla propria purificazione, con opportuno sacrificio.

re —. E le costruì un santuario nella sua camera da letto e non permetteva che essa toccasse nulla di profano e di impuro¹. Fece venire delle fanciulle ebraiche, che erano tutte senza macchia², e quelle la trastullavano*.

2. Quando la bambina compì un anno, Gioacchino fece un grande ricevimento³ e invitò i sacerdoti, gli scribi, il Consiglio degli anziani e tutto il popolo d'Israele. E presentò la bambina ai sacerdoti, ed essi la benedissero con queste parole: — O Dio dei nostri padri, benedici questa bambina e concedile un nome glorioso in eterno per tutte le generazioni⁴. — E tutto il popolo fece coro: — Così sia, così sia! Amen.

Gioacchino la presentò anche ai sommi sacerdoti, ed essi pure la benedissero, dicendo: — O Dio dell'alto dei cieli, volgi il tuo sguardo su questa bambina e benedicila con la suprema delle benedizioni, che non ne ha altre dopo di sé.

3. Poi la madre la portò nel santuario della sua cameretta e le diede la poppa. E intanto levò un inno al Signore Iddio, dicendo: — Intonerò un cantico al Signore mio Dio, che mi ha guardato benignamente* e ha rimosso da me l'obbrobrio dei miei nemici⁵. Il Signore mi ha dato un frutto della sua giustizia*, che è unico e molteplice innanzi a lui. Chi annunzierà ai figli di Ruben che Anna allatta? ⁶ Udite, udite, voi dodici tribù d'Israele: Anna allatta!

Quindi Anna la mise a dormire nella camera del santuario e andò a servire gli ospiti. Terminato il banchetto, questi se ne partirono, pieni di allegrezza, glorificando il Dio d'Israele.

VII.

1. Si aggiungevano intanto, per la bambina, uno dopo l'altro i mesi. E allorché essa compì i due anni, disse Gioacchino ad Anna: — Portiamola al Tempio del Signore, per mantenere la promessa che abbiamo fatta, prima che il Signore ce la richieda* e la nostra offerta non sia più ben accetta.

— Aspettiamo i tre anni, — rispose Anna, — quando la bambina non avrà più bisogno del babbo e della mamma.

¹ Il vocabolo *zavón* (= comune) è specifico, nell'uso biblico, per indicare cose profane (persino le persone straniere): mentre impuri erano per gli Ebrei certi animali (suini, conigli, rane, ecc.), le carogne, le ossa di un morto, ecc.

² «Vergini» (De Santos, Hennecke, James) o «di razza pura» (Daniel-Rops)?

³ Gli Ebrei, veramente, non usavano festeggiare i compleanni.

⁴ *Lc.* I 48.

⁵ *Gen.* XXX 23.

⁶ *Gen.* XXI 7.

— Aspettiamo, — rispose Gioacchino.

2. Allorché la bambina compì i tre anni, disse Gioacchino: — Chiamate le figlie degli Ebrei, quelle senza macchia, e prendano ciascuna una fiaccola, e stiano ritte con la fiaccola accesa affinché la bambina non si volga indietro e non venga attratto il suo cuore fuori del Tempio del Signore.

Così esse fecero, finché giunsero al Tempio del Signore. E qui l'accorse il sacerdote, il quale, baciatala, la benedisse dicendo: — Il Signore ha glorificato il tuo nome per tutte le generazioni; in te alla fine dei tempi il Signore manifesterà la sua redenzione per i figli d'Israele.

3. Poi la pose sopra il terzo gradino dell'altare e il Signore Iddio fece scendere su di lei la sua grazia ed ella danzò coi suoi piedi, e tutta la casa d'Israele¹ si compiacque di lei.

VIII.

1. I suoi genitori se ne andarono pieni di ammirazione, ringraziando il Signore Iddio perché la bambina non si era voltata indietro. Così Maria restò nel Tempio², allevata come una colomba* e riceveva il cibo dalla mano di un angelo.

2. Ma quando ella compì dodici* anni, i sacerdoti tennero consiglio e dissero: — Ecco che Maria è giunta all'età di dodici anni nel Tempio del Signore: che faremo ora di lei, perché non abbia a contaminare* il Tempio del Signore? — E dissero al sommo sacerdote: — Tu che sei preposto all'altare del Signore, entra e prega per lei, e ciò che il Signore ti indicherà, lo faremo.

3. Allora il sommo sacerdote, indossato il mantello dai dodici sonagli³, entrò nel Santo dei Santi⁴ e pregò per Maria. Ed ecco apparve un angelo del Signore che gli disse: — Zaccaria, Zaccaria, esci e chiama a raccolta i vedovi del popolo; ciascuno di essi porti

¹ Cfr. *1Re* XVIII 16. L'espressione è formata a somiglianza di molti toponimi palestinesi col prefisso *beth-* (che significa «casa»), come Beth-lehem (= la casa del pane), Beth-fage (= la casa del distretto), ecc.

² Un'errata interpretazione di passi biblici da parte di Epifanio ha influenzato molti scrittori ecclesiastici a credere che i primogeniti degli Israeliti, maschi e femmine, venissero allevati nel Tempio.

³ Le mestruazioni erano ritenute dagli Ebrei una grave impurità (*Lev.* XV 19 sgg.); ⁴ E *l'elod*, di cui parla *Ex.* XXVIII 31-35, ma non specifica quanti dovevano essere i sonagli.

⁵ E il Santissimo (*Sancta Sanctorum*), il santuario collocato nella parte più interna del Tempio, a cui aveva accesso solo il sommo sacerdote. Si noti la particolare espressione, ricalcata sulla lingua ebraica, per esprimere un concetto superlativo. Allo stesso modo: «Il Re dei Re», «Il Cantico dei Cantici», ecc.

un bastone, e di colui al quale il Signore darà indicazione con un segno miracoloso, essa sarà la sposa —. Uscirono pertanto i banditori per tutta la regione della Giudea, e risuonò la tromba del Signore e accorsero tutti.

IX.

1. Anche Giuseppe¹, gettata l'ascia, uscì per unirsi agli altri; e riunitisi si recarono al cospetto del sommo sacerdote, portando i bastoni. Costui, presi i bastoni di tutti, entrò nel santuario e pregò. Poi, terminata la preghiera, raccolse di nuovo i bastoni, uscì fuori e li restituì loro: ma non apparve su di essi alcun segno. Ma l'ultimo bastone lo prese Giuseppe, ed ecco una colomba uscì dal bastone e volò sul capo di Giuseppe². Allora il sacerdote disse a Giuseppe: — Tu sei stato prescelto a ricevere la vergine del Signore in tua custodia!

2. Giuseppe si schermì, dicendo: — Ho già figli, e sono vecchio³, mentre essa è una fanciulla! Che io non abbia a diventare oggetto di scherno per i figli di Israele! — Ma lo ammonì il sacerdote: — Temi il Signore Dio tuo, e ricorda che cosa ha fatto Iddio a Datan, ad Abiran e a Core: come si è spalancata la terra ed essi sono stati inghiottiti, a causa della loro ribellione⁴. Temi, dunque, o Giuseppe, che ora non debba accadere lo stesso alla tua famiglia!

3. Allora Giuseppe, pieno di timore, prese Maria in sua custodia e le disse: — Ecco, ti ho ricevuta dal Tempio del Signore e adesso ti lascio nella mia casa e me ne vado a lavorare alle mie costruzioni⁵, ma tornerò da te. Il Signore ti custodirà.

¹ L'idea della scelta per mezzo di un prodigio su di un bastone è stata suggerita all'autore del Protovangelo dall'episodio biblico della nomina di Aronne a sacerdote (*Num.* XVII 17-24). Ma là il prodigio consisteva nel fatto che il bastone metteva spontaneamente foglie e germogli; qui invece il nostro autore fa una contaminazione con l'apparire della colomba (simbolo del consenso divino) come nel noto passo neotestamentario del battesimo di Gesù (*Mt.* I 10; *Mt.* III 16; *Lc.* III 22).

² La tradizione che Giuseppe quando sposò Maria fosse molto vecchio è apparsa soltanto nel IV secolo, con Epifanio (*Haer.* LXIII 10), per escludere in maniera assiomatica ogni sua partecipazione alla gravidanza di Maria. Di conseguenza i fratelli di Gesù, nominati dagli evangelisti e da Paolo, sono stati considerati figli di un precedente matrimonio di Giuseppe.

³ *Num.* XVI 31-32.

⁴ La tradizione ama considerare Giuseppe falegname, ma il testo evangelico (*Mt.* XIII 55) dice τέκτων, che si può intendere «costruttore edile», legnaiolo e muratore ad un tempo.

X.

1. Qualche tempo dopo ci fu un consiglio dei sacerdoti e dissero: — Dobbiamo fare una tenda per il Tempio del Signore —. E il sommo sacerdote ordinò: — Chiamatemi delle fanciulle senza macchia della tribù di Davide —. I servi andarono a cercare e trovarono sette fanciulle. Ma il sommo sacerdote si ricordò della giovinetta Maria, che era anch'essa della tribù di Davide ed era senza macchia agli occhi di Dio. E i servi andarono a prendere anche lei.

2. Le fecero entrare tutte nel Tempio del Signore, e il sommo sacerdote cosí parlò loro: — Tiratemi a sorte chi filerà l'oro e l'argento e il bisso e la seta e il giacinto e lo scarlatta e la vera porpora¹ —. A Maria toccarono la vera porpora e lo scarlatta, ed ella li prese e se ne tornò a casa sua.

Fu proprio in quei giorni che Zaccaria divenne muto² e lo sostituí Samuele, sino a che Zaccaria parlò di nuovo.

Intanto Maria, preso lo scarlatta, lo filava.

XI.

1. Un giorno Maria prese la brocca ed uscì ad attingere acqua; ed ecco una voce che diceva: — Ave, o piena di grazia! Il Signore è con te, benedetta tu fra le donne³ —. Ella si guardò intorno, a destra e a sinistra, di dove mai venisse quella voce. E fattasi tutta tremante, tornò a casa, posò la brocca, e presa la porpora si mise a sedere sul suo sgabello e la filava.

2. Ed ecco un angelo del Signore si presentò davanti a lei e le disse: — Non aver paura, Maria: infatti hai trovato favore presso il Signore di tutte le cose, e concepirai⁴ per opera della sua parola⁵.

Udendo quelle parole, ella rimase perplessa dentro di sé e domandò: — Concepirò io dunque per opera del Signore il Dio vivente, e partorirò come partorisce ogni donna?

¹ I colori sono esattamente quelli prescritti dalla Legge (*Ex.* XXVI 31-36 e XXXVI 37) per le tende del Tempio. Quanto alla cooperazione delle donne per i ricami di esse, cfr. *Ex.* XXXV 25.

² *Lc.* I 20-22 e I 64. In alcuni codici, tra cui il Bodmer V, manca però questo accenno a Zaccaria.

³ *Lc.* I 28 e I 42.

⁴ *Lc.* I 30-31.

⁵ Il termine greco del testo λόγος (*verbum*), che per influsso gnostico verrà a significare nella teologia cristiana «emanazione» e «incarnazione» di Dio (e quindi identificato con Gesù stesso), qui conserva ancora il concetto dell'ebraico *habb qôl*, «la voce di Dio»; «la presenza di Dio», manifestata col suono della sua voce». Questo spiega l'equivoco di Maria, nelle parole che seguono.

3. — Non così, Maria, — rispose l'angelo del Signore. — Infatti ti coprirà come un'ombra la potenza del Signore, e perciò l'essere, anche esso sacro, che nascerà da te sarà chiamato figlio dell'Altissimo¹. Tu gli metterai nome Gesù, egli infatti salverà il suo popolo dai loro peccati².

Allora Maria disse: — Ecco: io sono la serva del Signore al suo cospetto; avvenga pure di me come tu hai detto³.

XII.

1. Maria finì di lavorare la porpora e lo scarlatto e li portò al sacerdote. E il sacerdote la benedisse con queste parole: — Maria, il Signore Iddio ha glorificato il tuo nome e tu sarai benedetta da tutte le generazioni della terra.

2. Maria ne ebbe letizia, e si recò da Elisabetta, sua parente⁴. Bussò alla porta. Ed Elisabetta, avendo udito, gettò via lo scarlatto* e corse ad aprire la porta, e vedendo Maria la benedisse con queste parole: — A che mai debbo questo, che venga da me la madre del mio Signore? Ecco, infatti, che il bimbo che è in me ha sobbalzato e ti ha benedetta⁵.

Ma Maria si era dimenticata dei misteri⁶ di cui le aveva parlato l'arcangelo Gabriele e levò gli occhi al cielo, esclamando: — Chi sono io, o Signore, che tutte le generazioni* mi benedicono?

3. Essa trascorse tre mesi presso Elisabetta⁷. Ma di giorno in giorno il suo ventre ingrossava; perciò, impauritasi, Maria tornò a casa sua e si nascose ai figli di Israele. Essa aveva sedici anni⁸ quando si avverarono questi misteri.

¹ Lc. I 32. Ma mi pare sia da modificare l'interpretazione consueta, che risale alla traduzione della Volgata, «anche l'essere sacro... sarà chiamato figlio dell'Altissimo». Il cristianesimo non ammette che vi siano «anche» altri figli dell'Altissimo, in questo senso di filiazione diretta o di incarnazione.

² Lc. I 31; Mt. I 21. Veramente l'etimologia del nome Gesù è dell'ebraico *īshūa'* che significa «Jahveh è il salvatore», ma Giustino (+165 c.) lo fa derivare (*Apol.* I 33) da *īshūa'*, «colui che salverà» e l'errore si è perpetuato ed è stato inserito anche nel Vangelo di Matteo.

³ Lc. I 38.

⁴ Lc. I 39 (36).

⁵ Lc. I 43-44.

⁶ Il vocabolo *μυστήριον*, mutuato dalle religioni misteriose della Grecia, aveva anche nel primitivo cristianesimo il significato di «verità occulta, rivelata soltanto agli iniziati».

⁷ Lc. I 56.

⁸ Alcuni miss hanno «quattordici», altri «quindici», altri «diciassette».

XIII.

1. Giunse per lei il sesto mese, ed ecco tornò Giuseppe dalle sue costruzioni, ed entrato in casa sua, la trovò incinta. Allora si picchiò il viso e si gettò a terra, sulla stuoia*, e pianse amaramente, dicendo: — Con che faccia guarderò io il Signore mio Dio? E che preghiera potrò io fare* per questa fanciulla? Ché io l'ho ricevuta vergine dal Tempio del Signore Iddio, e non l'ho custodita. Chi mi ha teso questa insidia? Chi ha commesso questa infamia nella mia casa e ha sedotto questa vergine? Che si sia ripetuta per me la storia di Adamo? Infatti, come nel momento in cui egli stava pregando venne il serpente e trovò Eva sola e la sedusse¹, così è accaduto anche a me.

2. Poi Giuseppe si levò dalla stuoia, chiamò Maria e le disse: — O prediletta da Dio, perché hai fatto questo? Ti sei dimenticata del Signore Dio tuo? Perché hai avvilito la tua anima, tu che sei stata allevata nel Santo dei Santi e che ricevevi il cibo dalla mano di un angelo?

3. Ma ella pianse amaramente, dicendo: — Sono pura io, e non conosco uomo!².

— Di dove viene allora, — domandò Giuseppe, — quello che è nel tuo ventre?

— Come è vero che vive il Signore mio Dio, — rispose Maria, — non so di dove venga questo che è in me*.

XIV.

1. Giuseppe fu preso da grande preoccupazione e si allontanò da lei per meditare che cosa dovesse fare di lei. «Se io nasconderei il suo fallo, — si diceva Giuseppe, — mi trovo in contrasto con la legge del Signore, e se la denuncerò ai figli d'Israele, temo che non provenga davvero da un angelo quello che è in lei, ed allora mi troverò ad aver sottoposto un sangue innocente a un giudizio di morte. Che farà dunque di lei? La manderò via da me nascostamente³. Intanto lo sorprese la notte.

2. Ed ecco un angelo del Signore gli appare in sogno e gli dice: — Non temere per questa fanciulla, perché quello che è in lei è

¹ Gen. III 13; 2Cor. XI 3.

² Lc. I 31.

³ Mt. I 19.

opera dello Spirito Santo¹. Essa partorisce un figlio e tu gli metterai nome Gesù, poiché egli salverà il suo popolo dai loro peccati².

E Giuseppe si destò dal sonno e ringraziò il Dio d'Israele che gli aveva largito questa grazia, e continuò a custodire Maria.

XV.

1. Venne da lui lo scriba Anna e gli domandò: — Perché non ti sei fatto vedere alla nostra riunione?

— Perché ero stanco del viaggio, — rispose Giuseppe, — e mi sono riposato il primo giorno —. Ma Anna si voltò e vide Maria che era incinta.

2. Allora andò di corsa dal sommo sacerdote e gli disse: — Giuseppe, di cui tu sei garante, ha gravemente trasgredito i patti.

— Di che si tratta? — domandò il sacerdote.

— La vergine che egli ha ricevuto dal Tempio del Signore, — rispose quello, — egli l'ha violata e con frode si è congiunto a lei, senza farlo sapere ai figli di Israele.

— Giuseppe ha fatto questo? — disse il sacerdote.

— Manda dei servi, — disse lo scriba Anna, — e troverai che la vergine è incinta.

Andarono i servi e trovarono come egli aveva detto e la condussero via, insieme con Giuseppe, al giudizio.

3. Disse il sacerdote: — Maria, perché hai fatto questo? Come mai hai avvilto la tua anima e ti sei dimenticata del Signore Dio tuo, tu che sei stata allevata per il Santo dei Santi* e che ricevevi il cibo dalla mano di un angelo e hai udito gli inni angelici³ e hai danzato davanti a Lui? Perché hai fatto questo?

Ma ella pianse amaramente, dicendo: — Come è vero che vive il Signore mio Dio, io sono pura al suo cospetto e non conosco uomo.

4. E disse il sacerdote a Giuseppe: — Perché hai fatto questo?

— Rispose Giuseppe: — Come è vero che vive il Signore mio Dio, io sono innocente riguardo a lei.

— Non attestare il falso! — lo ammonì il sacerdote, — ma di' la

¹ Il termine greco *πνεῦμα (spiritus)* qui è ancora vicino al significato dell'ebraico *ruah* (= influsso divino, segno della presenza di Dio), come in Matteo e Luca, e non nel significato giovanneo di «figliazione di Dio», persona della Trinità.

² *Mc. I 20-21.*

³ Il testo porta soltanto «inni» che è meglio integrare con un aggettivo o una specificazione: «angelici» (Pistelli), «sacri» (Bonaccorsi), «Lobgesänge» (Hennecke), «of praise» (Wilson).

verità: con frode ti sei congiunto a lei, senza farlo sapere ai figli d'Israele, e non hai piegato il capo sotto la possente mano di Dio, perché fosse benedetta la tua stirpe —. Giuseppe restò in silenzio.

XVI.

1. Continuò il sacerdote: — Restituisci la vergine che hai ricevuto dal Tempio del Signore! — Giuseppe scoppio in pianto dirotto, e il sacerdote decretò: — Vi farò bere l'acqua della prova del Signore ed essa rivelerà* le vostre colpe ai vostri occhi stessi¹.

2. E presa l'acqua della prova il sacerdote la fece bere a Giuseppe e lo mandò al monte: ma egli ritornò indenne. La fece bere anche a Maria e la mandò al monte: essa pure ritornò indenne. Tutta la gente era meravigliata, perché non era apparsa in essi alcuna prova di peccato.

3. E il sacerdote disse: — Se il Signore non ha indicato peccati in voi, neanche io vi condanno —. E li rimandò assolti.

Giuseppe si riprese Maria e tornò a casa sua, pieno di gioia, ringraziando il Dio d'Israele.

XVII.

1. Or venne un ordine dell'imperatore Augusto che fossero censiti² tutti gli abitanti di Betlemme di Giudea. E Giuseppe pensò: «Io farò iscrivere i miei figli; ma per questa fanciulla, che farò? Come la farò iscrivere? Come mia moglie? Mi vergogno. Allora, come figlia? Ma lo sanno tutti i figli di Israele che non è mia figlia! Il giorno stesso del Signore* indicherà qual è la volontà del Signore».

2. Sellò quindi l'asina e vi fece sedere Maria; e suo figlio conduceva la bestia, e Giuseppe li seguiva³.

¹ La preparazione e l'uso dell'«acqua amara di maledizione», che serviva a provare l'infedeltà delle donne adulate (non anche degli uomini, come crede l'autore del Protovangelo) sono descritti in *Num. V 17-28*: «Prenda il sacerdote dell'acqua santa in un vaso d'argento e prenda pure della polvere del pavimento del Tabernacolo e la metta nell'acqua... Poi il sacerdote dirà: "Se tu ti sei sviata da tuo marito e ti sei resa impura e altri che non sia tuo marito è giaciuto con te, il Signore ti renda oggetto di maledizione in mezzo al tuo popolo, ti faccia avviziare l'utero e gonfiare il ventre". ... Il sacerdote scriva queste imprecazioni, poi immergendole nell'acqua amara le diluisca in essa. Faccia poi bere alla donna quell'acqua amara di maledizione e questa penetri in lei per produrle dolori... Se invece quella donna non si è contaminata, ma è pura, non avrà alcun male».

² *Lc. II 1.*

³ Per evitare l'incongruenza con ciò che segue («... Giuseppe si voltò») alcuni codici, tra cui il Bodmer V, al posto di Giuseppe hanno il nome di un altro suo figlio (Samuele).

Quando furono a tre miglia di distanza, Giuseppe si voltò e vedendola triste disse tra sé: «Probabilmente quello che è in lei la fa star male».

E un'altra volta si voltò Giuseppe e vide che essa rideva. Allora le disse: — Maria, che cos'hai, che vedo il tuo viso ora ridente ora accigliato? — E disse Maria a Giuseppe: — È perché vedo con i miei occhi due popoli: uno che piange e si batte il petto, l'altro che è lieto ed esulta¹.

3. Giunti a metà del cammino, Maria gli disse: — Fammi scendere dall'asina, perché quello che è in me mi fa forza per venire alla luce.

Egli la fece scendere dall'asina e le disse: — Dove ti condurrò per nascondere questa tua sconvivenza*? Qui il luogo è deserto.

XVIII.

1. Ma trovò là una grotta² e ve la condusse dentro, lasciando presso di lei i suoi figli, ed egli uscì a cercare una levatrice ebrea* nel paese di Betlemme.

2. — E io Giuseppe³ stavo camminando, ed ecco non camminavo più*. Guardai per aria e vidi che l'aria stava come attonita, guardai la volta del cielo e la vidi immobile e gli uccelli del cielo erano fermi. Guardai a terra e vidi posata lì una scodella e degli operai sdraiati intorno, con le mani nella scodella: e quelli che stavano mangiando non masticavano più, e quelli che stavano prendendo del cibo non lo prendevano più, e quelli che stavano portando alla bocca non lo portavano più, ma i visi di tutti erano rivolti in alto. Ed ecco delle pecore erano condotte al pascolo, e non camminavano, ma stavano ferme; e il pastore alzava la mano per percuoterle col bastone, e la sua mano restava per aria. Guardai alla corrente del fiume e vidi che i capretti tenevano il muso appoggiato e non bevevano;... e insomma tutte le cose, in un momento, furono distratte dal loro corso*⁴.

¹ Evidentemente si allude ai convertiti e ai non convertiti. Lo Pseudo-Matteo (XIII 1) specificherà che quello che piange è il popolo dei Giudei, che si è allontanato da Dio, l'altro il popolo dei Gentili, che ha creduto in Dio.

² La tradizione che Gesù sia nato in una «grotta» vicino a Betlemme è già attestata, in Oriente, verso la metà del II secolo. In Occidente, invece, anche nell'arte figurativa, la grotta compare solo dopo il IV secolo, proprio per influsso degli apocrifi, come il Proto-vangelo.

³ Comincia qui un racconto in prima persona, che si rivela chiaramente per un'interpolazione nel testo primitivo. E l'*Apocryphum Iosephi* (cfr. sopra, p. 6).

⁴ Riportiamo la bella traduzione in poesia che Diego Valeri ha fatto di questo passo: «Maria dentro la grotta si posò | e Giuseppe a Betlemme si avviò. | Ma un momento sentì

XIX.

1. Ed ecco una donna che scendeva dalla montagna e mi domandò:

— «Uomo, dove vai?»

— Ed io le dissi: «Cerco una levatrice ebrea».

— Ed ella rispondendo mi disse: «Sei d'Israele?»

— E io le dissi: «Sì».

— Essa allora domandò: «E chi è quella che sta partorendo nella grotta?»

— Dissi io: «La mia promessa sposa».

— E lei mi chiese: «Non è tua moglie?»

— E io le risposi: «È Maria, che è stata allevata nel Tempio del Signore e io l'ho avuta in sorte come moglie, ma non è mia moglie, ha concepito per opera dello Spirito Santo».

Allora la levatrice gli domandò: «È vero questo?»

E Giuseppe le disse: — Vieni a vedere —. E la levatrice andò con lui.

2. Si fermarono nel luogo dov'era la grotta, ed ecco una nuvola luminosa adombrava la grotta. E la levatrice esclamò: — Oggi è stata magnificata la mia anima, perché i miei occhi hanno visto un prodigio meraviglioso: che è nata la salvezza per Israele¹.

E subito la nuvola si dissipò dalla grotta e apparve una grande luce nella grotta, tanto che i nostri occhi non la potevano sopportare. Ma a poco a poco quella luce si attenuò, finché non apparve il bambino e andò a prendere la poppa da sua madre Maria. Allora la levatrice diede un grido e disse: — Questo di oggi è un grande giorno per me, perché ho visto questo fatto straordinario!

3. La levatrice uscì dalla grotta e si imbatté in lei Salomè. Ed ella le disse: — Salomè, Salomè, ho da raccontarti un fatto straordinario: una vergine ha partorito, ciò che è contrario alla sua natura!

Ma Salomè rispose: — Come è vero che vive il Signore mio Dio,

che mentre andava | a mezzo il passo il piè' gli si arrestava. | Vide attonita l'aria e il cielo immoto | e uccelli starsi fermi in mezzo al vuoto. | E poi vide operai sdraiati a terra | e posata nel mezzo una scodella: | e chi mangiava, ecco, non mangiava più, | chi ha preso il cibo non lo tira su, | chi levava la man la tien levata, | e tutti al cielo volgono la faccia. | Le pecore condotte a pascolare | sono lì che non possono più andare: | fa il pastor per colpire con la verga | e gli resta la man sospesa e ferma. | E i capretti che all'acqua avevano il muso | ber non possono al fiume in sé inchiuso... | E poi Giuseppe vide in un momento | ogni cosa riprender movimento».

¹ Lc. II 30-32.

² In tutte le religioni orientali e anche nel paganesimo greco-romano le teofanie avvengono sempre per mezzo di nubi splendenti e di luminosità abbaglianti.

se non introdurrò il mio dito ed esaminerò la sua natura, non crederò mai che una vergine abbia partorito.

xx.

1. Allora la levatrice entrò e disse a Maria: — Mettiti giù per bene*, poiché c'è intorno a te una non piccola discussione —. E Salomè introdusse un dito nella natura di lei e mandò un urlo e disse: — Maledizione alla mia empietà e alla mia incredulità! poiché ho messo a prova il Dio vivente, ed ecco la mia mano si stacca da me, arsa dal fuoco¹.

2. E piegò le ginocchia davanti al Signore, dicendo: — O Dio dei miei padri, ricordati di me, che sono della stirpe di Abramo e di Isacco e di Giacobbe: non fare di me un esempio per i figli d'Israele, ma rendimi ai miei poveri: tu sai infatti, o Signore, che nel tuo nome io compivo le mie opere di assistenza e la mia mercede la ricevevo da te.

3. Ed ecco un angelo del Signore le fu presso, dicendole: — Salomè, Salomè, il Signore ti ha dato ascolto: accosta la tua mano al bambino e sollevalo, e sarà per te salute e felicità.

4. E Salomè si avvicinò, e lo sollevò dicendo: — Io mi prosternerò davanti a lui, perché egli è nato per essere grande re di Israele —. Ed ecco subito Salomè fu guarita, e uscì dalla grotta perdonata. Ma ecco una voce che diceva: — Salomè, Salomè, non raccontare i fatti straordinari che hai visto, finché il fanciullo non sia entrato in Gerusalemme.

xxi.

1. Ed ecco che Giuseppe si preparò a partire per la Giudea². E una grande agitazione avvenne in Betlemme di Giudea, poiché arrivarono dei magi³ che chiedevano: — Dov'è il re dei Giudei

¹ Nell'insistenza su questo motivo vi è la preoccupazione docetista di sostenere che Gesù, pur essendo divino, non ha partecipato per nulla della natura umana, ma è solo passato attraverso il corpo di Maria fittiziamente, lasciandolo intatto.

² Qualche manoscritto corregge questo errore (Betlemme è in Giudea) con «... partire dalla Giudea».

³ Dalla radice sanscrita *mahat* (cfr. il latino *magnus* e il greco *μέγας*) il nome era usato per designare gli indovini e astrologi caldei. Che fossero re e in numero di tre il Protovangelo non lo sa ancora. Tale tradizione risale infatti soltanto al v secolo, per opera del *Vangelo armeno dell'infanzia*.

che è nato? poiché abbiamo visto la sua stella in oriente e siamo venuti per adorarlo¹.

2. Udendo questo, Erode fu turbato e mandò dei messi ai magi e fece chiamare i grandi sacerdoti e li interrogò, dicendo: — Che cosa sta scritto riguardo al Cristo? Dove deve nascere?²

Gli dicono: — In Betlemme di Giudea: così infatti sta scritto.

Egli allora li congedò. E interrogò i magi, dicendo loro: — Che segno avete visto circa il re che è nato?

Dissero i magi: — Abbiamo visto una stella grandissima, che brillava tra queste altre stelle e le oscurava, così che le stelle non si vedevano, e noi per questo abbiamo capito che un re* era nato per Israele e siamo venuti ad adorarlo.

Ed Erode disse: — Andate e cercate; e se lo trovate fatemelo sapere affinché anch'io vada ad adorarlo³.

3. I magi se ne andarono. Ed ecco la stella che avevano visto in oriente li precedeva⁴ finché giunsero alla grotta, e si fermò in capo alla grotta. E i magi videro il bambino con sua madre Maria, e trassero fuori della loro bisaccia dei doni: oro e incenso e mirra.

4. Ma essendo stati avvertiti dall'angelo di non entrare in Giudea, per altra via se ne tornarono al loro paese⁵.

xxii.

1. Quando Erode si accorse* di essere stato beffato dai magi, infuriato spedì dei sicarii, ordinando loro: — I bambini dai due anni in giù, uccideteli⁶.

2. E Maria, avendo udito che si uccidevano i bambini, spaventata, prese il bimbo, lo avvolse nelle fasce, e lo pose dentro una mangiatoia di buoi⁷.

3. Anche Elisabetta, avendo udito che si cercava Giovanni, lo prese e salì sulla montagna, guardandosi attorno dove nascondere lo, ma non c'era un luogo di rifugio. Allora Elisabetta gemendo dice ad alta voce: — O monte di Dio, accogli una madre col suo figlio! — Infatti Elisabetta non poteva più salire*. E subito il monte si aprì in una cavità e l'accolse. E una luce vi traspariva*

¹ Mt. II 2.

² Mt. II 3-5.

³ Mt. II 8.

⁴ Mt. II 9.

⁵ Mt. II 12.

⁶ Mt. II 16.

⁷ Lc. II 7; ma nel racconto lucano la mangiatoia serve come culla, qui come nascondiglio.

per loro, perché presso di loro c'era un angelo del Signore che li custodiva.

XXIII.

1. Erode, dunque, cercava Giovanni e mandò dei servi da Zaccaria a dirgli: — Dove hai nascosto tuo figlio? — Egli rispose dicendo loro: — Io sono un ministro di Dio e sto di continuo occupato nel Tempio del Signore: non so dov'è mio figlio.

2. I servi se ne andarono e riferirono tutto questo ad Erode. Ed Erode, infuriatosi, disse: — È suo figlio che è destinato a regnare su Israele! — E mandò di nuovo da lui a dirgli: — Di' la verità: dove è tuo figlio? Tu sai bene che il tuo sangue è sotto la mia mano! — I servi andarono e gli riferirono tutto questo.

3. Ma Zaccaria rispose: — Dio mi è testimone che* se tu spargi il mio sangue la mia anima l'accoglierà il Signore, perché è un sangue innocente, che tu spargi nel vestibolo del Tempio del Signore.

Allo spuntar del giorno* Zaccaria fu ucciso¹, e i figli di Israele non sapevano che era stato ucciso.

XXIV.

1. Ma quando i sacerdoti andarono all'ora del saluto, non li accolse, come di consueto, la benedizione di Zaccaria. E i sacerdoti rimasero ad aspettare Zaccaria, per salutarlo nella preghiera e glorificare l'Altissimo.

2. Ma siccome egli tardava, tutti furono presi dalla paura: poi uno di loro, fattosi coraggio, entrò e vide presso l'altare del sangue rappreso e udì una voce che diceva: — Zaccaria è stato ucciso, e non sarà cancellato il suo sangue finché non venga il suo vendicatore —. Udendo queste parole egli fu preso dalla paura e uscì e lo riferì ai sacerdoti.

3. E quelli, fattisi coraggio, entrarono e videro ciò che era accaduto; e le volte del Tempio risuonarono di gemiti ed essi si

¹ L'autore di questa terza parte del Protovangelo (che ha un ben tenue legame col resto) sviluppa in forma di racconto una citazione di Matteo (XXIII 35); ma lo Zaccaria ucciso nell'atrio del Tempio non aveva nulla a che vedere con il padre di Giovanni Battista: era stato infatti un certo Zaccaria, figlio del sacerdote Joiada, vissuto circa ottocento anni prima di Cristo (2Cron. XXIV 20-22).

stracciarono le vesti dall'alto in basso¹. Non trovarono il suo corpo, ma trovarono il suo sangue, divenuto come pietra. E pieni di paura uscirono e annunziarono a tutto il popolo che Zaccaria era stato ucciso.

Lo seppero tutte le tribù del popolo, e lo piansero e fecero cordoglio per tre giorni e per tre notti.

4. Dopo i tre giorni, i sacerdoti tennero consiglio chi dovesse mettere al suo posto e la scelta cadde su Simeone; egli era infatti colui che era stato avvertito dallo Spirito Santo che non avrebbe visto la morte finché non avesse visto il Cristo² incarnato.

XXV.

1. E io Giacomo, che ho scritto questa storia, essendo avvertito dei torbidi a Gerusalemme quando morì Erode, mi ritirai nel deserto finché cessarono i torbidi a Gerusalemme, ringraziando il Signore Iddio che mi ha dato il dono e la sapienza di scrivere questa storia.

2. E la grazia sarà* con quelli che temono il Signore nostro Gesù Cristo, a cui sia gloria nei secoli dei secoli. Amen.

¹ Eta, per gli Ebrei, un gesto di indignazione e di dolore. Cfr. Mc. XIV 63; Mt. XXVI 65.
² Lc. II 26.

Vangelo dell'infanzia dello Pseudo Tommaso

- Racconta l'infanzia di Gesù grosso modo dai 5 ai 12 anni.
- Appare irriverente e problematico perché delinea il ritratto di un bambino capriccioso, dal comportamento altero, con modo di fare insostenibili. Si vendica e uccide, fulmina e causa morte, ma anche guarisce e compie prodigi.
- In realtà l'autore tende con grande enfasi a evidenziare l'origine soprannaturale di Gesù, a palesarne la trascendenza con grande attenzione ai miracoli e ciò che di "magico" in essi si condensa.
- L'autore fu ingiustamente giudicato come un "poverello cristiano ellenista". Nel testo l'autore si presenta sotto la veste di "Tommaso filosofo israelita". In realtà non è filosofo né israelita, quanto piuttosto un divulgatore di un certo ritratto in parte anche gnosticeggiante di Gesù come essere divino disceso in terra.
- Elementi gnostici presenti nel testo, anche se di scarso rilievo e poco appariscenti, hanno motivato la confusione per la quale questo testo era fatto coincidere col vangelo gnostico di Tommaso citato ad esempio da Origene. Fu la scoperta di Nag Hammadi a chiarire l'equivoco.
- Che il testo sia stato fortunato né è prova il numeroso elenco di esemplari e versioni in più lingue. Si dispone di un testo A più lungo, B più breve e di uno latino con aggiunta di capitoli.
- Gli esemplari più antichi sono del VI secolo e sono in siriano e latino.

Testo greco A¹

I.

Ho ritenuto necessario* io, Tommaso israelita, portare a conoscenza di tutti i fratelli provenienti dal paganesimo gli avvenimenti dell'infanzia e i fatti straordinari del nostro Signore Gesù Cristo, quanti egli operò, nato nel nostro paese. E l'inizio è così:

II.

1. Questo bambino Gesù*, quando aveva cinque anni, stava giocando, dopo che c'era stata la pioggia*, nel guado di un torrente e raccoglieva in fossatelle l'acqua che scorreva, facendola subito diventare limpida: e tutte queste cose le eseguiva soltanto con la parola*.

2. Poi, impastata della molle argilla, plasmò¹ con essa dodici passerii. Ed era sabato quando fece queste cose, e c'erano anche molti altri bambini che giocavano con lui.

3. Ora, un giudeo, come vide ciò che Gesù, giocando, faceva di sabato, immediatamente andò a riferirlo a suo padre Giuseppe:

— Guarda che tuo figlio è presso il torrente e, presa dell'argilla, ha formato dodici uccellini e ha profanato il sabato.

4. Allora Giuseppe, recatosi sul posto a vedere, gli gridò queste parole: — Perché fai queste cose, di sabato, che non è lecito farle?

E Gesù, battendo le mani gridò ai passerotti e disse loro: — Andate via! — E i passerotti volarono via cinguettando².

5. Vedendo ciò i Giudei furono presi da stupore e andarono a raccontare ai loro capi quello che avevano visto fare a Gesù.

¹ Nei manoscritti il titolo è: *Racconti di Tommaso filosofo israelita sull'infanzia del Signore*.

² Gesù si rivela subito (secondo la dottrina gnostica) come la terza siglia: Verbo-Vita, cioè la Parola divina che si traduce in atto e crea. La polemica sul sabato (che appare anche nei Vangeli canonici) tradisce l'avversione gnostica per il culto giudaico: il dio Jahve è il dio del Male.

III.

1. Era lì presente insieme con Giuseppe* il figlio dello scriba Anna e prendendo un ramo di salice faceva scorrere via le acque che Gesù aveva raccolte.

2. Vedendo ciò che veniva fatto, Gesù si sdegnò e gli disse: — Malvagio, empio* e insensato, che fastidio ti davano le fosse e le acque? Ecco, ora anche tu seccherai come un albero e non porterai né foglie, né radici, né frutto¹.

3. E subito quel ragazzo seccò tutto. E Gesù se ne andò e tornò a casa di Giuseppe.

Ma i genitori* del ragazzo disseccato presero su il figlio piangendo la sua tenera età, e lo portarono da Giuseppe e lo biasimarono: — Hai un bel figlio, che fa simili cose!

IV.

1. Un'altra volta passava per il paese e un ragazzino correndo urtò contro la sua spalla. Irritato, Gesù gli disse: — Non proseguirai la tua strada! — E subito quello cadde morto.

Alcuni che avevano visto ciò che era successo, dissero: — Di dove viene questo bambino, che ogni sua parola è un fatto bello compiuto?

2. Ma i genitori del morto, recatisi da Giuseppe, lo ammonivano*: — Tu, avendo un simile figlio, non puoi abitare nel villaggio con noi, a meno che gli insegni a benedire e non a maledire, perché* egli fa morire i nostri figli!

V.

1. Allora Giuseppe, chiamato in disparte il figlio, lo ammoniva, dicendo: — Perché fai di queste cose, per cui costoro soffrono e ci odiano e perseguitano? — Rispose Gesù: — Io so che queste parole non sono tue*, tuttavia starò zitto, per riguardo a te; ma

¹ Cfr. nei Vangeli canonici (Mc. XI 12-14; Mt. XXI 18-19) la maledizione del fico. Anche là va intesa allegoricamente, come la punizione del non credente o dell'empio che contrasta le opere di Dio. Qui, il bambino «giudeo» che distrugge il lavoro fatto da Gesù.

quelli riceveranno il loro castigo —. E subito i suoi accusatori divennero ciechi¹.

2. Coloro che assisteranno a questi fatti furono assai spaventati ed erano perplessi e dicevano di lui che ogni parola che pronunciava, sia buona che cattiva, era un fatto compiuto; e nacque gran meraviglia².

Quanto a Giuseppe, vedendo* che Gesù aveva fatto una simile cosa, levatosi su, gli prese un orecchio e glielo tirò forte.

3. E il bambino si adirò e gli disse: — È già abbastanza per te cercare e non trovare³ ed hai proprio agito con poca saggezza: non sai che non sono tuo figlio?*. Non farmi del male!

VI.

1. Un rabbino, di nome Zaccheo, trovandosi in qualche punto lì vicino, udì che Gesù diceva queste cose a suo padre e si meravigliò molto che, bambino com'era, parlasse in quel modo.

2. E pochi giorni dopo si avvicinò a Giuseppe e gli disse: — Hai un bimbo sveglio, che ha intelligenza. Suvvia, affidalo a me perché impari le lettere; e io gli insegnerò*, oltre le lettere, ogni scienza, e ad onorare tutti i più vecchi e a rispettarli come avi e padri, e ad amare i coetanei.

3. Gli spiegò tutte le lettere, dall'alfa fino all'omega, con molta precisione e con chiarezza. Ma Gesù, guardando in faccia il rabbino Zaccheo, gli disse: — Tu che non conosci nemmeno l'alfa, nella sua natura, come puoi insegnare agli altri la beta? Ipocrita! Insegna prima l'alfa, se la conosci, e allora ti crederemo per la beta!

Poi cominciò a interrogare il maestro intorno alla prima lettera, ma quello non gli seppe rispondere.

4. Allora*, alla presenza di molti che udivano, dice a Zaccheo: — Sta' a sentire, maestro, la costituzione della prima lettera: osserva come essa ha due linee, unite da un trattino, che tu puoi vedere insieme divergenti e convergenti, che ascendono e che cor-

¹ Cfr. Jo. XII 39-40. Ma in Giovanni, l'accanimento degli increduli è soltanto metaforico.

² Non è una frase «incomprensibile», come dicono di solito i commentatori, ma una fondamentale sentenza gnostica (cfr. più avanti, *Vangelo di Tommaso* 1) qui esemplificata: Giuseppe, sebbene già migliore degli altri uomini perché si sforza di «cercare», cioè di capire il comportamento misterioso di Gesù-Logos e di amarlo, non ha tuttavia ancora raggiunto la perfezione (non ha ancora «trovato»). L'espressione non ha nulla a che vedere col Ζητεῖτε, καὶ εὕρετε di Mt. VII 7 (cfr. Lc. XI 9) che è un precetto di caritas cristiana.

rono in basso, unite al vertice¹, tre segni della stessa specie, proporzionati, uniti insieme, di uguale misura: tali sono le linee che ha l'alfa.

VII.

1. Quando il maestro Zaccheo udì tali e tanti valori simbolici della prima lettera dell'alfabeto esposti dal bambino, rimase sconcertato da una simile risposta e spiegazione e disse ai presenti: — Ohimè! Sono stato messo in imbarazzo, io sventurato, procurandomi da me stesso siffatta vergogna, coll'invitare questo bambino.

2. — Riprenditelo dunque, te ne prego, fratello Giuseppe! Non posso sopportare la severità del suo sguardo e non riesco per nulla a tener dietro al suo linguaggio. Questo bambino non è nato su questa terra; egli può dominare anche il fuoco, forse è stato generato prima della creazione del mondo². Quale ventre lo abbia portato e quale utero lo abbia nutrito, io lo ignoro³. Ahimè, amico mio, mi sbalordisce*: non riuscirò mai a seguire il suo pensiero! Mi sono ingannato da me stesso, io tre volte infelice! Mi sono dato da fare per avere uno scolaro e mi sono trovato ad avere un maestro.

3. — Mi rendo conto, o amici, della mia vergogna: che io, essendo vecchio, mi sono fatto superare da un bambino. Devo proprio disperarmi e morire, a causa di questo ragazzo: infatti in questo momento non posso nemmeno guardarlo in volto. E quando tutti diranno che sono stato superato da un ragazzino, che cosa potrò ribattere? e che cosa potrò spiegare circa quello che egli mi ha detto delle linee della prima lettera? Non lo so, o amici; io di questo non conosco né il principio né la fine.

4. — Perciò ti supplico, fratello Giuseppe, riconducilo a casa

¹ I vocaboli del testo non sempre sono chiari, ma non condivido la sfiducia degli altri traduttori a cogliere il significato dell'intera espressione. È la spiegazione della lettera Α (due linee unite da un trattino che dal vertice si separano tendendo al basso o — all'opposto — dal basso puntano verso l'alto, congiungendosi al vertice): simbolo di Dio, da cui procedono le emanazioni verso il basso e a cui tendono, come a un vertice, tutte le creature. Confronta anche l'Α e Ω dell'Apocalisse attribuita a Giovanni (Ap. I 8).

² Secondo la dottrina gnostica, il mondo è creazione dell'ultimo «cone» (emanazione di Dio), che è un cone cattivo, identificato col Dio dell'Antico Testamento, perché il mondo della materia è sinonimo di male, di dolore, di morte. Cristo è invece un cone buono, vicinissimo al vero Dio, quindi precedente alla creazione del mondo.

³ Come «cone», emanazione incorporea di Dio, Gesù non può avere un vero corpo, ma solo sembianze umane, quindi non può essere nato come le creature terrestri.

tua. Egli è qualcosa di grande, o un dio o un angelo, o non so come chiamarlo.

VIII.

1*. Mentre i Giudei consolavano Zaccheo, il bambino rise forte e disse: — Ora portino dunque frutto le cose che sono accadute a te e aprano gli occhi quelli che sono ciechi di cuore. Io sono venuto dall'alto per maledirli e poi chiamarli in alto, come ha stabilito colui che mi ha mandato per cagione vostra¹.

2*. E appena il bambino cessò di parlare, subito tutti coloro che erano caduti sotto la sua maledizione furono risanati. E più nessuno, dopo di allora, osò farlo irritare, per non essere maledetto da lui e restare deforme.

IX.

1. Alcuni giorni dopo Gesù giocava sulla terrazza di un tetto² e uno dei bambini che giocavano con lui cadde giù dalla terrazza e morì. Vedendo ciò tutti gli altri bambini fuggirono e Gesù rimase solo.

2. Essendo accorsi i genitori del morto accusavano lui. Gesù disse: — Io proprio non l'ho buttato giù —. Ma essi imprecavano contro di lui.

3. Allora Gesù scese di un balzo giù dal tetto e fermatosi presso il cadavere del bambino gridò ad alta voce: — Zenone, — (così infatti era egli chiamato di nome), — levati su e dimmi: Sono io che ti ho buttato giù? — E quello levatosi su subitaneamente disse: — No, Signore, tu non mi hai buttato giù, ma mi hai risuscitato.

A tal vista restarono tutti attoniti, e i genitori del bambino resero lode a Dio per quel fatto straordinario che era accaduto e manifestarono a Gesù la loro venerazione.

¹ La frase è d'ispirazione gnostica e riecheggia qualche passo del Vangelo di Giovanni.

² Le case orientali, anche oggi, hanno un tetto piatto, a forma di terrazza, a cui si accede dall'esterno per mezzo di una scala fissata al muro.

X.

1. Pochi giorni dopo, ad un giovane che spaccava legna in un angolo*, cadde di mano la scure e gli tagliò la pianta del piede ed egli stava per morire dissanguato.

2. Ci fu un grande trambusto e un accorrere di gente e anche il bambino Gesù corse là, aprendosi a forza il passo in mezzo alla calca, afferrò il piede ferito del giovane, e questi fu subito guarito.

Allora disse al giovanotto: — Levati su, ora, spacca la legna e ricordati di me.

La folla, vedendo quello che era accaduto, manifestò al bambino la propria venerazione dicendo: — Davvero in questo fanciullo abita lo spirito di Dio!

XI.

1. Quando egli aveva sei anni, sua madre lo mandò ad attingere acqua e a portarla in casa, dandogli una brocca. Ma egli urtò in mezzo alla gente e la brocca si ruppe.

2. Gesù allora, stendendo il mantello che aveva indosso, lo riempì d'acqua e lo portò a sua madre. E sua madre, vedendo il fatto straordinario che era accaduto, lo baciò, e serbava dentro di sé i misteri¹ che gli vedeva compiere.

XII*.

Un'altra volta, nel tempo della seminazione, il bambino uscì con suo padre per seminare il grano nella loro campagna; e mentre suo padre gettava le sementi, anche il bambino Gesù seminò un chicco di frumento. E quando poi ebbe mietuto e battuto sull'aia, ne ricavò cento *cori*² e convocati tutti i poveri del villaggio sull'aia, distribuì loro il grano, e Giuseppe portò via il rimanente. Aveva otto anni quando fece questo miracolo.

¹ Fatti occulti, incomprensibili ai non iniziati. (Per l'espressione cfr. Lc. II 51).

² Il vocabolo del testo, *xópes*, è la traslitterazione, con desinenza greca, dell'ebraico *cor*, misura di capacità equivalente a poco meno di quattro ettolitri.

Pseudo Matteo

Il testo è accompagnato da due lettere. Destinatario sono Cromazio ed Eliodoro, ai quali, evidentemente in maniera fittizia, San Girolamo si rivolge.

L'idea veicolata in questa falsa missiva è quella di un testo vergato da Matteo in ebraico e sigillato, mediante questa lingua di difficile lettura, per conservare la conoscenza di cose segrete.

Il più antico esemplare disponibile data al VII-VIII secolo.

Il testo era tuttavia noto nel IV sec., almeno stando a quanto si può ricostruire.

Contenuto

Molto vicino al Protovangelo di Giacomo: riporta la storia di Gioaccino ed Anna, poi parla dell'affidamento di Maria, del concepimento di Gesù, del viaggio verso Betlemme, della nascita.

In 14,1 troviamo combinati insieme i due elementi grotta-stalla.

Abbiamo dunque anche la storia delle ostetriche.

Si parla poi dei magi dei quali si dice che giunsero quando Gesù aveva 2 anni.

Il racconto del viaggio verso l'Egitto è costellato di miracoli soprattutto naturalistici: procura cibo ed acqua, ammansisce gli animali.

Breve è la menzione della permanenza in Egitto, per passare subito al ritorno in Giudea.

Particolare di questo vangelo è la menzione di sedi disperate.

Subito dopo la Giudea si parla di Galilea e qui sono situati la maggior parte dei miracoli, il cui racconto corrisponde ad altri apocrifi.

In 32,1, 33,1, 40 sono menzionate altre tappe: Nazareth, ma poi anche Gerico e Cafarnao.

La storia riprende al modo di quella già conosciuta ad esempio nel vangelo dell'infanzia di Tommaso, con la menzione dei vari prodigi che coinvolgono coetanei e adulti, con accenno ai maestri e ai loro fallimenti.

La questione dei lavori imperfetti di Giuseppe viene attenuata attribuendo la colpa degli errori al suo collaboratore.

Si chiude con un accenno alla vita in famiglia, sezione singolare in quanto a occorrenze, dalla quale emerge una venerazione da parte dei familiari nei confronti di Gesù.

Per quanto posso dire, questo testo appare dipendente da Mt, dal Protovangelo e da altri apocrifi, come ad esempio il Vangelo dell'infanzia di Tommaso.

2. Anche la profetessa Anna fu a ciò presente, e si accostò rendendo grazie a Dio e proclamando felice santa Maria.

VII.

Ora avvenne che, quando il Signore Gesù nacque a Betlemme di Giudea, ai tempi del re Erode, dall'Oriente vennero a Gerusalemme dei magi, come aveva predetto Zaratustra¹, e avevano con sé, come doni, oro, incenso e mirra; ed essi lo adorarono e gli offrirono i doni*.

Allora santa Maria prese una di quelle fasce e come in contraccambio la diede loro, che l'accettarono da lei con grande riconoscenza.

In quello stesso istante apparve loro un angelo, sotto forma di quella stella che prima era stata loro guida nel viaggio: ed essi se ne andarono, seguendo l'indicazione della sua luce, finché giunsero alla loro patria*.

VIII.

Si raccolsero* allora intorno ad essi i loro re e i principi, domandando che cosa mai avevano visto e avevano fatto, in che modo erano andati e ritornati, e che cosa avevano portato con sé*. Ed essi mostrarono quella fascia che santa Maria aveva loro regalata. Perciò celebrarono una festa: accesero il fuoco, secondo la loro usanza, lo adorarono, e vi gettarono sopra quella fascia. Il fuoco l'avvolse e la accartocciò; ma, spentosi il fuoco, estrassero la fascia tale quale era prima, come se il fuoco non l'avesse nemmeno toccata. Perciò essi si misero a baciarla, a mettersela sugli occhi e sul capo, dicendo: — Questo è senza dubbio la verità: che si tratta di un grande prodigio, perché il fuoco non ha potuto bruciarla né consumarla! — Quindi la presero e con grandissima venerazione la riposero tra i loro tesori.

¹ Molti elementi della leggenda relativa alla nascita di Gesù (la grotta, i magi, la stella cometa, la persecuzione di un re cattivo, la verginità della madre, ecc.) si trovavano già, prima del cristianesimo, nelle leggende di altri dèi, soprattutto di Krishna, di Mitra e dei San-shyant (= messia) del mazdeismo. Riguardo a questi ultimi, appunto, c'era una profezia attribuita a Zaratustra (o Zoroastro).

IX.

Ira di Erode. Giuseppe, avvertito in sogno dall'angelo, parte per l'Egitto con Maria e Gesù bambino (Pseudo-Matteo XVII).

X.

1. Mentre stava pensando tra se stesso come avrebbe dovuto compiere il suo viaggio, sopravvenne l'alba e già egli aveva fatto buona parte del cammino* e si avvicinava ad una grande città, in cui c'era un grande idolo* a cui rendevano omaggio tutti gli altri idoli e divinità degli Egiziani.

Al servizio di questo idolo era addetto un sacerdote il quale, ogni volta che Satana parlava per mezzo dell'idolo, lo comunicava agli abitanti dell'Egitto e delle sue province.

Questo sacerdote aveva un figlio di tre anni*, posseduto da vari demoni, il quale pronunciava continuamente parole sconclusionate e, quando i demoni s'impadronivano di lui, strappatisi i vestiti, rimaneva nudo e prendeva la gente a sassate.

2. C'era anche in quella città un ospizio dedicato a quell'idolo. Quando giunsero Giuseppe e santa Maria e si diressero a quell'ospizio*, i cittadini ebbero grande paura, e tutti i capi e i sacerdoti degli idoli si riunirono intorno a quell'idolo e gli dissero: — Cos'è mai questa agitazione e questo scompiglio che è sorto nella nostra terra? — Rispose loro l'idolo*: — È giunto qui un dio occulto che è veramente Dio, e nessun altro dio all'infuori di lui è degno di culto divino, perché egli è il vero Figlio di Dio. E questa terra ha tremato, sentendone la presenza, è stata scossa e turbata dal suo arrivo, e noi siamo fortemente spaventati di fronte alla grandezza del suo potere.

In quel medesimo istante, l'idolo crollò, e al suo crollo accorsero tutti gli abitanti dell'Egitto e d'altri luoghi.

XI.

1. Ma il figlio del sacerdote, colto dal suo solito malessere, entrò nell'ospizio e qui s'incontrò con Giuseppe e con la santa Maria, da cui tutti gli altri erano fuggiti.

Santa Maria, la nostra Signora, aveva lavato le fasce del Signo-

re, Cristo, e le aveva stese su di un trave*. Il giovane indemoniato, appena entrò, prese una di quelle fasce e se la mise sul capo: immediatamente dalla sua bocca cominciarono ad uscire, fuggendo, i demoni, in forma di corvi e di serpenti. Risanato subito per ordine del Signore, Cristo, il fanciullo cominciò a lodare Dio e quindi a ringraziare il Signore che l'aveva guarito.

2. Quando suo padre lo vide completamente risanato, gli disse: — Figlio mio, che cosa ti è accaduto? Come sei stato guarito? — Gli rispose il figlio: — Siccome i demoni mi avevano gettato per terra, io fuggii all'ospizio, e qui trovai una nobile donna col suo bambino, del quale essa aveva stese su di un trave le fasce appena lavate; io presi una di queste, e dopo che me la fui posta sul capo, i demoni mi lasciarono, fuggendo via.

Rallegrandosi molto di questo fatto, il padre disse: — Figlio mio, può essere che questo bambino sia il figlio del Dio vivente che ha creato i cieli e la terra. Infatti, quando egli è venuto tra noi, si è infranto l'idolo e tutti gli dei sono caduti, crollando per la potenza della sua maestà.

XII.

Così fu compiuta la profezia che dice: «Fuori d'Egitto chiamai il mio figliolo»¹.

Ma quando Giuseppe e Maria sentirono dire che era crollato e si era infranto quell'idolo, furono presi da timore e da spavento, e allora dissero: — Quando eravamo in terra d'Israele, Erode medì di uccidere Gesù e per questo motivo sterminò tutti i bambini di Betlemme e dei dintorni: ora non vi è dubbio che gli Egizi, appena sapranno che questo idolo è andato in frantumi, ci bruceranno sul fuoco*!

XIII.

1. Partiti di lì, capitarono in un luogo dove c'erano alcuni briganti che avevano derubato molti uomini dei bagagli e dei vestiti e li avevano legati. I briganti udirono improvvisamente un grande strepito, quale suol essere lo strepito di un potente re che esce dalla sua città con l'esercito, la cavalleria e i tamburi, allora, costernati, i briganti abbandonarono tutto ciò che avevano rapito.

¹ Cfr. *Mt.* II 15, che cita *Os.* XI 1.

2. I prigionieri si levarono, si sciolsero i vincoli l'un l'altro, e ripresi i loro bagagli se ne andarono. Ma vedendo Giuseppe e Maria che si avvicinavano, dissero loro: — Dov'è il re, al cui arrivo i briganti, udendo il magnifico strepito, ci hanno abbandonati, così che noi siamo rimasti salvi? — Rispose loro Giuseppe: — Verrà dopo di noi.

XIV.

1. Giunsero poi in un'altra città dove c'era una donna indemoniata: essendo essa una volta uscita di notte, per attingere acqua, Satana, il ribelle maledetto, si era impossessato di lei. Costei non poteva più sopportare i vestiti addosso, né rimanere nei luoghi abitati, e ogni volta che la legavano con catene e con corde, essa le spezzava e fuggiva nuda per località deserte, si metteva agli incroci delle strade o dentro a tombe e assaliva la gente a sassate, procurando gravissimi fastidi ai suoi familiari¹.

2. Nel vederla*, santa Maria ne ebbe compassione, e per questo subito Satana l'abbandonò, e fuggendo in forma di giovinetto, disse: — Sventura a me per causa tua, Maria, e di tuo figlio!

Così codesta donna fu risanata dalla sua infermità e, ritornata in sé, arrossì della propria nudità e corse via, dai suoi, evitando la vista delle persone. Ma dopo aver indossato vestiti, raccontò al padre e ai suoi come erano andate le cose. E questi, che erano persone molto importanti nella città, ospitarono santa Maria e Giuseppe con grandissima generosità.

XV.

1. Il giorno seguente, provvisti di viatico, si congedarono da loro, e la sera di quello stesso giorno giunsero in un'altra città, dove si stavano celebrando delle nozze; ma per le arti del maledetto Satana e per i malefici di incantatori, la sposa era diventata muta e non parlava più.

2. Quando la santa Maria, portando in braccio suo figlio, il Signore Cristo, entrò in città, la sposa muta la scorse, tese le mani verso il Signore Cristo, lo attirò a sé, lo prese tra le sue braccia, e

¹ Cfr. l'episodio del posseduto di Gherghesa in *Mt.* V 1-5 (*Mt.* VIII 28; *Lc.* VIII 26-33).

stringendolo fortemente, lo baciò. Poi, muovendo il corpo di lui di qua e di là, tenendolo serrato a sé, si piegò su di esso. Subito le si sciolse il nodo della lingua e le orecchie si aprirono¹, ed essa levò lodi e ringraziamenti a Dio, perché le aveva restituito la salute.

Quella notte gli abitanti della città esultarono di gioia e pensarono che fossero discesi tra di loro Dio e gli angeli.

XVI.

1. Rimasero là tre giorni, trattati con onore e lautamente serviti. Poi, provvisti di viatico, si congedarono da loro e si recarono in un'altra città, dove decisero di pernottare, perché era molto poliosa.

In quella città c'era una donna assai rispettabile, che un giorno era andata a lavare* nel fiume, ed ecco che il maledetto Satana, in forma di serpente si era impossessato di lei e si era avvolto attorno al suo ventre; e appena scendeva la notte la tormentava tiranicamente*.

2. Questa donna, vedendo la nostra Signora, santa Maria, col Signore, Cristo bambino, in grembo, presa dal desiderio di lui, disse alla nostra Signora, santa Maria: — O Signora, dammi questo bambino, perché io lo possa reggere in braccio e baciare!

Maria allora lo diede alla donna, e appena egli fu stretto a lei, il demonio la lasciò e se ne andò via fuggendo, né mai più, da quel giorno, la donna lo vide. Perciò tutti coloro che erano presenti lodarono Dio, e quella donna trattò generosamente [Giuseppe e Maria].

XVII.

Il giorno seguente, la medesima donna prese dell'acqua profumata per lavare il Signore Gesù, e dopo averlo lavato raccolse l'acqua di cui si era servita e ne versò una parte su di una giovinetta, che ivi abitava, e aveva il corpo bianco di lebbra, e la lavò. Fatto questo, immediatamente la giovinetta fu purificata dalla lebbra. E i concittadini le dissero: — Non c'è alcun dubbio che Giuseppe e Maria e codesto bambino sono dei, non uomini!

¹ Cfr. Mc. VII 35.

E poiché essi si preparavano alla partenza, la giovinetta che era stata travagliata dalla lebbra si avvicinò loro e li pregò di prenderla come compagna.

XVIII.

1. Avendo essi acconsentito, se ne andò con loro. In seguito giunsero ad una città in cui c'era il castello di un famosissimo principe, che ne teneva un'altra* per accogliere gli ospiti. Qui essi si fermarono.

Ma la giovinetta si staccò da loro ed entrò dove stava la moglie del principe, e avendola trovata triste e in lacrime, le domandò la causa di quel pianto. — Non stupirti del mio pianto, — disse quella. — Sono oppressa da un grande dolore, che ancora non ho osato confidare a nessuna persona!

— Forse, — disse la fanciulla, — se lo confiderai a me e me ne parlerai, troverò per esso un rimedio.

2. — Tieni allora nascosto questo segreto, — rispose la moglie del principe, — e non parlarne con nessuno. Sposata a questo principe, che è un re sotto il cui potere stanno molte città, io sono vissuta a lungo con lui, ma egli non ha mai avuto da me alcun figlio. Quando finalmente gli ho generato un figlio, era lebbroso; egli, appena l'ha visto, lo ha ripudiato e mi ha detto: «O lo uccidi o lo affidi ad una nutrice che lo porti in qualche luogo da cui non giunga mai assolutamente alcuna notizia di lui. Per parte mia, non ho più nulla a che fare con te, e d'ora innanzi non ti voglio più vedere». Perciò io non so che partito prendere e sono oppressa da una grande afflizione. Oh!, povero figlio mio! Povero mio marito!

— Non te l'avevo detto? — esclamò la fanciulla. — Ho trovato la medicina per il tuo male, e adesso ti spiegherò: anch'io ero lebbrosa, ma mi ha mondata il Dio, che è Gesù, figlio della santa Maria.

Chiedendole la signora dove mai si trovasse questo dio di cui ella parlava, — È qui vicino a te! — rispose la giovinetta. — Abita in questa stessa casa!

— E come può essere? — domandò l'altra. — Dove è egli?

— Ecco là, — indicò la fanciulla, — Giuseppe e Maria. Il bambino che è con loro si chiama Gesù, ed è colui che mi ha guarita dalla mia malattia e dalle mie sofferenze.

— In che modo ti ha guarita dalla lebbra? — ella s'informò. — Non me lo vuoi far sapere?

— Perché no? — disse la giovinetta. — Ho preso dell'acqua con

la quale il suo corpo era stato lavato dalla madre e l'ho versata su di me: e così sono stata purificata dalla lebbra.

2. Allora la moglie del principe si levò e li pregò di accettare la sua ospitalità e allestì per Giuseppe uno splendido convito, con un gran numero di invitati.

Il giorno dopo prese dell'acqua profumata, con cui lavò il Signore Gesù, e poi bagnò con la stessa acqua suo figlio, che aveva portato con sé. Ed ecco subito suo figlio fu mondato dalla lebbra. Essa perciò, levando ringraziamenti e lodi a Dio, disse: — Beata la madre che ti ha partorito, o Gesù! Così, dunque, tu purifichi gli uomini partecipi della tua stessa natura, con l'acqua in cui si è bagnato il tuo corpo?

Poi essa offrì generosi doni alla nostra Signora, santa Maria, e la congedò con sommi onori.

XIX.

Giunti poi in un'altra città, vollero pernottare in essa. Si recarono perciò da un uomo che si era di recente unito in matrimonio, ma, vittima di qualche sortilegio, non poteva aver rapporti con la moglie. Poiché dunque essi, quella notte, pernottarono presso di lui, fu sciolto quell'incantesimo. E, venuto giorno, quando essi stavano per riprendere il cammino, lo sposo li trattenne e apparecchiò per loro un grande banchetto.

XX.

1. Il giorno seguente, partiti di là, mentre si avvicinavano ad un'altra città, videro tre donne che tornavano piangenti da un sepolcro. Maria, quando le vide, disse alla giovanetta che li accompagnava: — Domanda loro quale sia la loro storia e quale disgrazia sia loro accaduta.

Esse, alle domande della fanciulla, non risposero nulla, e a loro volta domandarono: — Di dove venite voi? e dove siete diretti? Ormai il giorno se n'è andato ed è venuta la notte.

— Siamo dei viandanti, — rispose la fanciulla, — e cerchiamo un albergo in cui pernottare.

Esse allora dissero: — Venite con noi, e pernottate presso di noi.

2. Essi le seguirono e furono introdotti in una casa nuova, elegante, e provvista di molta mobilia.

Era la stagione invernale. La fanciulla, entrata nella stanza di codeste donne, le trovò che di nuovo piangevano e si lamentavano. Vicino a loro c'era un mulo, coperto con un manto di broccato, davanti al quale c'erano semi di sesamo, ed esse gli davano baci e gli somministravano cibo.

Vedendo questo, domandò la giovanetta: — Che fa qui questo mulo*, signore mie?

Risposero esse piangendo: — Questo mulo che tu vedi, — disse, — era nostro fratello, nato da questa stessa nostra madre. Quando nostro padre morì, lasciandoci molti beni, poiché era l'unico fratello che avevamo, pensammo di ammolgliarlo, e combinavamo il matrimonio, come è usanza tra gli uomini. Ma certe donne, mosse da reciproca gelosia, a nostra insaputa, gli fecero un sortilegio¹.

3. Una notte, poco prima dell'alba, quando ancora erano chiuse le porte di casa nostra, trovammo che nostro fratello era diventato un mulo, quale tu lo vedi. E noi, tristi, come ci vedi, non avendo un padre da cui poter essere confortate, non c'è al mondo uomo sapiente o mago o incantatore che abbiamo trascurato di consultare; ma non è servito a nulla. Perciò, tutte le volte che i nostri cuori sono oppressi dalla tristezza, noi ci leviamo e con questa nostra madre ce ne usciamo, e dopo aver pianto sulla tomba di nostro padre, torniamo qui.

XXI.

1. Udito questo racconto, disse la giovanetta: — State di buon animo e non piangete, che il rimedio per il vostro male è vicino: anzi è proprio qui, presso di voi, dentro casa vostra! Anch'io, che ero lebbrosa, appena vidi quella donna e con lei il piccolo bambino, il cui nome è Gesù, bagnai il mio corpo dell'acqua con cui la madre lo aveva lavato, e fui risanata. Sono sicura, pertanto, che egli può rimediare anche al vostro male. Levatevi, dunque, andate dalla mia padrona, Maria, conducetela a casa vostra e rivelatele il vostro segreto, pregandola supplichevolmente che abbia misericordia di voi.

2. Appena le donne ebbero udito il discorso della giovanetta,

¹ Un fatto consimile (ma si tratta di una donna, cambiata in mula, e il miracolo è attribuito a san Macario) è raccontato nella *Historia Lausiacae* di Palladio. Poiché di quest'opera esistono traduzioni siriane del VI secolo, è molto probabile, come pensa il Peeters, un influxo sul nostro apocrito.

immediatamente si accostarono alla nostra Signora, Maria, la fecero entrare da loro, e si sedettero davanti a lei, piangendo e dicendo: — O Signora nostra, santa Maria, abbi compassione di queste tue serve! Perché noi non abbiamo più nessuna persona più anziana o capofamiglia, né padre né fratello che viva con noi; ma questo mulo, che tu vedi, era nostro fratello, che certe donne, per mezzo di un sortilegio, hanno fatto diventare quale tu lo vedi. Ti preghiamo pertanto di aver misericordia di noi!

Allora, commossa dalla loro sventura, santa Maria, sollevato il Signore Gesù, lo pose sul dorso del mulo, e pianse anch'essa insieme con quelle donne, e disse a Gesù Cristo: — Orsù, figlio mio, risanza questo mulo, con la tua straordinaria potenza, e fa' di lui un uomo fornito di ragione, come era prima!

3. Appena dalla bocca della nostra Signora, santa Maria, usirono queste parole, il mulo, cambiando aspetto, ridivenne uomo: un giovinetto, esente da qualsiasi imperfezione. Allora egli stesso, con sua madre e le sorelle, si prostrarono davanti a nostra Signora Maria, e sollevando sul proprio capo il bambino* si misero a baciare, dicendo: — Beata la tua genitrice, o Gesù, salvatore del mondo! Beati gli occhi che possono godere la felicità di un tuo sguardo!

XXII.

1. Alla fine le due sorelle dissero alla madre*: — È certo che nostro fratello è ritornato in forma umana con l'aiuto del Signore Gesù Cristo e il salutare intervento di codesta fanciulla, che ci ha fatto fare la conoscenza di Maria e di suo figlio. Ora, dunque, poiché nostro fratello è celibe, conviene che gli diamo in moglie questa fanciulla, che è la loro fantesca.

Domandarono il permesso a santa Maria, ed avendolo essa accordato, prepararono per questa fanciulla splendide nozze. La tristezza si mutò in letizia, il pianto in allegria, e si diedero a far festa, a esultare e cantare, ornate per la grande gioia di splendidissimi e preziosi vestiti. Poi si posero a recitare salmi e lodi, dicendo: — O Gesù, figlio di Davide, che muti il dolore in gioia e i lamenti in letizia!

2. Giuseppe e Maria rimasero lì dieci giorni. Poi partirono, fatti oggetto di grandi onori da parte di quelle persone, che diedero loro i saluti di addio, e dopo averli salutati, se ne tornarono in lacrime, specialmente la fanciulla.

XXIII.

1. Partiti di là, essi giunsero in una terra deserta. Sentendo dire che non era molto sicura, Giuseppe e santa Maria pensarono di attraversare quella regione durante la notte. Ma, durante il cammino, ecco vedono sulla via due briganti che dormivano, e con essi una moltitudine di briganti, loro compagni, che erano ugualmente addormentati.

I due briganti in cui essi si erano imbatuti si chiamavano Tito e Dumaco. Ora Tito disse a Dumaco: — Ti prego di lasciar andare costoro liberamente e di fare in modo che i nostri compagni non li notino. — E poiché Dumaco si opponeva, Tito gli disse ancora: — Accetta da me quaranta dracme*, e prendi questo come pegno, — e intanto gli porgeva la fascia da cui era cinto, perché l'altro non facesse obiezioni e stesse zitto.

2. Vedendo dunque la nostra Signora, santa Maria, che questo brigante aveva fatto loro un favore, gli disse: — Il Signore Idio ti sosterrà con la sua destra e ti concederà la remissione dei peccati.

Allora intervenne il Signore Gesù, dicendo a sua madre: — Fra trenta anni, madre mia, i Giudei mi crocifiggeranno a Gerusalemme, e questi due ladroni saranno sospesi con me in croce: Tito alla mia destra e Dumaco alla sinistra, e quel giorno Tito mi precederà in Paradiso¹.

— Dio tenga lontano questo da te, figlio mio! — ella rispose.

3. Intanto essi se ne andavano di là, verso la città degli idoli, che mentre essi si avvicinavano si mutò in colline di sabbia.

XXIV.

Di qui si diressero alla (città del) famoso sicomoro, che oggi si chiama Matarea², e a Matarea il Signore Gesù fece sgorgare una fontana nella quale santa Maria lavò la sua tunica. E dal sudore del Signore Gesù, che essa fece lì gocciolare, si produsse in quella regione il balsamo.

¹ Cfr. *Lc.* XXIII 32-43 (*Mt.* XV 27; *Mt.* XXVII 38; *Jo.* XIX 18).

² Attualmente Mararién, a circa dieci chilometri a nord-est del Cairo, presso l'antica Eliopoli. La leggenda relativa al vecchio sicomoro e alla piantagione di balsamo risale solo al XIII secolo e può essere un'interpolazione del nostro apocrifo.

xxv.

Di là scesero a Misr¹, e dopo aver visitato il Faraone rimasero tre anni in Egitto. E il Signore Gesù fece in Egitto parecchi miracoli, che non si trovano descritti né nel Vangelo dell'infanzia né nel Vangelo completo.

xxvi.

1. Trascorsi tre anni ripartí dall'Egitto e fece ritorno; ma, raggiunta la Giudea, Giuseppe esitava ad entrare e, pur sentendo che Erode era morto e che al suo posto era succeduto il figlio Archelao, aveva ugualmente paura, tuttavia entrò in Giudea*. Qui gli apparve un angelo di Dio e gli disse: — O Giuseppe, va' nella città di Nazareth, e lì rimani!

2. È davvero straordinario che il Signore di tutte le terre abbia dovuto andar peregrinando, portato qua e là per la terra!

xxvii.

1. Entrati nella città di Betlemme, videro che c'erano lì numerosi casi di una grave malattia che colpiva gli occhi dei bambini, i quali ne morivano².

2. Una donna che aveva il figlio malato, già vicino alla morte, lo portò alla nostra Signora, santa Maria, la quale, mentre stava lavando Gesù Cristo, l'aveva guardata. Disse allora quella donna: — O Maria, mia Signora, volgi uno sguardo a questo mio figliolo, che è tormentato da terribili dolori!

3. Esaudendola, disse santa Maria: — Prendi un po' di quest'acqua*, con cui ho lavato mio figlio, e aspergilo con essa.

Quella perciò, presa un po' di quell'acqua, come aveva detto santa Maria, bagnò con essa il suo figliolo. E appena fatto ciò, si calmò la sua agitazione e, dopo aver dormito un poco, si ridestò dal sonno, sano e salvo.

¹ Misr al-'Atiqa, il quartiere copto del Cairo, detto appunto Vecchio Cairo.

² Effettivamente, oltre alle forme isteriche ed ossessive (qui, come nei Vangeli canonici, considerate possessioni demoniache), molto frequenti nei paesi orientali, e oltre alla terribile piaga della lebbra, ancor oggi sono molto numerosi i casi di malattie degli occhi (catarrate, congiuntiviti, infiammazioni) che colpiscono specialmente i bambini.

La madre, felice di questo fatto, lo portò di nuovo da santa Maria, e questa allora le disse: — Rendi grazie a Dio, perché ha guarito questo tuo figliolo!

xxviii.

1. C'era pure lì un'altra donna, vicina di quella il cui figlio si era appena ristabilito. Suo figlio, invece, che era travagliato dallo stesso male, e i cui occhi erano già quasi completamente ciechi, urlava notte e giorno. La madre del bambino che era stato risanato le disse: — Perché non porti tuo figlio da santa Maria, come io le ho portato mio figlio, che già era prossimo alla morte, ed è guarito con l'acqua con cui era stato lavato il corpo di suo figlio Gesù?

2. Udito questo, la donna andò essa pure, e presa della medesima acqua bagnò suo figlio, il cui corpo e i cui occhi immediatamente guarirono*.

Anche a lei, santa Maria, quando le portò di nuovo il figlio e le raccontò tutto ciò che era successo, ordinò di rendere grazie a Dio perché il figlio era stato ristabilito in salute e di non raccontare a nessuno questo fatto¹.

xxix.

1. C'erano, nella stessa città, due donne, mogli del medesimo uomo, ciascuna delle quali aveva un figlio febbricitante. Una di esse si chiamava Maria e suo figlio aveva nome Cleofa*. Costei si levò e, preso suo figlio, si recò dalla nostra Signora, santa Maria, alla quale offerse un bel velo, dicendo: — O Maria, mia Signora, accetta da me questo velo, e dammi in cambio una sola fascia!

Così fece Maria, e la madre di Cleofa se ne andò, e con quella confezione una tunica che fece indossare al figlio. In tal modo guarì la sua malattia. Invece il figlio della rivale* morì; e per questo sorse tra di loro ostilità.

2. Esse usavano acudirle alle faccende domestiche una settimana ciascuna, ed essendo una volta il turno di Maria, madre di

¹ La proibizione ricorda quella fatta da Gesù ai ciechi da lui guariti in Mt. IX 30, che a sua volta deriva da quella, più comprensibile, fatta al lebbroso (soltanto un sacerdote aveva il diritto di dichiarare guariti dalla lebbra) in Mc. I 44; Mt. VIII 4; Lc. V 14.

² È curioso come le interferenze tra gli apocrifi dell'infanzia abbiano creato una confusione a proposito di questa Maria, ora moglie, ora figlia, ora madre di Cleofa, parente, sorella o appena conoscente della madre di Gesù!