

ET

Einaudi



Gustavo Zagrebelsky

GIUDA

Il tradimento fedele

A cura di Gabriella Caramore



Indice

Copertina
Frontespizio
Premessa. di Gabriella Caramore
Giuda
I. Consegnare e tradire
II. La colpa e il perdono
III. Il dannato e l'eletto
Il libro
L'autore
Dello stesso autore
Copyright

Gustavo Zagrebelsky

Giuda

Il tradimento fedele

A cura di Gabriella Caramore



Giulio Einaudi editore

Premessa
di Gabriella Caramore

Perché Giuda? La domanda è, credo, più che legittima, necessaria premessa di quella catena di domande e di risposte che si snoderanno nel corso di questo libro, nato da una serie di colloqui realizzata per la trasmissione *Uomini e profeti* di Rai Radio 3. Gustavo Zagrebelsky non scansa l'interrogativo: quel «perché Giuda?» era già nell'ordine dei suoi pensieri, conosceva bene le ragioni per cui tornare a quel passaggio evangelico che rappresenta una *catastrofe* dell'umano: tradire il giusto, accusare l'innocente, consegnarlo alle mani dei suoi carnefici. Giuda – dice Zagrebelsky – è «uno specchio in cui siamo invitati a guardarci senza nasconderci ciò che vediamo».

Si potrebbe dire che nel racconto evangelico del gesto di Giuda l'essere umano si guarda fissando l'intera gamma delle sue possibilità: la passione d'amore e il senso di insufficienza, la capacità di tradire e la disperazione per non aver compiutamente amato, la seduzione della complicità con i potenti e la brama di colpire, aver sfiorato la vendetta e capire di non aver più scampo.

Ma c'è una seconda domanda, anch'essa inevitabile: perché il giurista Zagrebelsky, dopo Gesù¹ ha voluto incontrare ed ascoltare Giuda? Che cosa aggiunge questa figura, che lo stesso Zagrebelsky associa all'«abiezione», alla sua tenace, vitale interrogazione civile? Credo la consapevolezza che «giustizia», «legge», «diritto» non sono astrazioni, ma toccano, e da vicino, la minuta, corposa realtà dei singoli. Anche nel «diritto», in quello che è stato considerato l'arido ordinamento della «legge», pulsa il vivente. E anche il «diritto» e la «legge» sono parte dell'attenzione e della cura verso il vivente. Proprio la ricerca e l'impegno di Gustavo Zagrebelsky lo testimoniano. Non posso dimenticare che la prima volta che ci siamo incontrati, nella sede della Corte Costituzionale, al Palazzo della Consulta a Roma, sul suo tavolo, accanto a indecifrabili testi di giurisprudenza, vi era una edizione tascabile dei *Fratelli Karamazov*. Se ci siamo trovati a parlare – dentro lo spazio di

Uomini e Profeti, che conduco da anni – dapprima del Grande Inquisitore² e qualche anno dopo di Giuda, è dunque per quella sua particolare vocazione all'interrogazione, frutto probabilmente di una pungente ma fruttuosa inquietudine, che lo spinge a muoversi, come i lettori di queste pagine potranno constatare, in un vastissimo e impervio territorio: fra i testi evangelici e la sapienza biblica, dalla tragedia greca fino al cuore della letteratura moderna (Goethe) e fino all'oggi (Borges) e ai suoi immediati precedenti (Mann).

Ma quello di Zagrebelsky non è un semplice inventario di forme, e non è un lessico intellettuale. La sua interrogazione procede verso il suo stesso frastagliato fondo: «Ci sono interrogativi ineludibili – dice, – cui tuttavia non possiamo rispondere». E dice ancora: «Le cose umane sono ambigue, aperte al bene e al male...La storia di Giuda è un inestricabile intreccio di questa duplicità». Forse è seguendo il volto «mirabile e orribile» di questa ambiguità, fissando le fluttuazioni dell'umano, le sue rotture, che è possibile uscire provvisoriamente dalle regioni del «diritto» e della «legge» per incontrare le lacrime di Antigone e l'intransigenza di Creonte, l'innocenza di Gesù e la fittizia democrazia di Pilato, infine l'arido desiderio salvifico del Grande Inquisitore, e ora Giuda. Ma credo vada detto che se Zagrebelsky si rivolge all'interrogazione religiosa, e con l'intensità che anche qui risulta evidente, è in virtù della sua indagine appassionata sulle questioni fondamentali e irrinunciabili della vita umana. Egli si china in coscienza, e con umiltà, ma anche non aggirando la fatica che questa interrogazione esige, sulle «figure» della fede biblica, nella convinzione che esse contengano una «verità» capace ancora di parlarci, di interagire con le nostre difficoltà di uomini e donne della modernità, purché si accetti di mettersi in ascolto di ciò che quelle figure agitano in noi, senza deformatle per farle entrare dentro i confini stretti di giudizi già costituiti, lasciando, al limite, questioni irrisolte, pur di non piegarle strumentalmente alle nostre convinzioni. Nella consapevolezza che le parole, le storie, anche le aporie che il testo biblico ci offre rappresentano uno specchio in cui osservare i difficili nodi della nostra «comune umanità», e non formule per avvalorare le nostre opinioni o per consolidare le nostre insicurezze.

In questo specchio si formano le linee del profilo di Giuda. Scrutandone le «ragioni», è possibile esplorare uno dei territori più inquieti del pensiero cristiano, non solo perché vi è in gioco la libertà della creatura rispetto ai

disegni del creatore. Ma anche perché in Giuda si condensano, come una sterminata letteratura ci conferma, tutte le ombre del cuore umano: il suo sogno di bene e la sua capacità di male, il baratro della disperazione e il sogno della redenzione, la deformità del tradimento – l’affronto più grande alla creatura che si offre inerme – e la domanda più radicale su Dio, se cioè la sua misericordia sia tale da poter accogliere e perdonare anche il colpevole più ripugnante.

Non è affatto secondario, credo, che a chinarsi sul «cuore» di Giuda – laicamente e dunque con assoluta libertà – sia un uomo di diritto, costituzionalista, studioso delle contraddizioni ma anche delle speranze della democrazia. Un uomo che ha la ferma convinzione che il diritto e la giustizia non possono essere *contro* gli esseri umani, ma *per* loro. Di qui la necessità di non stancarsi nel cercare soluzioni al vivere comune, anche nella forma imperfetta della democrazia³. È per questo che dobbiamo continuare a indagare dentro le forme estreme del bene e del male: siamo tenuti a chinarci sul cuore di ogni creatura, per ascoltarne le segrete ragioni. Anche le «ragioni» di Giuda.

1. Cfr. G. Zagrebelsky, *Il «crucifige» e la democrazia*, Einaudi, Torino 2007.

2. Cfr. G. Zagrebelsky, *La leggenda del Grande Inquisitore*, Morcelliana, Brescia 2003.

3. Cfr. G. Zagrebelsky, *Imparare democrazia*, Einaudi, Torino 2007.

Giuda

I.

Consegnare e tradire

GABRIELLA CARAMORE *Innanzitutto, perché ‘Giuda’? Da dove nasce il suo interesse personale per quell’‘uno’ dei dodici che tradí Gesù?*

GUSTAVO ZAGREBELSKY La domanda è coinvolgente e, in certo senso, intima. Ricordiamo entrambi il momento in cui l’idea di parlare di Giuda ci parve promettente, per un dialogo su cose importanti. Non immaginavo che l’attenzione sarebbe finita per spostarsi da una vicenda di duemila anni fa, intrecciata col processo e con la morte di Gesù di Nazareth, a un’interrogazione su noi stessi. Come per tutte le grandi narrazioni bibliche, è però inevitabile che questo accadesse anche per la figura di Giuda. Così, lei ora mi chiede perché è interessante *per me*. Il che significa proporre Giuda come uno specchio in cui siamo invitati a guardarci senza nasconderci ciò che vediamo, cioè a non mentirci. Naturalmente, la risposta – anch’essa – è ‘per me’, cioè valida per me. Per altri, non saprei. Diano la loro risposta.

Credo di poter dire così: si tratta innanzitutto del fascino del personaggio che si è cucito, o al quale è stato cucito addosso, l’abito dell’abiezione. L’abiezione ci porta alla conoscenza piú autentica dell’essere umano. Ricorda *l’uomo del sottosuolo* dostoevskiano? Quando sinceramente ci si rivela nell’abiezione, si è senza dubbio piú sinceri, e quindi interessanti, di quando ci si mostra nel nostro lato piú pulito, degno di stima e considerazione. Chi indossa o colui al quale è fatta indossare una divisa da santo è di solito piú artefatto, se non addirittura falsificato, di chi si rivela nella sua bassezza. Non che manchi anche un esibizionismo dell’abiezione, ma certo Giuda non può essere accusato di questo. Nessuno dei suoi gesti è descritto come se fosse stato compiuto per essere notato, per fare scandalo, per passare alla storia. Altri, tra i dodici, indulgevano talora alla vanità. Giovanni, per esempio, anche a giudicare da quel che dice di sé nel suo Vangelo, doveva essere un

grande vanesio. Giuda, il contrario. Nessun *beau geste* da parte sua, non nel bene e nemmeno nel male. Non vuole lasciare un'impronta di sé, non cerca di diventare un eroe agli occhi di chi gli sta attorno, o semplicemente di assumere e rappresentare una sua parte in una 'storia'. Agisce avvolto nell'ombra e, a differenza di altri dei dodici, non pare affatto desideroso di farsi notare. È così appartato che i Vangeli, al di là della vicenda del tradimento di cui è protagonista, gli dedicano pochissime parole alquanto insignificanti, oltre che non certo lusinghiere. La sua morte è un suicidio disperatamente solitario. Sarà pure un caso di *damnatio memoriae* da parte degli altri seguaci di Gesù, registrata dai Vangeli per ragioni dettate da esigenze di fondazione della fede e coesione dei fedeli. Ma questa mancanza di esibizione conferisce indubbiamente al suo profilo il pregio dell'autenticità. In certo senso, dobbiamo dargli credito. Almeno questo, povero Giuda! Perciò, come ogni figura dell'autenticità umana, anch'egli ci interpella immediatamente. E, anche se l'interpello si manifesta nell'abiezione, ci pone tuttavia di fronte a una possibilità che dobbiamo riconoscere essere implicita nella nostra condizione di esseri umani.

Ecco un primo motivo per fermarci a riflettere un poco sulla sua figura, direi: sulla 'maschera' che ci è offerta di lui, indipendentemente dalla questione della veridicità storica della sua vicenda, una questione che, in effetti, è stata sollevata. Credo che nel corso di questa conversazione ci accadrà di parlare di un 'Giuda, fratello nostro'. Ecco, allora, la risposta alla sua domanda: un nostro 'doppio' che ci svela un lato di noi che non amiamo vedere e, tanto meno, mettere in mostra.

Torniamo ancora per un momento a considerare l'abiezione. È vero che i personaggi negativi incuriosiscono più di quelli positivi, ma, prescindendo dall'interesse morboso, qui ci troviamo di fronte a un tipo di abiezione particolare: il tradimento. Giuda è un 'traditore', anzi 'il' traditore. E il tradimento è una forma sottile, nascosta, di abiezione.

G.z. Sí. Il tradimento è sempre nascosto. Il traditore si dissimula. Agisce in modo tale che il tradimento non traspaia, tramite la simulazione dell'amicizia e della fedeltà. Anche in questo il racconto del tradimento di Giuda assume un andamento simbolico attraverso il bacio, il bacio del traditore. Nessun

altro segno sarebbe stato altrettanto efficace, nella costruzione del paradigma del traditore come figura d'ipocrisia. Naturalmente, anche il bacio, come ogni altro elemento della narrazione evangelica, si presta a interpretazioni diverse. Sarà necessario ritornarci. Quello anzidetto è solo il significato, per così dire, piú facile, e forse anche banale.

E quello piú profondo? Piú difficile? Quello che ci fa guardare alla figura di Giuda come all'abisso che si nasconde in ciascuno di noi?

G.z. Perché il tradimento di Giuda non potrebbe parlare a noi di noi? Forse perché si tratta del tradimento del giusto per eccellenza, del figlio dell'uomo o del figlio di Dio, in una vicenda svoltasi duemila anni fa che, secondo la fede cristiana, è irripetibile? Forse perché il 'tradimento' di Giuda assume significati che trascendono gli accadimenti puramente umani, significati che nessun nostro tradimento potrebbe avere? I Vangeli, però, non parlano della passione e della morte di Gesù come eventi interamente guidati dal soprannaturale. Perciò gli esseri umani che vi compaiono, non operano come marionette mosse dall'alto, su un palcoscenico che non potrà mai piú essere allestito. Se fosse invece così, tutti i tradimenti di cui noi potremmo essere capaci non sarebbero neanche lontanamente paragonabili a quello di Giuda, che finirebbe così per riguardare solo lui, entro gli eventi che l'hanno travolto e ci riuscirebbe totalmente incomprensibile. Piú 'teologizziamo' gli avvenimenti e li consideriamo 'fatti divini', meno facilmente noi riusciamo a rispecchiarci in essi. Li potremmo ricordare e, eventualmente, celebrare, ma non certo rivivere in noi, come cose nostre. Se invece consideriamo la vita e la morte di Gesù di Nazareth, secondo le narrazioni evangeliche, innanzitutto come vicende dell'umanità, ricche di umanità, allora la strada è spianata per farcene coinvolgere, come di fronte a tutte le grandi narrazioni che riguardano l'*humana condicio* e trovano nella corrispondenza a questa una loro prima verità, anche indipendentemente dalla fede.

Le grandi figure e le grandi vicende bibliche si prestano così a interpretazioni su piani diversi. La stessa cosa è anche per Giuda. Ai lati estremi, mi pare si possa dire, c'è l'interpretazione di lui come uno degli intimi del Signore, divenuto sordido traditore del 'giusto' per mero danaro. Al lato opposto,

troviamo l'identificazione in lui dell'atteggiamento dell'umanità intera, di fronte al divino che entra nella storia. In mezzo, sta l'immagine della disperazione, del capro espiatorio del primo gruppo di discepoli, dell'uomo posseduto da satana, del rappresentante del popolo ebraico nel rifiuto del messia, oppure dell'amico di Gesù, suo complice, del coadiutore di Dio nell'opera della salvezza, dell'iniziato alla conoscenza delle verità ultime...: una gamma d'interpretazioni, talora anche contraddittorie, che portano con sé giudizi diversi, nella quale la fede conta solo parzialmente. È difficile non trovarvi un posto anche per noi. Naturalmente, la figura dell'abiezione, con quella connessa della disperazione, è la piú facile da comprendere e quindi la piú diffusa. Non per questo, però, è la piú banale, almeno per chi creda che ci sia piú verità nell'abiezione e nella disperazione che nella santità e nella pacificazione con se stessi.

Su Giuda, insomma, aleggia l'enigma. Numerosi sono gli elementi non spiegati o difficilmente spiegabili e, nelle narrazioni evangeliche, non manca nemmeno il pettegolezzo: rileggendo il racconto dell'ultima cena tramandatoci dal *Vangelo di Giovanni*, l'indicazione del traditore è inserita in una scena molto vivida che si presta a considerazioni psicologiche sui discepoli, sul loro desiderio di mettersi in mostra o di gettare ombre gli uni sugli altri.

Sí, pensiamo alla rivalità tra Pietro e Giovanni, per esempio...

G.z. ... o alle discussioni tra i dodici su chi di loro fosse il piú grande (*Mt* 20.20-28; *Lc* 9.46; *Mc* 10.35-45), discussioni protrattesi fino alla fine, fino all'inizio della passione di Gesù (*Lc* 22.24). È quest'ultima una scena, appena accennata e normalmente ignorata nell'agiografia cristiana, in cui cogliamo la miseria umana che si manifesta con una certa oscenità, nel momento culminante di uno dei grandi drammi della storia dell'umanità. A parte ciò, che dà indubbiamente un tocco di realismo alla narrazione, c'è nella vicenda di Giuda una sorta di coesistenza degli opposti, di oscillazione tra estremi, a incominciare dalla possibilità di intenderla come manifestazione della potenza di satana o dell'onnipotenza di Dio, o perfino come le due cose insieme. Di conseguenza, Giuda stesso appare il malefico per eccellenza ma

anche l'artefice del piano del Signore, che, non certo per ironia, lo chiama 'amico' nel momento culminante dell'arresto: e 'amici' (*philoï*) sono detti coloro «che faranno ciò che io vi comando» (parole di Gesù in Gv 15.14). E non è detto che Giuda non lo si possa anche considerare in entrambi i modi: l'agente di satana che agisce per conto e nell'obbedienza del Signore. Insomma, la letteratura su Giuda ci colpisce per la possibilità ch'essa mostra di visioni in abissale contraddizione, di rovesciamenti radicali, senza la possibilità di un'integrale spiegazione: spiegare nel senso etimologico di eliminare le pieghe e rendere tutto liscio. Il che, sia detto incidentalmente, se fosse possibile, renderebbe ogni nostra considerazione priva di interesse e superflua. Rovesciando un celebre detto, a me pare che si possa dire così, che tutto ciò che può essere detto o 'spiegato' senza difficoltà non meriti la nostra attenzione. Che non meriti che ci si perda tempo. Su tutto, però, mi pare che nella nostra conversazione domini una questione, per i cristiani davvero fondamentale: se nella sorte di Giuda suicida sia racchiusa una risposta alla domanda se la religione di Cristo sia una religione della condanna o una religione della misericordia.

Difficile pensare che la religione di Cristo sia una religione della condanna. Tuttavia la figura di Giuda ci affascina perché ci interroga sulla possibilità che Giuda, traditore del Salvatore e suicida, non accolto dal perdono di Cristo, rappresenti una sorta di smentita, una 'eccezione' alla misericordia di Dio.

G.z. Con il rapporto regola-eccezione, spesso risolviamo troppo facilmente le nostre contraddizioni. L'eccezione, se non vuol essere puro arbitrio – e difficilmente ammetteremmo un Dio-puro-arbitrio, un Dio despota capriccioso –, corrisponde a un'altra norma, di valore tale che le consenta di prevalere nel caso ab-norme. Se diciamo: il messaggio di Gesù è un messaggio di misericordia e di perdono delle colpe, ma ci sono o ci possono essere eccezioni (ad esempio Mt 12.31, dove dal perdono di tutti i peccati e di tutte le bestemmie è esclusa la bestemmia «contro lo Spirito», oppure, con riferimento a Giuda stesso, Lc 22.21-22: «Ma ecco, la mano di chi mi tradisce è con me sulla tavola. Il Figlio dell'uomo se ne va, secondo quanto è

stabilito; *ma guai a quell'uomo dal quale è tradito!*»), possiamo chiederci qual è questa norma più alta di quella del perdono. E questa norma non può, evidentemente, essere che una norma diversa, anzi perfino contraria, rispetto a quella cui fa eccezione. Insomma, il detto comune 'l'eccezione conferma la regola' ha il significato che banalmente gli si dà solo se prendiamo l'eccezione come puro arbitrio o casualità non riconducibile ad alcun'altra norma. Tuttavia, anche il puro arbitrio, in quanto esso sia ammesso e legittimato in generale e in astratto, è pur sempre espressione di una norma. L'arbitrio, insomma, può essere anch'esso normale o 'normato', come ci dimostrano i dispotismi, in cui ogni regola è sottoposta alla 'normale' condizione: 'se così piace al despota', al quale può sempre piacere qualcosa di diverso o di opposto.

Per tornare al nostro tema, anche solo l'esistenza di un caso, il caso di Giuda, non abbracciato dalla misericordia divina, mette in discussione alla radice il carattere misericordioso del messaggio cristiano perché lo sottopone alla riserva: 'a meno che a Dio non piaccia diversamente'.

Questa sarà naturalmente una delle questioni cui tenteremo di dare risposta, come pure alla questione del peso che, in questa vicenda, hanno la libertà e la predestinazione. Giuda è forse un 'predestinato', dovendo agire come ha agito affinché Gesù fosse condannato. Ma fino a che punto, essendo 'predestinato', ha mantenuto la libertà della sua scelta? Una vastissima letteratura ha messo a tema questo tradimento con infinite variazioni. Noi qui però cercheremo, per quanto è possibile, di occuparci della figura 'storica' di Giuda. In che misura è possibile perseguire il nostro intento? Le fonti di cui disponiamo sono solo i Vangeli.

G.z. Che si possa, su Giuda, fare un discorso da storiografi, mi pare molto difficile, anzi impossibile. Già, in generale, ai Vangeli si nega il carattere di documenti storicamente attendibili (anche se, per secoli, proprio le narrazioni degli eventi che hanno condotto alla morte di Gesù, assunte come prove storiche, sono state alla base della persecuzione cristiana degli ebrei). L'attendibilità dei Vangeli, nell'insieme, per i credenti sta nel loro carattere di *kérygma*, di annuncio della fede. La 'demitologizzazione' proposta da

Rudolf Bultmann ha poi portato alla distinzione tra il nucleo autentico e permanente del messaggio cristiano e 'l'involucro' espressivo di questo nucleo, inevitabilmente influenzato dalle condizioni culturali dell'epoca. La critica testuale, a sua volta, in larga misura è stata distruttiva del valore dei Vangeli come documentazione di eventi storici, avendo messo in evidenza le contraddizioni esistenti nelle diverse narrazioni dei differenti episodi e, talora, la distanza con quanto si sa circa le condizioni storico-sociali e giuridiche del tempo in Palestina, ciò che è particolarmente rilevante nelle vicende della passione e morte di Gesù di Nazareth. Proprio il 'tradimento' di Giuda, come lei ha osservato, ha dato origine a una vastissima letteratura secondaria, oltre che alle interpretazioni artistiche più sfrenatamente libere, ma non per questo motivo da respingere per contrasto con una verità o, almeno, una veridicità storiograficamente accertata o accertabile. Alcune di queste interpretazioni, credo, le incontreremo in questa conversazione. Non sarebbero state possibili se i 'fatti' evangelici fossero ricostruibili come dati chiari e precisi, alla stregua di cronache pienamente attendibili. Detto questo, però, non possiamo non rivolgerci ai Vangeli, poiché possediamo poco di più di quanto essi narrano.

D'altro canto, la 'verità' delle narrazioni evangeliche è indipendente dalla loro verità storica. Essa dipende dalla loro capacità di continuare a parlarci, come continuano a fare da duemila anni, mettendo a nudo la nostra umanità. L'episodio della 'lavanda delle mani' di Pilato, per fare solo un esempio, è del tutto improbabile dal punto di vista storiografico: eppure quanta verità contiene, circa la psicologia degli uomini di potere!

Questi, naturalmente, sono problemi che si estendono a tutte le narrazioni evangeliche. Ma, nello specifico, a quale tipo di narrazione ci troviamo di fronte nel caso della figura di Giuda? Quale verità ci vuole mostrare?

G.Z. Direi che l'elemento essenziale di tutte e quattro le narrazioni dei Vangeli, che risuona anche negli *Atti degli apostoli*, è il tradimento, anzi il tradimento di uno dei dodici, di uno che faceva parte di quella ristrettissima cerchia di discepoli che stava nel cuore dei suoi seguaci, e che era stato scelto da Gesù stesso per essere alla pari con tutti gli altri. Non dunque un esterno,

uno che si era imposto, uno la cui elezione fosse difettosa in qualcosa. «Non siete voi ad avere scelto me, ma io voi», e questo vale per tutti, Giuda compreso. Possiamo rivolgerci a *Giovanni* 6.64, che, in questo come in tanti altri casi, mostra una particolare tendenza ad attribuire valenza teologica ai fatti narrati. Nel suo racconto, la figura dell'apostolo che dovrà tradire emerge fin da subito, fin da quando Gesù, a Cafarnaò, caccia via alcuni sedicenti discepoli «perché non credevano». Giovanni commenta: «Gesù infatti sapeva fin da principio chi erano quelli che non credevano e chi era colui che lo avrebbe tradito». Dunque: Giuda non è scacciato insieme a quelli che non credevano. Egli era tra i credenti e poi l'avrebbe tradito. Poco dopo, Giovanni mette in bocca a Gesù queste parole: «non ho forse scelto io voi, i dodici? Eppure uno di voi è il diavolo», spiegandole così: «Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota; questi infatti stava per tradirlo, uno dei dodici» (Gv 6.70-71). Da notare l'insistenza con la quale Giuda, di cui Gesù prevede il tradimento, è inserito nel novero dei prescelti e dunque dei credenti: io vi ho scelti. Ciò non impedisce a Giovanni, nel passo citato e in altri successivi, di insistere sulla natura demoniaca di Giuda: uno che è prescelto perché ha fede ed è tuttavia un demone! Incominciamo a entrare nei grovigli.

Anche gli altri evangelisti, Matteo, Marco e Luca lo collocano fra i dodici, subito aggiungendo «Giuda l'Iscriota che poi lo tradí», Giuda l'Iscriota, che poi fu il traditore: come se da subito volessero indicarne il destino. A questo proposito è forse utile rileggere in parallelo i passi dei quattro Vangeli (con l'aggiunta degli «Atti degli apostoli» che concernono il 'ministero' di Giuda), lettura che ci consentirà, forse, di meglio cogliere la peculiarità della narrazione giovannea.

Matteo (10.1-4): Chiamati a sé i dodici, diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni sorta di malattie e d'infermità. I nomi dei dodici apostoli sono: primo, Simone, chiamato Pietro, e Andrea, suo fratello; Giacomo di Zebedèo e Giovanni suo fratello, Filippo e Bartolomeo, Tommaso e Matteo il pubblicano, Giacomo di Alfeo e Taddeo, Simone il Cananeo e Giuda l'Iscriota, che poi lo tradí.

Marco (3.13-19): Salí poi sul monte, chiamò a sé quelli che egli volle ed essi andarono da lui. Ne costituí dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare e perché

avessero il potere di scacciare i demòni. Costituí dunque i dodici: Simone, al quale impose il nome di Pietro; Giacomo di Zebedèo e Giovanni fratello di Giacomo, ai quali diede il nome di Boanèrges, cioè figli del tuono; e Andrea, Filippo, Bartolomeo, Matteo, Tommaso, Giacomo di Alfeo, Taddeo, Simone il Cananèo e Giuda Iscariota, quello che poi lo tradí.

Luca (6.12-16): In quei giorni Gesù se ne andò sulla montagna a pregare e passò la notte in orazione. Quando fu giorno, chiamò a sé i suoi discepoli e ne scelse dodici, ai quali diede il nome di apostoli: Simone, che chiamò Pietro, Andrea suo fratello, Giacomo, Giovanni, Filippo, Bartolomeo, Matteo, Tommaso, Giacomo d'Alfeo, Simone soprannominato Zelota, Giuda di Giacomo e Giuda Iscariota, che fu il traditore».

Atti degli apostoli (1.16-17): In quei giorni Pietro si alzò in mezzo ai fratelli (il numero delle persone radunate era circa centoventi) e disse: «Fratelli, era necessario che si adempisse ciò che nella Scrittura fu predetto dallo Spirito Santo per bocca di Davide riguardo a Giuda, che fece da guida a quelli che arrestarono Gesù. Egli era stato del nostro numero e aveva avuto in sorte lo stesso nostro ministero».

G.Z. Abbiamo così passato in rassegna ciò che, da principio, si dice relativamente alla figura di Giuda nelle diverse narrazioni. L'appartenenza al gruppo dei dodici emerge come elemento comune, indiscusso. Così, altrettanto chiaro è che nessuno entrò nel gruppo per sua iniziativa e che tutti furono chiamati a farne parte.

Tutti, comunque – e avremo modo di analizzare ancora la peculiarità della narrazione giovannea – lo connotano già come 'traditore'. Allora la prima domanda è: come è possibile che Gesù l'avesse scelto tra i discepoli, sapendo che lo avrebbe tradito? Alla luce anche di quanto ci viene narrato nei passi successivi (i trenta denari, l'ultima cena, la consegna di Gesù ai soldati). Perché Gesù lo ha voluto tra i dodici?

G.Z. Questa osservazione tocca il punto centrale di ogni interpretazione di Giuda. Egli è il reietto, ma, al tempo stesso, è il prescelto. Il reietto perché destinato a una morte nella solitudine totale e nella disperazione della colpa irredimibile; è il prescelto, perché, per l'adempimento delle Scritture e il compimento della missione salvifica del Cristo, era necessario un 'traditore'.

Traditore non nel senso usuale della storia del bacio che lo fa riconoscere alle guardie del tempio e ai soldati di Pilato nel Getzemani, ma in un qualche senso piú profondo della storia cristiana della salvezza. Ciò che vedremo tra poco. Se invece dicessimo – e mi parrebbe comunque un’interpretazione banale, da qualunque punto di vista, teologico e storico – che il tradimento fu un atto insensato, inutile, dettato solo dalla cupidigia (i trenta danari) o da qualche altra ragione riguardante solo ed esclusivamente Giuda stesso (ragione politica, affettiva, di rivalità con gli altri undici...), allora la domanda sul perché egli sia stato prescelto da Gesù, che sapeva in anticipo del suo tradimento, sarebbe destinata a restare senza alcuna risposta. Sarebbe stata una scelta del tutto incomprensibile.

Questo vuol dire che dobbiamo pensare che Gesù lo scelse non ‘nonostante’, ma proprio ‘in quanto’ lo sapeva traditore?

G.Z. Appunto. L’elezione di Giuda tra i dodici avvenne ‘nonostante’ Gesù sapesse del suo tradimento *in fieri* o ‘proprio perché’ l’avrebbe tradito? Qui sta il problema interpretativo. Se diciamo ‘nonostante’, vogliamo intendere che Giuda avrebbe fatto qualcosa che Gesù stesso considerava contro il suo disegno salvifico, qualcosa di diabolico, e che, pur tuttavia, Gesù, del tutto liberamente, lo chiamò tra i suoi, consentendogli così di portare a compimento il suo piano. Perché? Perché tendere una trappola mortale al suo discepolo? Quale ragione avrebbe avuto per far ciò? E se anche una ragione avesse avuto, sarebbe stata tale, agli occhi del Misericordioso, da giustificare la perdizione di un uomo? È questa la carità di cui Gesù fu maestro? Si presti attenzione: qui non ci troviamo di fronte al problema classico del male nell’uomo, coniugato con l’onniveggenza e la preveggenza divina. La risposta, che salva l’idea di Dio come bontà, è la libertà, la libertà che nemmeno Dio viola, poiché è l’essenza stessa del figlio dell’uomo ch’egli stesso ha creato. Ma questa risposta non reggerebbe nel caso di Giuda, poiché lí è all’opera Dio stesso che, prescegliendo uno, Giuda, lo mette nelle condizioni di fare il male, quel male che altrimenti non gli sarebbe stato possibile. Il tradimento di Giuda si realizza infatti solo in quanto egli era stato tratto da Gesù a far parte dei dodici. Se dunque non vogliamo dare credito

alla perfidia di Gesù, allora si deve aderire all'opposta interpretazione, al 'proprio perché'. Il tradimento di Giuda sarebbe cioè da vedere come l'adempimento di un compito che Gesù, chiamandolo a far parte dei dodici, gli aveva affidato. Una serpe, intenzionalmente allevata nel proprio seno per essere alla fine schiacciata, nel primo caso; un fidato esecutore, nel secondo. Ecco all'opera uno dei rovesciamenti che questa storia, appena le si presti un po' d'attenzione, comporta.

Colpisce che, nel passo sopra citato degli Atti degli apostoli, riguardo a Giuda si sottolinei come egli «fece da guida» a coloro che arrestarono Gesù: è come se Giuda fosse visto, da un lato come una sorta di avamposto, di avanguardia, dall'altro però anche come una pedina all'interno di un meccanismo prestabilito.

G.Z. È così. In quel passo, Giuda è tratteggiato come colui che ha giocato un ruolo oggettivo, addirittura al servizio dell'adempimento della Scrittura a suo riguardo, e la descrizione che ne viene fatta non insiste sul carattere del personaggio, sulla sua colpevolezza. Del suo delitto, si parla invece successivamente, come ragione del suicidio.

Il versetto 17 del capitolo primo degli «Atti degli apostoli» ribadisce che «Egli era stato del nostro numero – dei dodici, appunto – e aveva avuto in sorte lo stesso nostro ministero». Le parole di Pietro qui pronunciate sottolineano l'appartenenza al gruppo dei prescelti: era uno di loro.

G.Z. Ancora una volta è ribadito – questa volta per bocca di Pietro – quello che già sappiamo: che non v'era differenza di carismi tra i dodici. Da Giuda, però, Gesù sapeva di doversi (prima ipotesi) o potersi (seconda ipotesi) aspettare qualcosa in più, qualcosa d'altro.

Quindi tutti i dodici dovevano annunciare la parola di Gesù, guarire gli ammalati, cacciare i demoni, uno di quei demoni di cui Giuda rimarrà

‘prigioniero’. C’è però un fatto narrato nel «Vangelo di Giovanni» che non ha riscontro nei sinottici: un breve episodio dell’apostolato di Gesù in cui Giuda è isolato dagli altri e questo può forse aiutare a meglio delineare il suo carattere.

Giovanni (12.1-8): Sei giorni prima della Pasqua, Gesù andò a Betània, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva risuscitato dai morti. E qui gli fecero una cena: Marta serviva e Lazzaro era uno dei commensali. Maria allora, presa una libbra di olio profumato di vero nardo, assai prezioso, cosparses i piedi di Gesù e li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì del profumo dell’unguento. Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi dodici, che doveva poi tradirlo, disse: «Perché quest’olio profumato non si è venduto per trecento denari per poi darli ai poveri?» Questo egli disse non perché gl’importasse dei poveri, ma perché era ladro e, siccome teneva la cassa, prendeva quello che vi mettevano dentro. Gesù allora disse: «Lasciala fare, perché lo conservi per il giorno della mia sepoltura. I poveri infatti li avete sempre con voi, ma non sempre avete me».

Negli altri evangelii non viene detto che sia Giuda la voce critica: che cosa vuole sottolineare Giovanni con questo episodio?

g.z. Due Vangeli sinottici (Mt 26.6-13; Mc 14.3-9) riportano il medesimo episodio, ma senza identificare l’autore o gli autori di quel confronto di valore tra la carità verso i poveri e l’amore per Gesù. L’unguento poteva essere venduto ed è invece usato per Gesù: in fondo è sprecato. È quanto dice l’apostolo, innominato dai sinottici e identificato da Giovanni con Giuda. È un piccolo episodio ma di forte significato. Che cosa contraddistingue Giuda, o chi per lui, da Maria? Giova qui ricordare che ungerne il capo era un segno di rispetto, di benevolenza, di amore. A fronte, stava la possibilità di compiere, con il ricavato, una grande carità ai poveri. Trecento denari rappresentavano una somma rilevante. Il comportamento di Gesù e le sue parole vogliono forse invece sottolineare come la fede e l’amore di Maria siano smisurati: ben si può dilapidare una grande somma, per così dire, per un piccolo gesto di grande amore. L’osservazione di Giuda non è affatto insensata. Anzi, è molto ‘ragionevole’. Solo che le ragioni in lui operano con categorie completamente diverse, venali, mondane. Troviamo qui a confronto l’amore di Maria e la terretà, la materialità.

L'amore di Maria, sorella di Lazzaro (o dell'innominata peccatrice nei sinottici) è come l'amore di Gesù: esorbitante, eccedente.

G.z. Fuori misura, fuori delle proporzioni che a noi, esseri ragionevoli, paiono congrue. *Giovanni*, ogni volta che parla di Giuda, è feroce verso di lui. In *Matteo* (26.8) sono «i discepoli» che si sdegnano e *Marco* (14.4) dice che «ci furono alcuni che si sdegnarono fra di loro», a proposito dello spreco dell'unguento: i discepoli o alcuni discepoli, dunque, non uno solo, meno che mai Giuda da solo. Che ne sappiamo, delle tradizioni che il *Vangelo di Giovanni* raccoglie? Forse erano influenzate dal ricordo d'incomprensioni e perfino di conflitti? Il desiderio di Giovanni di primeggiare tra i dodici è evidente. Che Giuda fosse un rivale?

Il passo riportato degli «Atti degli apostoli» ci fornisce un'altra indicazione: Giuda «teneva la cassa»; potrebbe essere letto come un segno di fiducia nei suoi confronti?

G.z. L'interpretazione corrente – Giuda, il traditore per motivi abietti – valorizza questo dettaglio, il tenere la cassa, per ricamarci sopra: aveva a che fare col denaro, era probabilmente un uomo avido, se non corrotto. L'idea di vendere l'unguento gli sarebbe sembrata buona non perché si preoccupasse dei poveri ma perché, come suggerisce *Giovanni*, era ladro e così avrebbe avuto materia. Così, si dà anche forza all'episodio dei trenta denari. Se non ci facessimo convincere del tutto dall'affermazione di *Giovanni* («era ladro»), di cui non esiste conferma, né testimonianza alcuna di rimostranze da parte degli altri dei dodici, potremmo in effetti dire quello che lei, con la sua domanda, suggerisce: «tenere la cassa comune» voleva dire saper far di conto e anche riuscire a ottenere denari per la piccola comunità e per i suoi poveri. Giuda, si potrebbe pensare, era un piccolo professionista e ciò poteva dargli un certo posto nel gruppo e una certa preminenza rispetto agli altri. Poteva alimentare invidie e risentimenti. Che Giovanni non ne fosse immune?

Credo si possa dire – una fra le tante interpretazioni – che da quell'episodio

deriva la lettura di un Giuda come colui che, in fondo, non comprende il significato vero della missione di Gesù, come pure non la comprendono gli altri apostoli. Giuda sembra deluso. Parafrasando le sue parole: «Si è sempre detto che bisogna dare tutto ai poveri e adesso questo spreco di denaro in olio profumato!» Sembra quasi di leggere nelle parole di Giuda la denuncia di un tradimento.

G.Z. Avvalora la sua stessa impressione l'andamento narrativo di *Matteo* e di *Marco*. *Matteo* (26.14), subito dopo aver riferito dell'unzione di Betania dice: «allora dunque» (*tóte*), cioè «subito dopo», «di conseguenza», uno dei dodici, Giuda Iscariota, andò dai sommi sacerdoti. E *Marco* (14.10) unisce i due episodi con un *kai*, che indubbiamente indica una consequenzialità, un «e allora»: e allora Giuda si recò dai sommi sacerdoti. A ciò aggiungasi l'annuncio di Gesù stesso ch'egli, il maestro e il messia, «non sarebbe stato sempre con loro» (*Mc* 26.11). Forse a Giuda sembrava che tutto stesse finendo in una grande disillusione? Forse, non comprendeva che cosa stesse accadendo. L'interpretazione di Giuda lo zelota identifica in lui il discepolo più acceso di speranza nella promessa di un messianismo politico. Dopo l'ingresso trionfale in Gerusalemme, gli ultimi giorni della vita di Gesù e, soprattutto, i suoi discorsi sul regno di Dio come 'altro' rispetto al regno di quaggiù possono essergli sembrati ambigui, possono essergli sembrati dei tentennamenti rispetto all'aspettativa dell'azione. Il re d'Israele, il suo Salvatore, il liberatore dallo straniero, aveva detto, tra tanti discorsi oscuri, una cosa chiara e sconvolgente: «Fra due giorni è la Pasqua e il Figlio dell'uomo sarà consegnato per essere crocifisso» (*Mt* 26.2). Forse Giuda può avere pensato che fosse giunto il momento di rompere gli indugi, di compiere un atto che costringesse Gesù a smascherarsi, ad agire, invece che a subire gli eventi. È questa un'interpretazione che è stata avanzata e sostenuta, per esempio da Thomas De Quincey, in un breve scritto del 1853 dal titolo *Giuda Iscariota*. Il bacio, in questa prospettiva assumerebbe il significato di un viatico che Giuda gli dà, in nome del suo popolo: vai, eletto d'Israele, e compi il tuo dovere! Così, egli non sarebbe da considerare un traditore, nel senso corrente del termine. Sarebbe stato semmai, ai propri occhi, un alleato di Gesù, uno che voleva accelerare gli eventi e vincere i segni di debolezza politica di Gesù. Se avesse avuto l'animo del traditore, lo sarebbe

probabilmente sempre stato e il repentino pentimento che porta all'immediato suicidio risulterebbe alquanto inspiegabile. Invece, potremmo comprendere il pentimento e il suicidio considerando il fallimento del suo intento: Gesù, invece di passare all'azione, si consegna inerme. Giuda, così, sarebbe stato uomo dalla fede profondissima, maggiore di quella di tutti gli altri discepoli, ma la sua sarebbe stata una *fede politica*.

Se così fosse, vorrebbe dire che Giuda era lontanissimo dal comprendere la natura della missione del Cristo e fraintendeva il significato dell'annuncio della sua passione, morte e risurrezione.

G.z. In verità, nemmeno gli altri apostoli avevano le idee chiare. In realtà, il momento in cui i discepoli sembrano entrare in una dimensione diversa, nella quale la passione di Gesù non è più vissuta come una sconfitta, ma come l'inizio di una vittoria, è quello successivo alla morte e risurrezione di Gesù, il momento della ricomparsa del Cristo a Emmaus. Fino a quel momento, tutti i discepoli sono frastornati, disorientati, privati della fede, quei discepoli che pure (Giuda assente) avevano ostentatamente proclamato davanti a Gesù stesso la loro fede fino all'estremo sacrificio insieme a lui (*Mt 26.35*). Incontrando lo sconosciuto, Clèopa e l'altro discepolo gli dicono: «Tu solo sei così forestiero in Gerusalemme da non sapere ciò che vi è accaduto in questi giorni? [...] Noi speravamo che fosse lui a liberare Israele», e invece... (*Lc 24.18-21*). Fino agli eventi della passione e morte di Gesù, i discepoli ragionano in termini che dimostrano il fraintendimento profondo della natura della missione messianica di Gesù. La cerchia più ristretta dei discepoli crede a cose diverse da quella per cui il Cristo l'ha radunata!

*Sono un esempio dell'equivoco le parole di Pietro che, all'annuncio della passione, rifiuta di accettare il destino di Gesù. Il quale, appunto, lo chiamerà «satana» («Lungi da me, satana! Tu mi sei di scandalo, perché non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini!»): *Mt 16.23*).*

G.z. Dimostrando così tutta la distanza che esisteva tra la dottrina professata

dal Maestro e quella effettivamente percepita dai discepoli. Non è facile neppure oggi comprendere il significato delle parole pronunciate da Gesù, al punto che si è potuto sostenere che la concezione ultramondana del regno di Dio sia una costruzione *ex post*, dopo la morte e dunque dopo la sconfitta del Messia, una costruzione elaborata per proiettare l'attesa e la fede in un'altra dimensione e in un altro tempo, e permettere così la sopravvivenza dell'annuncio, del *kérygma* cristiano, alla disfatta della prospettiva messianica politica. In ogni caso, non è facile accreditare un gruppo di pescatori (non maestri delle Scritture, non filosofi, non letterati) della capacità di grandi sottigliezze teologiche. Cosa potevano comprendere degli oscuri discorsi, presagi, profezie, minacce del Gesù degli ultimi tempi?

I dodici sicuramente percepivano l'eccezionalità di questa figura, senza però comprenderla. Da lui certo si aspettavano qualcosa di diverso.

G.Z. Credevano nella promessa di rigenerare Israele, ma sui termini effettivi di questa rigenerazione i Vangeli mostrano la perdurante esistenza di un grande equivoco. Le parole dette al forestiero incontrato a Emmaus, parole che ho ricordato poc'anzi, sono inequivocabili. Data la concezione storico-politico-sociale della salvezza che i discepoli si attendevano da Gesù, si comprende lo sconcerto e la dissoluzione del gruppo, seguiti agli eventi della cattura, del processo e della condanna, e anche il radicale voltafaccia del popolo di Gerusalemme che passa dal trionfo messianico dell'ingresso in città di Gesù al 'crucifige'.

Questo, infatti, è ciò che rimane oscuro, estraneo a ogni logica umana. Forse è qualcosa che rimane oscuro anche a noi. Proseguendo in questa sorta di 'sequenza cronologica' dei testi presenti nei Vangeli relativi alla figura di Giuda, troviamo ora il racconto del tradimento.

Matteo (26.14-16): Allora uno dei dodici, chiamato Giuda Iscariota, andò dai sommi sacerdoti e disse: «Quanto mi volete dare perché io ve lo consegni?» E quelli gli fissarono trenta monete d'argento. Da quel momento cercava l'occasione propizia per consegnarlo.

Marco (14.10-11): Allora Giuda Iscariota, uno dei dodici, si recò dai sommi sacerdoti, per consegnare loro Gesù. Quelli all'udirlo si rallegrarono e promisero di dargli denaro. Ed egli cercava l'occasione opportuna per consegnarlo.

Luca (22.1-6): Si avvicinava la festa degli Azzimi, chiamata Pasqua, e i sommi sacerdoti e gli scribi cercavano come toglierlo di mezzo, poiché temevano il popolo. Allora satana entrò in Giuda, detto Iscariota, che era nel numero dei dodici. Ed egli andò a discutere con i sommi sacerdoti e i capi delle guardie sul modo di consegnarlo nelle loro mani. Essi si rallegrarono e si accordarono di dargli del denaro. Egli fu d'accordo e cercava l'occasione propizia per consegnarlo loro di nascosto dalla folla.

Il fatto viene narrato in modo molto simile in Matteo, Marco e Luca che, dei tre, ha uno stile un poco più narrativo. Giovanni inserisce questo episodio nel seguito di un discorso che Gesù stava facendo e che ora leggiamo nella sua interezza.

Giovanni (6.51-70): «Io sono il pane vivo disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo». Allora i Giudei si misero a discutere tra di loro: «Come può costui darci la sua carne da mangiare?» Gesù disse: «In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui. Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me. Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i padri vostri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno». [...] Queste cose disse Gesù insegnando nella Sinagoga a Cafarnao. Molti dei suoi discepoli, dopo aver ascoltato, dissero: «Questo linguaggio è duro; chi può intenderlo?» Gesù, conoscendo dentro di sé che i suoi discepoli proprio questo mormoravano, disse loro: «Questo vi scandalizza? E se vedete il Figlio dell'uomo salire là dov'era prima? È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita. Ma vi sono alcuni tra voi che non credono». Gesù infatti sapeva fin da principio chi erano quelli che non credevano e chi era colui che lo avrebbe tradito. E continuò: «Per questo vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre mio». Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui. Disse allora Gesù ai dodici: «Forse anche voi volete andarvene?» Gli rispose Simon Pietro: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto

e conosciuto che tu sei il Santo di Dio». Rispose Gesù: «Non ho forse scelto io voi, i dodici? Eppure uno di voi è un diavolo!»

Veramente questo passo è carico di drammaticità: forti risuonano le parole «Uno di voi è un diavolo», soprattutto al termine del discorso sulla salvezza eterna. Giovanni identifica Giuda col demonio! Una contrapposizione radicale tra i due regni, quello di Dio e quello di satana!

G.z. Il passo di *Giovanni* è parallelo a quello di *Luca* (22.3-6), dove si parla di satana che ‘entra’ in Giuda. Gli altri evangelisti evitano l’identificazione di Giuda con satana. Gli *Atti degli apostoli* (1.15-16), poi, rinunciano chiaramente a un simile accostamento di Giuda al mondo demoniaco. Anzi, come già detto, ne fanno un ‘esecutore necessario’ delle Scritture: «Era necessario che si adempisse ciò che nella Scrittura fu predetto dallo spirito santo per bocca di Davide riguardo a Giuda, che fece da guida a quelli che arrestarono Gesù. Egli era stato nel nostro numero e aveva avuto in sorte lo stesso nostro ministero».

Abbiamo letto i passi che indicano Giuda come il traditore. Dobbiamo, prima di procedere, soffermarci sulla parola ‘tradire’.

G.z. Sí. Qui c’è forse una chiave essenziale per la nostra comprensione. La parola tradire, etimologicamente, dal punto di vista delle implicazioni morali è neutra. Non indica affatto un venir meno alla parola data, un atteggiamento sleale, un’opportunistica e spregevole doppiezza, o altre cose di questo genere. Nei Vangeli, il termine usato è *paradídomi*, con la famiglia di termini collegati. *Paradídomi* indica semplicemente il consegnare, il dare in mano, il trasmettere, il tramandare (significato, quest’ultimo, sul quale Karl Barth costruirà la sua grande interpretazione di Giuda: ci torneremo certamente). Il corrispondente termine latino *tradere*, dal quale deriva l’italiano, è anch’esso, come il greco, scevro da connotazioni morali. Il ‘tradimento’, nel senso nostro, si esprime in greco con *prodídomi* e, in latino, con *prodere* (da cui *proditor* e proditorio, con tuttavia, in italiano, un lieve spostamento di significato). Forse, a quanto mi risulta, solo una volta, nel passo sopra citato

di Luca (6.16), Giuda viene indicato come *prodótes*, dunque come traditore nel senso nostro.

L'uso di un termine così neutro come 'consegnare' che cosa vuole indicare al lettore?

G.Z. Può voler dire una prima cosa molto semplice, ovvero che Giuda ha agito al di fuori di un animo malevolo o, almeno, che gli Evangelisti non gli attribuivano necessariamente un intento pravo. Saremmo allora sul terreno di un'ermeneutica teologica che spinge verso una concezione di Giuda quale strumento di un disegno provvidenziale da cui viene preso o, se si vuole dire così, travolto: concezione che non implica, o forse supera, il giudizio morale sulla persona. Un secondo significato, ancora più segnato dal punto di vista teologico, può essere legato al verbo *paradídomi*, come viene frequentemente usato nelle Scritture, sempre a indicare la continuità di una vicenda della salvezza: Dio che 'si consegna' all'umanità attraverso Gesù, il Cristo, il quale, per giungere all'umanità, deve a sua volta essere 'consegnato' e Giuda come artefice di questa 'consegna'.

La parola, in italiano, corrisponde al campo semantico di 'tradizione'. 'Tradire' può allora significare 'consegnare' e quindi far passare, trasmettere dall'uno all'altro.

G.Z. È esattamente ciò che intendevo dire. In questo modo Gesù viene tradito, con questo significato. Come a dire che Gesù entra pienamente nella sua corporeità, nella sua umanità attraverso la vicenda della Passione e da quel momento in poi opera all'interno della comune natura cristiana. Karl Barth ha allungato la lista dei tradimenti mettendo in sequenza Giuda con Paolo, due apostoli molto diversi tra di loro, ma la cui funzione comune è quella di perpetuare, di tramandare o tradire, nel senso della tradizione. Di per sé, ripeto, il verbo tradire, che compare assai di frequente nelle nostre traduzioni dei Vangeli, era usato in senso asettico. Dove si voleva dare una connotazione moralmente negativa, come in Luca nel passo sopra citato, il

paradídomi diventa prodídomi.

Colpisce, ancora, il fatto che Gesù sapesse fin da principio chi sarebbero stati coloro che non avrebbero creduto e colui che lo avrebbe tradito: Gesù sembra collocarli sullo stesso piano.

G.Z. Tanti non credevano e, dopo il discorso di Cafarnao che abbiamo ricordato in precedenza, molti che avevano creduto dissero che era un discorso duro e si allontanarono. A quelli che ‘non se ne erano andati’ furono attribuiti gli stessi carismi e la stessa missione, con la preveggenza di Gesù, quanto al ‘tradimento’ di Giuda. Che significa? Si può essere accettati pienamente con la preveggenza, da parte di colui che ti accetta, che l’accettato ti tradirà (nel senso comune della parola)? Per noi, sarebbe inconcepibile. Le spiegazioni più banali non reggono.

Invece, colpisce e commuove la frase di Pietro «Signore, da chi andremo noi?» quasi a significare lo smarrimento dell’apostolo che a sua volta tradirà, rinnegherà, il Maestro.

G.Z. «Da chi andremo noi?», dice Pietro suggerendo quasi il confronto con Giuda. Nel momento del disorientamento, Giuda sapeva bene da chi andare, dai sommi sacerdoti. Ma questo è solo un passaggio. Quando vede che nemmeno presso di loro ottiene più accoglienza («Che ci riguarda? Veditela tu!»: *Mt 27.3-10*), Giuda va a impiccarsi in totale solitudine. Anche Pietro tradisce (*Gv 18.31*) e lui certamente nel senso moralmente peggiore, il senso del rinnegamento (davanti alla servetta: *Lc 22.58*), ma il suo riscatto sono le lacrime amare che seguono. *Luca (22.61)* aggiunge un particolare di straordinaria forza espressiva: «Allora il Signore, voltatosi, guardò Pietro». Osserviamo questo gesto del voltarsi di Gesù, nel momento in cui iniziava la sua via dolorosa, sotto lo scherno, gli insulti e le percosse (*Lc 22.61-62*). Gesù guarda Pietro. Il verbo è *en-blépo*, guardar dentro (a Pietro). Che cosa c’era in quello sguardo penetrante? Le vicende parallele dei due ‘tradimenti’ dovrebbero essere interpretate comparativamente. La colpa dell’uno e

dell'altro hanno esiti opposti. Qual è il fattore che fa prendere agli avvenimenti due pieghe opposte?

Prima di procedere, vorrei che facessimo almeno un cenno al cosiddetto «Vangelo di Giuda», l'antico testo gnostico che, secondo il racconto che ne ha fatto recentemente Herbert Krosney, è quello ritrovato in epoca moderna in terra d'Egitto, e intorno al quale si è già costruita una leggenda. Che cosa possiamo dire in proposito?

G.z. Una delle interpretazioni ben note del vangelo cosiddetto di Giuda – si sapeva che esistesse – è che sia un testo della comunità gnostica dei Cainiti contro la quale si scagliò, già nel II secolo, il vescovo Ireneo di Lione, nel trattato *Contro le eresie*. L'orientamento cainitico è il rovesciamento delle figure positive delle Scritture in figure negative, e viceversa. Così è anche per Giuda, secondo la tradizione il malvagio per eccellenza. La presa di queste interpretazioni rovesciate è di solito assai grande. Già i testi canonici si prestano ai rovesciamenti interpretativi radicali, senza contare che, secondo la mentalità gnostica, che è un atteggiamento dello spirito di portata generale, si può essere indotti a considerare i testi come materiali scritti non per svelare ma, piuttosto, per celare ai più la verità, e per rivelarla, attraverso il non-detto, agli iniziati alla conoscenza mistica, alla gnosi. In più, l'ultima scoperta o riscoperta sembra sempre, per ciò stesso, la più attendibile, a causa del fascino che esercita ciò che si pretende possa svelare una falsa credenza, un grande inganno, soprattutto se proclamato come verità nel corso dei secoli.

Tra l'altro, va anche detto che questo, come altri testi gnostici, è più tardo rispetto ai Vangeli canonici, e non è un testo che ci fornisce informazioni storiche supplementari. Ma va forse sottolineata, a questo punto, la differenza più rilevante fra i Vangeli canonici e il «Vangelo di Giuda». Esso racconta, in realtà, un'altra storia: parla di un Gesù la cui verità consiste non nell'essere incarnato, come lo è il Gesù dei Vangeli canonici, ma nell'essere puro spirito, uno spirito che aspira a essere liberato del corpo, in aperta contraddizione con tutta la storia biblica.

G.Z. Parla, il *Vangelo di Giuda*, di un Gesù 'imprigionato', che soffriva di questa unione divino-umana e il cui problema era appunto quello di liberarsi della natura umana. Giuda, a questo punto, diventa suo complice, suo aiutante, destinatario privilegiato della «spiegazione segreta della rivelazione che Gesù rese conversando con lui per una settimana, tre giorni prima di celebrare la Pasqua». Giuda, secondo il suo Vangelo, sarebbe stato così l'unico chiamato a penetrare a fondo la verità salvifica del Cristo. Per questo, viene separato, per elezione, dai dodici (Giuda, infatti, nel suo Vangelo, è un 'tredicesimo'): «Sapendo che Giuda rifletteva su altre cose elevate, Gesù disse a lui: "Pàrtiti dagli altri e io ti dirò i misteri del regno. A te è possibile giungere là, ma ne avrai molto a soffrire"». Il nucleo, per quel che ci riguarda, sta in questa proposizione di Gesù: «Tu sarai maggiore tra loro [tra coloro che sono battezzati e offrono sacrifici]. Poiché sacrificherai l'uomo che mi riveste». In questa luce, Giuda si presenta come l'unico vero amico di Gesù, non come l'uomo posseduto da satana. La sua fine, coerentemente, non è il suicidio nell'abominio, ma l'entrata in una 'nube lucente'.

Curioso è pure come questi ritrovamenti destino grande interesse, per esempio, per quanto riguarda la vita sessuale di Gesù – il suo presunto matrimonio – senza cogliere il fatto che in realtà parlano proprio di un Gesù disincarnato, a differenza dei Vangeli canonici che parlano di un Gesù umano e incarnato. Una contraddizione, questa, su cui il sensazionalismo sorvola.

G.Z. Queste vicende e queste scoperte, o pseudoscoperte, sono offerte al pubblico sotto il segno del clamoroso. Le comunità cristiane e coloro che, in esse, esercitano il magistero dovrebbero coglierle come occasione e stimolo per una riflessione circa la profondità della propria opera evangelizzatrice. Se la famiglia dei cristiani è così fortemente colpita e scossa dal sensazionalismo, allora vuol dire che c'è qualcosa che non va. Verrebbe da richiamare, parafrasandole, le parole di Gesù stesso: «Ma il figlio dell'uomo, quando verrà, che fede troverà sulla terra?» (Lc 18.8). Certo queste operazioni scandalistiche nascono anche da interessi di natura economica. Con esse, potremmo dire, Gesù è venduto ogni volta una volta di piú, e con

incassi elevatissimi. Ma la reazione non può limitarsi all'anatema, peggio ancora all'invito al rogo delle opere incriminate. È necessario entrare nel merito delle cose ed entrarci non solo a beneficio dei dotti, ma nella discussione pubblica. C'è, nell'epoca nostra, una, direi, democratizzazione della figura di Gesù. Molti ne parlano e molto sono ascoltati. Neanche troppo alla lunga, si rischia che perfino la figura centrale del cristianesimo, Gesù di Nazareth, sia fagocitata nel gran circo del fantastico, dell'illusionismo, dell'estetismo.

Ci sono, invece, interpretazioni della figura di Giuda che, anche se di pura fantasia, ci offrono delle nuove possibilità di comprensione. Tra le molte ricordo quella proposta dal musical di Tim Rice e Andrew Lloyd Webber degli anni Settanta «Jesus Christ Super Star» che si richiama proprio al «Vangelo di Giuda», in cui Giuda viene messo in grande rilievo all'interno della storia. Abbiamo selezionato un testo, la parte finale del canto di Giuda che si incammina verso la morte, in cui ritroviamo considerazioni cui si faceva cenno prima e altre che ci condurranno a ulteriori approfondimenti.

La morte di Giuda.

GIUDA

Mio Dio! L'ho visto – sembrava mezzo morto

Stava così male che non ce l'ho fatta a guardarlo

Lo avete picchiato così duramente che era ridotto curvo
e zoppo

E io so a chi tutti daranno la colpa

Non credo che lui sappia che l'ho fatto per il nostro bene

Se potessi, gli risparmierei queste sofferenze

Non credo ... Il nostro bene ... e lo salverei ... se potessi

HANNAH

Basta con i pentimenti e dimentica le scuse

Non capisco perché tu provi tanto rimorso

Tutto quello che avevi detto si è avverato con una
vendetta

La folla gli si è rivolta contro

Hai scommesso sul cavallo giusto

CAIFA

Quello che hai fatto sarà la salvezza di tutti
Sarai ricordato per sempre per questo
Non solo, sei stato anche pagato per i tuoi sforzi
Un bel compenso per un piccolo bacio!

GIUDA

Cristo, so che non puoi udirmi
Ma io ho fatto soltanto quello che volevi da me
Cristo, venderei tutto il nostro popolo
Perché sono stato incolpato del tuo assassinio
Sono stato macchiato di sangue innocente
Verrò trascinato nella mota e nel fango
Perché sono stato incolpato del tuo assassinio
Sono stato macchiato di sangue innocente
Verrò trascinato nella mota e nel fango
Io non so come amarlo
Non so perché mi turba
È un uomo – è soltanto un uomo
Non è un re – è soltanto identico
A qualsiasi altro che conosco
Mi fa tanta paura
Quando sarà morto e sepolto mi lascerà in pace?
Mi amerà – lui ama anche me?
Si preoccupa di me?
La mia mente è – è nelle tenebre ora – Dio, Dio, sto male, sono stato usato
E tu lo hai sempre saputo, Dio
Dio! Non saprò mai perché hai scelto me per il tuo
delitto
Per il tuo odioso sanguinoso delitto
Mi hai assassinato! Assassinato!
CORO
Povero vecchio Giuda
Cosí a lungo, Giuda...

Giuda dice: «io non so come amarlo» e sono le stesse parole pronunciate, nell'opera, da Maria di Magdala. Poi continua: «non so perché mi turba»...

«mi amerà – lui ama (anche) me?» È curiosa questa domanda. Professor Zagrebelsky, a conclusione di questa prima parte: le parole di Giuda, soprattutto quelle che si riferiscono all'accusa rivolta a Dio di averlo usato, quali riflessioni inducono in lei?

G.Z. Sono parole che indicano un'altra possibilità d'interpretazione di Giuda. Sarà pure contenuta in un *musical*, ma non è piú fantasiosa di altre, sostenute col sussiego del filologo. Potremmo dire che qui viene descritto l'amante non corrisposto che si domanda perché il suo amore, pur tanto vivo, non viene accettato e ricambiato. Contro l'interpretazione tradizionale di Gesù vittima di Giuda, qui è Giuda a essere vittima di Gesù. Su questo punto, siamo lontani dal *Vangelo di Giuda*, che parla di complicità di Gesù con Giuda stesso. Qui troviamo accennata l'idea della predestinazione: «perché il disegno provvidenziale ha colpito me e non un altro, proprio me, io che sono uno che vorrebbe essere amato da Gesù?» Questi potrebbero essere i pensieri di un Giuda amante sconfitto, perdente radicale.

II.

La colpa e il perdono

In che cosa è consistito il tradimento di Giuda? Quali sono stati i motivi che lo hanno spinto a tradire consegnando Gesù nelle mani del potere politico ebraico e romano, entrando così a far parte del disegno della salvezza divina? La figura di Giuda, proprio in questa relazione al piano di salvezza, si riveste di maggiore drammaticità: Giuda che ha consegnato, che ha tradito, ma che tuttavia non può aver contraddetto la misericordia di Dio che Gesù ha invocato sui peccatori dalla croce. Questo ci spalanca enormi interrogativi.

Ma prima ancora di addentrarci nel fitto della questione, mi permetto di porle una domanda: lei non è nuovo a questo tipo di interrogazione, su testi del Nuovo Testamento. Ricordo infatti un suo libro, «Il “crucifige!” e la democrazia», proprio in relazione al processo a Gesù. Che cosa l’attrae in questi racconti?

G.Z. La loro verità, a onta, spesso, della loro inesauribilità: affermazione che deve essere presa con la precisazione che segue. Questi testi possono essere ‘veri’ per noi in diversi sensi. Non c’è bisogno di essere credenti in Gesù il Cristo, oppure di essere convinti della veridicità storica di quelle narrazioni per ritenere che in esse ci siano parole di ‘verità’. I Vangeli possono anche essere veri ‘altrimenti’ (vede in quanti significati possiamo parlare di verità, di discorsi ‘veri’ per ciascuno di noi!) Ad esempio, quando Wilhelm Reich tratta della messa a morte del Cristo¹ come paradigma di una teoria psicoanalitica dell’uccisione del liberatore da parte di coloro che non sanno rinunciare alle loro strutture di morte e oppressione, non è certo mosso dalla fede cristiana e non si preoccupa affatto di verificare l’attendibilità storica degli eventi narrati dai Vangeli. Gli interessa il carattere paradigmatico di certe narrazioni, dal punto di vista della natura dell’essere umano: per lui, la

natura psichica; per altri, la natura morale, sociale, politica... Da questi punti di vista, le Scritture ci si mostrano composte non di eventi divini o di eventi storicamente verificati e verificabili, ma di spirito umano, consolidato in centinaia di generazioni che a quelle si sono rivolte e vi si sono riconosciute. Non è dunque necessaria la fede o la storia perché si tengano in grande conto questi testi. Da tale punto di vista, anzi, potremmo perfino ritenere, neppure troppo paradossalmente, che la potenza paradigmatica delle narrazioni bibliche sarebbe addirittura accresciuta dall'eventuale riconoscimento che nulla di ciò che vi si narra è accaduto realmente. Gesù potrebbe anche non essere esistito. La sua vicenda potrebbe essere stata creata dal nulla *ex post*, per legittimare una setta religiosa con un mito fondativo edificante. I testi che ne parlano potrebbero essere, tutti, tradizioni infedeli dei fatti, o tutti tradimenti di narrazioni primigenie andate perdute. Resterebbe, per così dire, il valore in sé. Reich dice così:

Non ha nessuna importanza se i particolari storici del racconto dei Vangeli sono autentici o no. Sarebbero veri anche se una larga parte della razza umana avesse fantasiosamente elaborato una leggenda simile. La storia di Cristo è la vera storia dell'uomo stesso, anche se nemmeno un particolare di essa si fosse verificato effettivamente. Anche se Cristo non fosse mai esistito, la sua tragedia sarebbe sempre ciò che effettivamente rappresenta [...]. Ogni sua manifestazione sarebbe vera anche se si trattasse solo del sogno di un singolo individuo, perché essa si verifica ogni giorno nella vita quotidiana².

Tuttavia, nella scelta di alcuni temi, trapela anche l'interesse del giurista: il processo a Gesù, il tradimento di Giuda...

G.Z. La maggior attrazione verso certi temi, piuttosto che verso altri, può essere frutto di una 'deformazione professionale'. La figura di Pilato, per esempio, è un *topos* in ogni discussione sulla democrazia: il governante che, messo di fronte a una questione dubbia (l'innocenza o la colpevolezza di Gesù; la scelta tra Gesù e Barabba...), si rimette alla deliberazione popolare. La folla di Gerusalemme, aizzata e ondivaga, incapace di tenere salda la rotta, è l'emblema di una democrazia corrotta nel suo fondamento. La condotta del

Sinedrio può fornire elementi di riflessione, sugli atteggiamenti delle cricche al potere, quando sono contestate dall'emergere di altre autorità, oppure quando si trovano ad agire come cuscinetti tra il popolo e un potere più alto (in questo caso, l'imperatore romano). Non c'è dubbio, però, che le grandi narrazioni bibliche vanno ben al di là dell'interesse solo professionale.

Abbiamo scelto di seguire, anche anticipando alcuni temi, il racconto di Giuda così come risulta dai Vangeli canonici. La prima parte della nostra analisi ci ha portato fino al momento della narrazione del tradimento di Giuda, tema sul quale una vastissima letteratura si è espressa: i trenta denari pattuiti per la consegna, il traditore torna a cena con gli altri apostoli, il suicidio per impiccagione di Giuda stesso... sono 'scene' che sono state 'raccontate' in linguaggi diversi: quello narrativo, quello figurativo...

g.z. Nelle arti figurative, nella narrativa (ad esempio *Der Fall Judas* di Walter Jens, del 1975 o in *L'opera del tradimento* di Mario Brelich, anch'esso del 1975) e anche in musica (le *Passioni* barocche, tra cui spiccano quelle bachiane), oltre che nelle innumerevoli saghe popolari che ricordano la condanna, le sofferenze e la morte di Gesù. Si è così formata una tradizione che è entrata nella cultura diffusa e che ha contribuito ad accrescere l'esecrazione nei confronti di Giuda, il quale ha assunto sembianze diaboliche. Secondo un luogo comune iconografico, egli viene normalmente rappresentato come un uomo dai capelli color rosso (ricorda *Rosso Malpelo* di Giovanni Verga?), forse proprio perché il rosso ha un certo sapore satanico. William Klassen³ cita una legge tedesca che proibirebbe ai genitori di dare ai figli il nome di Giuda, così come il nome di Satana. Non saprei se la notizia corrisponde al vero, ma l'accostamento, in una legge civile, è pieno di significato.

Io ho impressa nella memoria una raffigurazione di Rembrandt che, come sempre, ha la capacità di cogliere qualcosa di particolare rispetto ad altri: nella sua tela è rappresentato un Giuda colto nel tentativo di restituire quei trenta denari, gettati a terra, luccicanti punti luminosi nella scena buia.

Giuda è una figura implorante, con le mani strette in una tensione spasmodica.

G.Z. Credo che ci riferiamo allo stesso dipinto. Giuda è rappresentato nel momento del pentimento, della disperazione. È inginocchiato tra i sacerdoti a semicerchio, ha le mani intrecciate, non giunte; il sommo sacerdote si volta dall'altra parte e fa un gesto di disgusto con la mano, come per tenerlo lontano. Le monete luccicano sul pavimento ed effettivamente costituiscono il *focus* che attira l'attenzione. L'interpretazione del tradimento di Giuda è tutto in quelle monete, nell'orrore per il prezzo del sangue del giusto. Ciò che è rappresentato è il momento del pentimento: «Allora Giuda, il traditore [ό *paradidous*], vedendo che Gesù era stato condannato, si pentì e riportò le trenta monete d'argento ai sommi sacerdoti e agli anziani dicendo: "Ho peccato, perché ho tradito sangue innocente". Ma quelli dissero: "Che ci riguarda? Veditela tu!" Ed egli, gettate le monete d'argento nel tempio, si allontanò e andò a impiccarsi». Ecco un'altra serie di problemi: Giuda si è pentito. Di che cosa? il suo pentimento a cosa ha condotto? è stato il prodromo di un perdono divino? oppure è, il suo, un pentimento senza speranza? La teologia cristiana rimprovera a Giuda, come maggiore peccato, proprio la disperazione. La raffigurazione di Rembrandt, forse, ne esprime con massima vivezza l'intensità.

Il desiderio di tornare indietro e, insieme, l'impossibilità di farlo.

G.Z. 'Voler tornare indietro' e non potere, perché Gesù era stato giudicato reo di morte. Ma non riuscire nemmeno a volgersi in avanti, immaginarsi un avvenire. Giuda, così, non si è dato alcuna via d'uscita. Il peccato vero che la teologia rimprovera a Giuda non è il tradimento, l'aver consegnato il Cristo nelle mani di coloro che lo avrebbero condannato a morte, ma l'aver negato con il suicidio una delle grandi virtù divine, forse il connotato maggiore del Dio cristiano: la misericordia.

Giuda ha impedito a Dio la possibilità di perdonarlo. È una questione,

questa, su cui ritorneremo piú avanti. Ora facciamo però un passo indietro, tornando all'ultima cena: come lei ricordava nella prima parte della nostra conversazione, i racconti dei sinottici (Matteo, Marco e Luca) sono generalmente un po' piú sobri, diversamente dalla narrazione del «Vangelo di Giovanni», molto dinamica e articolata. Leggiamo la pagina di Giovanni:

Giovanni (13.21-30): Dette queste cose, Gesù si commosse profondamente e dichiarò: «In verità, in verità vi dico: uno di voi mi tradirà». I discepoli si guardarono gli uni gli altri, non sapendo di chi parlasse. Ora uno dei discepoli, quello che Gesù amava, si trovava a tavola al fianco di Gesù. Simon Pietro gli fece un cenno e gli disse: «Di', chi è colui a cui si riferisce?» Ed egli reclinandosi così sul petto di Gesù, gli disse: «Signore, chi è?» Rispose allora Gesù: «È colui per il quale intingerò un boccone e glielo darò». E intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda Iscariota, figlio di Simone. E allora, dopo quel boccone, satana entrò in lui. Gesù quindi gli disse: «Quello che devi fare fallo al piú presto». Nessuno dei commensali capí perché gli aveva detto questo; alcuni infatti pensavano che, tenendo Giuda la cassa, Gesù gli avesse detto: «Compra quello che ci occorre per la festa», oppure che dovesse fare qualche cosa ai poveri. Preso il boccone, egli subito uscì. Ed era notte.

«Ed era notte»! Naturalmente è un espediente narrativo che non indica solo un momento della giornata. La contrapposizione luce-tenebre rappresenta un elemento importante soprattutto nel «Vangelo di Giovanni».

g.z. È una contrapposizione ricorrente in Giovanni, che corrisponde a quella tra regno di Dio e regno di satana, tra spirito e materia, luminosità e opacità: una contrapposizione fondamentale nelle tendenze gnostiche. Il Vangelo di Giovanni, del resto, porta molte tracce della gnosi, a iniziare dalle sue prime parole: «In principio era il logos...» che deve portare luce e illuminazione e dissipare le tenebre a favore di chi lo riconosce, a «i suoi» (Gv 1.11). Nel Vangelo di Giuda ritorna con insistenza l'immagine della «nube lucente», destinazione di quanti hanno conosciuto le cose di Dio, tra i quali c'è Giuda stesso.

Questo racconto di «Giovanni» ha una cosa, in particolare, in comune con

gli altri evangelii sinottici: «Matteo» e «Marco» raccontano che i discepoli erano addolorati, rattristati. Questa cena è connotata da una tristezza grave nelle parole di Gesù, fin da subito.

G.Z. La scena descritta, nella prima parte, è molto commovente: Gesù è profondamente turbato; il discepolo che egli amava posa il capo sul suo petto, in un gesto di grande intimità. Ma quest'atmosfera doveva coinvolgere tutti, sottolineo tutti, i discepoli, che si guardano interrogativamente e con inquietudine, dubitando di poter essere, ciascuno di loro, il traditore. Insomma, in quella piccola comunità non covava il germe della discordia o del sospetto. Tutti, del resto, sono egualmente trattati, nella notte dell'ultima cena. L'episodio ora letto è preceduto dalla narrazione della lavanda dei piedi e tutti i dodici («quando il diavolo aveva già messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo»: Gv 13.2) sono oggetto di questo atto di purificazione compiuto da Gesù, che pure afferma «voi siete mondi e uno di voi non lo è». Ma tutti partecipano al medesimo rito e la stessa istituzione dell'eucaristia e la partecipazione a essa coinvolgono tutti i dodici. Quanto a Giuda, poi, la sua identificazione come 'traditore' avviene con segni evidenti di comunanza, perfino d'intimità: l'offerta del boccone del pane consacrato, secondo *Giovanni*, o la mano che, con quella di Gesù, si posa sulla tavola (*Lc* 22.21) o intinge insieme il pane nel piatto (*Mt* 26.23): sembrano segni d'una elezione nel segno dell'amore. Come interpretare questi segni che sono certamente ricchi di significato, circa la natura del rapporto tra Gesù e il suo 'traditore'. Perché segni d'intimità e non altri?

Quello che lei dice conduce anche a una riflessione sulla storia della Chiesa e sull'oggi: nessuno – nessun peccatore – è escluso dalla condivisione del pane, o dalla lavanda dei piedi secondo il racconto dei Vangeli!

G.Z. Nemmeno la predestinazione, ammesso che Giuda fosse un predestinato, comporta l'esclusione dall'appartenenza. Tutti sono potenzialmente coinvolti nella medesima comunità, perfino i traditori, coloro nei quali satana è entrato. Semmai, è il singolo che può decidere la propria autoesclusione. Solo Cristo, all'inizio, ha chiamato i suoi discepoli, con una scelta fondativa, potremmo

dire cosí, dall'alto; scelta che era comunque un'elezione che non comportava però alcuna esclusione, come mostra l'episodio del giovane ricco (Mt 19.16-23). La storia della Chiesa, evidentemente, non è stata questa. È stata una continua definizione di confini e d'inclusioni ed esclusioni, ed è ciò, in fondo, che ha costituito un lato caratteristico della Chiesa cattolica: il lato del dogma e della scomunica, della comunione che si fonda però sull'estromissione, dell'ammissione ai sacramenti e però anche dell'esclusione da questi. È un'osservazione che porterebbe assai lontano.

Giuda, avendo tradito, è stato troppo «precipitoso» nel considerarsi ormai irrimediabilmente escluso, bandito, perduto?

G.z. C'è un elemento negativo, nel senso di 'mancante', nella narrazione degli eventi, dalla cena pasquale al suicidio di Giuda. È la totale assenza di reazione, positiva o negativa, degli altri discepoli, di fronte a Giuda e a ciò ch'egli stava andando a compiere o aveva appena compiuto. Non una parola, un gesto, uno sguardo di disapprovazione, non un tentativo di indurre alla repiscenza e arrestare gli eventi, una volta ch'egli era stato identificato come il traditore. È un dato che a me pare assai significativo. È vero che *Giovanni* (13.28-29) si premura di chiarire – quasi mettendo le mani avanti – che, durante la cena, nessuno dei commensali capí perché Gesù avesse parlato a Giuda del boccone che lo identificava come traditore, e che alcuni pensavano che, tenendo egli la cassa, avesse ricevuto da Gesù il compito di comperare quello che occorreva per la festa, o di dare qualcosa ai poveri. Si tratta, sembra, di una sorta di *excusatio* certamente assai debole, di cui si avverte peraltro la necessità di fronte alla totale inerzia degli altri discepoli. Tanto piú dopo che Gesù aveva detto (*Gv* 13.26), senza possibilità di equivoci, che si trattava non di spese per la festa o per i poveri, ma di tradimento! Anche quando Giuda ricompare con le guardie del tempio o, secondo *Giovanni* (18.3), con un distaccamento di soldati romani, e si avvicina a Gesù al punto di baciarlo, nessun discepolo ha qualcosa da dire o qualcosa da fare per trattenerlo. Nessuno dei Vangeli riporta una reazione di ostilità nei suoi confronti, o un tentativo di proteggere Gesù da lui. Simon Pietro se la prende con Malco (*Lc* 22.50; *Gv* 18.10), il servo del sommo

sacerdote, forse il piú incolpevole di tutti, ma Giuda, sembra, passa del tutto inosservato, ignorato dagli altri discepoli. Eppure, avevano lí, davanti a loro, il traditore, nella flagranza del tradimento. La stessa cosa accade dopo, al momento del pentimento e del suicidio di Giuda. Egli è totalmente solo, non cerca gli altri discepoli né è cercato da loro. Sembra reciso, tagliato via una volta per tutte, senza scampo né speranza. Un atteggiamento certo assai poco fraterno o caritatevole, soprattutto in quanto, con l'arresto di Gesù, il processo e la condanna, non si può dire che i discepoli siano rimasti solidi e solidali nella loro fede. Era il contrario; erano un gruppo di sbandati e nessuno ha avvertito la necessità di avvicinare il piú sbandato di tutti, Giuda. Sono questi due momenti d'inerzia che, probabilmente, si devono spiegare diversamente. Entrambi mostrano l'atteggiamento del lasciar fare, ma il primo, durante la cena e l'arresto, sembra un lasciar correre gli eventi; il secondo, dopo il pentimento, sembra un abbandonare il campo. Tutto questo, per me, è un groviglio di enigmi, tanto piú in quanto contrasta col clima di fraterna condivisione che aveva caratterizzato, poche ore prima, la cena pasquale.

Vuol dire che ci troviamo di fronte a un capovolgimento di atmosfera tra i discepoli che non viene spiegato?

G.z. Voglio dire che c'è qualcosa di incomprensibile in questo assistere passivamente allo svolgersi degli eventi da parte degli altri discepoli, tanto piú in quanto lo stesso Gesù aveva svelato il significato del bacio: «Giuda, con un bacio tradisci il Figlio dell'uomo?» (Lc 22.48). Anche loro sembrano essere schiacciati dal peso di eventi fatali o provvidenziali che non comprendono o, comunque, su cui non hanno alcun potere. Il ritmo degli avvenimenti mette completamente fuori gioco ogni possibilità di influenzarli con autonome iniziative.

Forse i dodici non hanno ancora ben compreso quello che sta accadendo. O forse scatta, per cosí dire, un elemento di coesione, di solidarietà tra i discepoli che sono sempre stati trattati tutti allo stesso modo!

G.Z. Può anche darsi che tutti si sentissero ‘pari in grado’ di fronte a Gesù, nel senso che, non esistendo gerarchie, nessuno si considerasse in condizione di intervenire su un altro dei dodici, aspettandosi che, semmai, fosse il Maestro a farlo. Può darsi che sia stato così, anche se questo spirito di totale uguaglianza non sembra spirare in diverse altre pagine evangeliche, in primo luogo in quelle che narrano della disputa tra loro su ‘chi è il piú grande’. Ma, in ogni caso, questa spiegazione dell’inerzia non vale dal momento in cui Gesù, arrestato, non è piú in grado di far valere la sua autorità sui dodici.

Colpisce anche la commozione di Gesù per le parole pronunciate nel suo discorso, ma anche perché sta per dichiarare: «Uno di voi mi tradirà».

G.Z. Siamo alla conclusione, al commiato. Si può comprendere tutta l’emozione che impregna l’atmosfera in questo momento. La tensione emotiva doveva essere all’apice. I discepoli capiscono poco ma Gesù vede tutto, l’inizio della passione che lo porterà alla morte e la fine dei tre anni di vita, condivisa fianco a fianco con i dodici. Come lei dice, deve essere stato un momento d’intensa commozione. Direi che da qui in poi la narrazione dei fatti cambia completamente registro. Le ultime ore del Cristo sono dominate dalla dimensione divina, che sopravanza di gran lunga quella umana.

Lei pensa? Non potremmo dire, piuttosto, che proprio ora l’umanità del Cristo emerge pienamente?

G.Z. Mi riferisco in particolare al *Vangelo di Giovanni*. Dopo la cena e il momento di commozione, prendono campo i grandi discorsi, i lasciti morali e le consegne ai discepoli, le profezie sul paraclito e sul suo pronto ritorno, nonché il solenne appello al Padre: «Alzàti gli occhi al cielo, disse: Padre, è giunta l’ora, glorifica il Figlio tuo...» (Gv 17.1). Mi sembra davvero che Gesù entri in un’altra atmosfera, in un’altra sfera.

Ricordo un’osservazione molto bella di Miriam Ben Chorin, riportata in uno

scritto su Gesù nell'orto del Getzemani il cui senso così suona: forse quel momento, è il momento in cui Gesù ha più sofferto il sentimento di totale abbandono, perché proprio allora Egli prende coscienza di non aver «fatto discepoli». È certamente «estrema» questa interpretazione, ma è carica di suggestione. Egli non lascia nessuno dietro di sé!

G.z. I dodici, realmente, si disperdono dopo l'arresto di Gesù. E l'episodio in cui si parla della sua angoscia estrema, della paura, della tristezza fino alla morte e del suo sudare gocce di sangue sul Monte degli ulivi (Mt 26.36-37; Mc 14.33-34; Lc 22.44) lo vede completamente solo, mentre i discepoli dormono. Dormono per la tristezza, aggiunge Luca (22.45): «apó tès lúpes», per la sofferenza, per l'afflizione. Ma si dorme o invece si dovrebbe vegliare, si dovrebbe non riuscire a prendere sonno – insonnia – per questi motivi? Matteo e Marco dicono semplicemente che «i loro occhi si erano appesantiti» (Mt 26.43; Mc 14.40) e non tentano auto-justificazioni. Semplicemente, nell'ora suprema si erano addormentati, e per ben tre volte.

È forse una forzatura interpretativa, quella di Miriam Ben Chorin, ma dice molto della solitudine di Gesù, non solo al Getzemani, ma nella storia.

G.z. Forse sta ad indicare che nel momento cruciale, Gesù è il solo consapevole di quello che accade. Gli altri no. Ma gli altri chi? Gli altri, meno Giuda. Giuda non è lí, non dorme al Getzemani con gli altri. L'estraneità degli undici non è quella di Giuda. E per Giuda, di che genere di estraneità si tratta?

Occorre ora, finalmente, affrontare la questione cruciale del 'tradimento'. Giuda non era con gli altri al Getzemani perché lo stava tradendo. Ma che cosa è stato questo suo tradire?

G.z. Ritorniamo dunque alla radice della parola.

Riprendiamo dal punto di Giovanni (13.24) ove si dice che Pietro fa cenno a

Giovanni di chiedere al Signore di identificare il traditore. È come se ci trovassimo di fronte a una sorta di 'gerarchia' tra gli apostoli?

G.Z. Una vera e propria gerarchia, non direi. Una maggiore vicinanza al cuore di Gesù, certamente. Giovanni reclina la testa sul petto di Gesù, per domandare: «Chi è?» A nessuno dei discepoli, a quanto risulta, un simile gesto di confidenza è mai stato permesso o è mai venuto in mente. Il fatto che la domanda di Pietro sia mediata da Giovanni induce a pensare che, presso i dodici, quest'ultimo passasse per il discepolo più vicino a Gesù, quello che aveva accesso ai segreti e ai misteri del Maestro, quello più avanti nella conoscenza delle cose divine. Giovanni e il suo Vangelo possono essere interpretati, e lo sono effettivamente, nel segno della gnosi. La controversia tra i discepoli su «chi è il più grande» (ad esempio *Lc 22.24-27*) è stroncata da Gesù chiamando chi si sente più grande a farsi il più piccolo: l'opposto di un'organizzazione gerarchica tra di loro.

Gesù fornisce il segno di identificazione: il boccone. Ma nessuno sembra comprendere che cosa significhi l'indicazione di Giuda come traditore. Rimangono tutti impassibili o pensano a cose che non c'entrano niente con quel che dovrà accadere.

G.Z. Riconosciamo che la frase di Gesù: «Quello che devi fare, fallo al più presto», è sibillina. Su di essa, insieme con altri spunti, si è costruita l'interpretazione di Giuda, mi si permetta questa espressione, come 'spalla' di Gesù. Gesù il protagonista, Giuda il deuteragonista. Sembra che si possa intendere l'esistenza di un piano che Giuda deve mettere in moto, di cui Gesù è, quanto meno, al corrente, se anche non ne è l'anima. Le concezioni gnostiche, del tipo di quella del *Vangelo di Giuda*, vanno oltre, quando affermano l'esistenza di un accordo tra i due. In ogni caso, Giuda è invitato a fare quel che deve fare, non quel che ha semplicemente in testa di fare. Per la verità, il 'dovere' non risulta con chiarezza dal testo greco *ó poiéis poíeson táxion*: l'espressione è comunque ambigua. L'unica cosa certa da ricavarci è che Gesù mostra di sapere che Giuda qualcosa si accinge a fare e, subito prima, aveva parlato di tradimento. Con quella frase che incita Giuda a

procedere, Gesù strappa, per così dire, al suo discepolo l'iniziativa «e dimostra come proprio lui sia il padrone degli eventi che stanno per prodursi»⁴. Così dice Karl Barth nella sua *Dottrina dell'elezione divina*, dove si aggiunge – ma non capisco perché – che ciò comporta «una terribile sentenza di giudizio».

Siamo ritornati al tema della «predestinazione», se così possiamo chiamarla: il discorso guadagnerà in chiarezza dopo che avremo letto le parole sulla consegna di Gesù, ma per ora possiamo dire che il problema verte sulla responsabilità di colui che compie un gesto che «comunque» deve essere compiuto, ma senza, per questo, essere esonerato dalla sua personale responsabilità. È un nodo problematico, questo, che percorre tutta la narrazione biblica, fin dal libro dell'Esodo, dove si dice che il Signore «indurì» il cuore del Faraone (Esodo 10.27 e simili), per realizzare la sua volontà di liberare dalla schiavitù in Egitto i figli di Israele.

Giovanni (18.1-11): Gesù uscì con i suoi discepoli e andò al torrente Cedron, dove c'era un giardino nel quale entrò con i suoi discepoli. Anche Giuda, il traditore, conosceva quel posto, perché Gesù vi si ritirava spesso con i suoi discepoli. Giuda, dunque, preso un distaccamento di soldati e delle guardie fornite dai sommi sacerdoti e dai farisei, si recò là con lanterne, torce e armi. Gesù, allora, conoscendo tutto quello che gli doveva accadere, si fece innanzi e disse loro: «Chi cercate?» Gli risposero: «Il Nazareno». Disse loro Gesù: «Sono io!» Vi era là con loro anche Giuda, il traditore. Appena disse: «Sono io», indietreggiarono e caddero a terra. Domandò loro di nuovo: «Chi cercate?» Risposero: «Gesù, il Nazareno». Gesù replicò: «Vi ho detto che sono io. Se dunque cercate me, lasciate che questi se ne vadano». Perché s'adempiesse la parola che egli aveva detto: «Non ho perduto nessuno di quelli che mi hai dato». Allora Simon Pietro, che aveva una spada, la trasse fuori e colpì il servo del sommo sacerdote e gli tagliò l'orecchio destro. Quel servo si chiamava Malco. Gesù allora disse a Pietro: «Rimetti la tua spada nel fodero; non devo forse bere il calice che il Padre mi ha dato?»

G.Z. In questi passi, si trova sempre qualcosa che non hai ancora notato. Per esempio, l'insistenza sull'inevitabilità: «conoscendo tutto quello che gli doveva accadere»; «non devo forse bere il calice...» La stessa insistenza

troviamo in *Matteo* (26.53-54). Inoltre, c'è un'autocitazione di Gesù: «Non ho perduto nessuno...», che rinvia a *Gv* 17.12. Qui, sembra dire che nemmeno uno dei dodici deve andare perduto, ma là aveva detto: «Quand'ero con loro, io conservavo nel tuo nome coloro che mi hai dato e li ho custoditi; nessuno di loro è andato perduto, tranne il figlio della perdizione, perché si adempisse la Scrittura». Ammesso dunque che il figlio della perdizione sia Giuda, egli è andato perduto, ma affinché si adempisse la Scrittura. Proporrei, però, di leggere ancora almeno l'episodio del bacio, in *Luca* per esempio.

Luca (22.47-48): Mentre ancora parlava, ecco una turba di gente: li precedeva colui che si chiamava Giuda, uno dei dodici, e si accostò a Gesù per baciarlo. Gesù gli disse: «Giuda, con un bacio tradisci il Figlio dell'Uomo?» Allora quelli che erano con lui...

Il massimo della doppiezza: tradire con un atto d'amore! Dal canto suo, Gesù – secondo ciò che riferisce Matteo (26.50) – si rivolge al 'traditore' con una parola, «amico», che usa solo nei confronti di Lazzaro (Gv 11.11): una parola che tutto denota, meno che astio o, anche solo, estraneità: «Amico, per questo sei qui!»

G.z. Si può leggere, nelle parole di Gesù, la volontà di sottolineare il carattere sommamente perverso di Giuda. Ma si può leggere anche il contrario: il 'tradimento' si accompagna a un atto d'amore che Gesù non rifiuta affatto. Se non è rifiutato, è un atto bilaterale! C'è forse la sottolineatura di un legame forte tra il Cristo e il suo 'traditore', un legame confermato dall'appellativo 'amico'. Nella versione greca, troviamo *etaíros* (Lazzaro era detto *phílos*). *Etaíros* suona sí come amico, ma ha una sfumatura di 'compagno', socio in un'avventura, 'aderente' a una confraternita (*etaireía* è società, comunanza d'intenti). È difficile comprendere veramente il gioco di rimandi che, con queste parole, s'instaura tra Gesù e Giuda. Tutte queste parole sono polivalenti, possono caricarsi di allusioni diverse, anzi opposte.

Il «Vangelo di Giovanni» che, come lei dice, infierisce non poco sulla figura di Giuda, si astiene però dal racconto del bacio, così come poi si asterrà dal

racconto della sua morte. Se ne ricava un atteggiamento ‘pietoso’, ‘caritatevole’ nei confronti di Giuda? Inoltre, nella scena della cattura, Giuda è quasi appartato, sta sullo sfondo, a differenza del ‘primo piano’ che gli dedicano i sinottici.

G.Z. Giovanni si limita a dire: «preso un distaccamento, si recò...» Giuda non sembra entrare in contatto con Gesù, al momento dell’arresto. Ma si deve considerare che il *Vangelo di Giovanni* non ha una finalità narrativa ma essenzialmente rappresentativa della verità dell’annuncio, del *kérygma*. La figura e il ruolo di Giuda erano già stati tratteggiati, e non certo con delicatezza, nell’episodio di Betania e in quello della sua identificazione durante la cena. Si può ritenere che, quanto a Giuda, Giovanni fosse ormai sazio, indifferente rispetto a dettagli come quello del bacio.

Un altro bacio famoso è quello di Gesù al Grande Inquisitore, nel capitolo de «I fratelli Karamazov» di cui abbiamo parlato in un’altra serie di conversazioni⁵.

G.Z. Il bacio può assumere infiniti significati, proprio come il silenzio, quel silenzio che il Cristo tiene dall’inizio alla fine del suo incontro col Grande Inquisitore o che tiene, secondo i Vangeli, durante il processo a suo carico. Può esprimere amore, complicità, solidarietà nei confronti di chi sta per perdersi, pietà, commiato, ecc. Così il silenzio può esprimere approvazione e consentimento o disapprovazione radicale, rimprovero, invito al pentimento... Sono questi – il bacio e il silenzio – tra i segni più carichi di significati potenziali, più difficili da decifrare. In *Matteo*, alla parola amico, *etáiros*, segue una constatazione: per questo sei qui. Sembra quasi un acconsentire, un modo di alleggerire la colpa, di attribuire all’atto di Giuda un significato obiettivo, che va al di là dell’elemento soggettivo, che lo supera. Chissà!

Ma potrebbe trattarsi di una colpa ‘doverosa’, di un crimine ‘obbligato’: Giuda è colpevole, ma il suo atto è stato necessario, addirittura richiesto da un disegno provvidenziale divino.

g.z. Forse non c'è una risposta risolutiva. Da giuristi, si dovrebbe dire che, dove non c'è libertà, ivi non c'è responsabilità. Se Giuda non poteva fare altro da ciò che ha fatto, non può essere rimproverato di nulla. Sarebbe stato solo una marionetta mossa dalla volontà altrui. Però, in una questione di natura non giuridica ma teologica, una risposta simile sarebbe troppo semplice. Ogni concezione provvidenziale della storia, com'è quella cristiana, deve spiegare come possa Dio, per realizzare i suoi progetti, avvalersi della libertà degli esseri umani. Un gran mistero. In più, per una religione che professa un Dio caritatevole, non è facile pensare ch'Egli possa prescegliere qualcuno per la realizzazione di un atto colpevole cui segue una pena, quale che ne sia la natura e l'entità. Una religione del perdono, della misericordia, come può concepire una colpa obbligata e, per di più, obbligata per servire all'ordine di colui che disporrà la pena? Dovrebbe sempre essere lasciata aperta la via di fuga dal peccato, dalla colpa.

A ritenere questo, cioè l'esistenza di un'alternativa che salvaguardi la libertà, dovremmo però anche ammettere che le cose, quanto a Gesù e ai suoi discepoli, avrebbero potuto svolgersi diversamente da come sono andate. Ma allora si dovrebbe ammettere altresì che i piani di Dio – perfino il piano salvifico – possono essere condizionati dagli uomini, il che, per un credente nel disegno messianico, sarebbe assurdo. Sarebbe assurdo, voglio dire, pensare che la redenzione, come è avvenuta, così avrebbe anche potuto non avvenire o avvenire diversamente!

Ritorniamo su questo punto, che riguarda una questione difficilmente eludibile. Lei diceva prima che la teologia si scontra con l'enigma e, di fronte all'impossibilità di una spiegazione che appaghi la ragione, si rifugia nel mistero. Ma un teologo come Karl Barth ha dedicato ben quattrocento pagine all'enigma Giuda, facendo procedere la sua riflessione proprio da questo tema della colpa necessaria e giungendo al problema della predestinazione e al tema del perdono. Troviamo le sue riflessioni nella «Dogmatica ecclesiale», nella parte intitolata «La dottrina dell'elezione divina» che abbiamo già citata una volta. Ne riportiamo qui un frammento:

Più cerchiamo di approfondire il peccato di Giuda, più diventa chiaro che quest'uomo non ha esattamente fatto quello che voleva fare, simile in questo ai Giudei ed ai pagani dei

quali alla fine egli è diventato il capro espiatorio; constatiamo ch'egli ha potuto soltanto compiere la volontà di Dio, il quale si è dato e si è umiliato per agire in favore degli uomini e contro il regno di satana, onde purificare il mondo dal peccato di cui gli uomini sono colpevoli e che Giuda rappresenta in modo esemplare; considerando il peccato di Giuda nella sua ultima e terrificante portata, vediamo che è veramente Adamo che in questo caso è passato all'attacco diretto contro Dio, questo Adamo che, ascoltando il consiglio del serpente, in fondo voleva semplicemente essere come Dio, essere un uomo divino, liberato dai limiti della sua condizione di creatura. Per raggiungere questo scopo, Adamo ha alzato la mano contro Dio, come Caino contro suo fratello; è a questo prezzo che pensava di poter essere libero⁶.

È solo un breve passaggio di un percorso molto problematico e tormentato; cerchiamo di mettere a fuoco il vero problema a tema nel pensiero di Barth e quali sono le ipotesi di soluzione da lui proposte.

G.Z. Qui vediamo con chiarezza che ogni interpretazione di Giuda, come del resto qualsiasi interpretazione dei fatti umani, presuppone una *loghía* di riferimento: un'antropologia, una psicologia, una sociologia, una cosmologia... o una teologia. Le riflessioni di Barth su Giuda presuppongono un quadro teologico di riferimento generale molto complesso. Questo quadro è rappresentato dalla cosiddetta teologia dialettica, cioè la visione del mondo caratterizzata dalla contrapposizione radicale tra il mondo che rifiuta Dio e un Dio, completamente 'altro dal mondo', che però ama il mondo. Giuda rappresenta coloro che vogliono vivere senza Dio, vogliono sbarazzarsene. E per questo crocifiggono il Cristo come il peggiore dei malfattori. Ma, alla fine, è il Cristo risorto che prevale sulla morte e sul male, ma soprattutto su questa umanità che l'ha disconosciuto. Giuda assume un volto simbolico, dai molti significati. È un simbolo adamitico, quale novello e più orgoglioso Adamo, che non si accontenta di essere 'come Dio', ascoltando la voce del serpente per il tramite della donna, ma che vuole essere 'al posto di Dio' consegnandolo alle forze distruttrici del mondo. Più in generale, Giuda è il simbolo del mondo del peccato, del regno di satana, della libertà decaduta, dell'umanità refrattaria alla parola di Dio: tutto ciò che, nella storia, secondo Barth, è rappresentato eminentemente dal popolo d'Israele il quale in Giuda, per così dire, trova la sua massima sintesi. Nel passo sopra riportato, la

ribellione di Giuda è collocata però in una prospettiva provvidenziale: egli «ha potuto soltanto compiere la volontà di Dio». Il suo ‘tradimento’ è, teologicamente, il momento della consegna del Cristo alla storia universale, all’umanità nel suo complesso: un passaggio essenziale del progetto salvifico divino. Senza Giuda, non ci sarebbe stato Paolo, un altro ‘traditore’ del Cristo all’umanità. Siamo però ancora, sempre di nuovo, aggrovigliati nel nodo: perversa volontà del ribelle a Dio e, al tempo stesso, esecutore fedele della sua volontà. Ma una contraddizione, sulla quale non è lecito sorvolare, esiste anche nel rapporto tra Giuda e l’umanità ch’egli, secondo Barth, verrebbe a rappresentare: non lo si può dire colpevole e, al tempo stesso, qualificarlo, secondo ciò che normalmente si fa, come capro espiatorio dell’umanità. Il capro espiatorio, come figura della purificazione collettiva, può assumere su di sé i peccati della comunità proprio in quanto è, lui e solo lui, l’innocente. Ecco un altro motivo di riflessione e di rovesciamento del giudizio. Giuda capro espiatorio dell’umanità significherebbe il contrario di quel che si dice di lui, come abominio dell’umanità. Significherebbe dover vedere in lui l’innocente e questa visione l’avvicinerebbe al Cristo medesimo.

L’umanità che rifiuta il Cristo avrebbe però potuto anche non rifiutarlo perché, come lo stesso Barth sottolinea, i soggetti come Giuda, gli uomini peccatori in generale, sono ‘riprovati’, ma sono tutti ‘chiamati’ alla fede. Il problema della libertà rimane!

G.z. La libertà come opzione in favore del Cristo è la prospettiva aperta dalla redenzione. Il Cristo è venuto a ripristinare la libertà. L’umanità è ridiventata libera – nel senso della possibilità di scelta tra il bene e il male, Dio o satana – per mezzo del sacrificio del Cristo. In questo senso, si potrebbe dire, è ritornata nella condizione adamitica di prima della caduta. Il Grande Inquisitore (Dostoevskij è uno degli autori prediletti da Barth), al quale è inevitabile ritornare di frequente, sostiene proprio questo: che il Cristo è venuto per re-instaurare la libertà, anche se poi l’essere umano la rifiuta continuamente, invocando gli inquisitori che non la sopprimono ma, ancora peggio, semplicemente la rendono superflua. Nello stesso senso, dopo il sacrificio del Cristo, l’umanità riscattata è di nuovo capace di bene (oltre che

del suo opposto, di male). C'è però qualcosa che inquieta, nella grande interpretazione barthiana, là dove, ritornando a Giuda, gli si attribuisce il ruolo di testimone massimo della perversione diabolica dell'umanità. Il capitolo che tratta di Giuda è intitolato *La destinazione del riprovato* e Giuda stesso è indicato come «la» figura del riprovato da Dio, dell'eletto al contrario (così come Gesù, il Cristo è 'la' figura del riprovato dagli uomini). Giuda come simbolo del popolo d'Israele che crocifigge il suo liberatore comporta un trasferimento e un allargamento della riprovazione ed è una rappresentazione essenziale, sia pure sul piano teologico, di quelle concezioni della storia d'Israele che facilmente si prestano a strumentalizzazioni religioso-politico-razziali. Si resta sgomenti. Si ha qui la conferma di un sospetto: che le interpretazioni simboliche delle narrazioni evangeliche contengano sempre, o spesso, sostanze velenose.

Certo, il linguaggio delle chiese, al tempo di Barth, era sicuramente prigioniero di un'eredità antiggiudaica, che in parte alimentò anche l'antisemitismo del fascismo e del nazionalsocialismo. Ma non credo si possano imputare a Karl Barth sentimenti antiebraici. D'altronde, è anche legittimo, credo, per un cristiano, leggere la vicenda del Messia sconfitto all'interno dell'ambiente giudaico in cui la sua storia s'inscrive.

G.z. Sí, ma a condizione che i soggetti di quella storia non siano elevati a simboli generali ed eterni dell'umanità. È questa propensione alla simbolizzazione, alla creazione di 'tipi', che suscita profondo disagio. All'inizio della conversazione raccolta in questo nostro secondo capitolo, ho ricordato il senso in cui le narrazioni evangeliche possono considerarsi 'vere', indipendentemente dalla loro attendibilità sul piano storico. Si tratta, per l'appunto, della verità che deriva loro dalla capacità di esprimere autentiche figure dell'umanità. Della *comune* umanità, sottolineo. Se invece queste figure vengono identificate, nel bene e nel male, con parti dell'umanità, ecco il veleno in agguato. Noi non ignoriamo affatto il ruolo che Barth ha avuto nella resistenza contro il nazismo, il suo rifiuto di aderire, come professore universitario, al cosiddetto 'paragrafo ariano' del giuramento accademico; sappiamo che è stato fra i principali animatori della 'chiesa confessante'

contro la ‘chiesa del Reich’. Sappiamo tutto questo e non lo mettiamo tra parentesi. Ma nelle quattrocento pagine della *Dogmatica* dedicate all’esame della figura dell’uomo-Giuda leggiamo affermazioni che, nella loro funzione simbolizzante, oggi ci appaiono, per non dire di piú, difficilmente accettabili. In alcuni passi sembrerebbe che l’unica funzione del popolo ebraico, il popolo eletto, sia stata quella di preparare l’avvento di un Gesù ‘rifiutato’ a causa della propria infedeltà. Non è poi un passo troppo lungo il considerare la scomparsa come il destino naturale di chi ha adempiuto la sua missione: Giuda annientato da se stesso; il popolo eletto annientato da qualcun altro, oppure assimilato, e quindi annientato con la propria connivenza, oppure ancora convertito, con le buone o con le cattive. Tutti modi di sparizione. La *Kirchliche Dogmatik* fu iniziata nei primi anni Trenta del secolo scorso e pubblicata nel 1938. Chissà se la conoscenza degli eventi successivi in Germania non avrebbe indotto il suo Autore a usare altri toni?

Certamente, ed è vero che noi oggi non possiamo leggere quei passi accettandoli e sottoscrivendoli. Tuttavia, insisto, non credo si tratti di antiebraismo, né, tanto meno, di antisemitismo. È antigiusudaismo che, ripeto, ha contribuito a generare forme di antisemitismo. Ma è comunque strutturalmente diverso.

G.z. Non mi pare che sia questione di intenti soggettivi. Consideriamo espressioni come queste:

Operando contro il Messia d’Israele, Giuda, il *paradidoús*, agisce esattamente come il popolo eletto ha agito da sempre verso il suo Dio; è lui che dimostra col suo operato che il popolo eletto è nel suo insieme riprovato da Dio; ancora una volta in Giuda riprendono vita tutti i grandi riprovati dell’Antico Testamento; in lui sono per così dire riepilogati, loro che già hanno dovuto testimoniare nel loro tempo che il popolo eletto era in realtà un popolo riprovato, scelto nel bel mezzo della sua riprovazione unicamente in forza della promessa divina accordatagli fin dall’inizio e mai disdetta, scelto esclusivamente nella persona dell’uomo in vista del quale è stato possibile a questo popolo avere la sua esistenza particolare e necessaria. Di fronte all’azione di Giuda e dopo che Israele ha consegnato ai pagani (per farlo morire) Colui nel quale è stato eletto, non si può piú

dubitare della riprovazione di questo popolo, concretizzata dal ripudio di tutti i suoi membri; Giuda deve morire come è morto e Gerusalemme deve essere distrutta come è stata distrutta; il diritto d'Israele all'esistenza è diventato caduco, ed ecco perché l'esistenza stessa d'Israele è condannata⁷.

Ecco dove può portare la teologia, quando vuole rappresentarsi in modo 'emblematico'.

Di lí a pochi anni, però, Barth avrebbe dichiarato che soltanto riconoscendo il nodo esistente tra ebraismo e cristianesimo si sarebbe potuto risolvere il problema dei rapporti tra le diverse chiese, dei rapporti ecumenici. Sono, quelli, anni di grande elaborazione creativa.

G.Z. Questo riguarda le trasformazioni di un pensiero, del suo pensiero e del pensiero in generale. Noi non stiamo facendo il processo a nessuno ma stiamo riflettendo su posizioni e interpretazioni riguardanti la figura di Giuda. Ora, su questo piano puramente obiettivo, mi par difficile negare che, nelle pagine di Barth da cui ho tratto quella lunga citazione, la radice ebraica del cristianesimo è giudicata disseccata o destinata a disseccarsi. Le posizioni attuali in campo teologico si sono modificate assai: oggi, l'ebraismo «vivente» è assunto come linfa che dà vita al cristianesimo. Le vecchie immagini della Chiesa contro la Sinagoga, del cristianesimo come nuovo Israele, sono sostituite da altre dal significato amichevole: le radici e le fronde; i fratelli maggiori... Oggi – a parte le posizioni piú tradizionaliste, minoritarie ma tutt'altro che scomparse – il cristianesimo non si immagina piú come l'affossatore dell'ebraismo; l'elezione del popolo d'Israele si ammette che non sia mai stata revocata, eccetera. Tutto ciò è davvero uno spirito nuovo. E questo spirito deve rinunciare a un'interpretazione dei Vangeli di tipo emblematico e generalizzante.

A 'difesa' di Barth vorrei anche aggiungere: egli è tra i primi a porsi il problema del perdono di Giuda. Piú volte abbiamo evocato il tema della condanna e del perdono. A questo punto la domanda è se sia possibile che

Gesú abbia maledetto Giuda senza possibilità di perdono. Perché non considerare anche Giuda tra coloro che «non sanno quello che fanno» e non invocare anche su di lui la misericordia del Padre?

G.z. Noi abbiamo di fronte, categorica, la maledizione di Gesú: «Il figlio dell'uomo se ne va, secondo quanto è stabilito; ma guai a quell'uomo dal quale è tradito!» (Lc 22.22); «Meglio per quell'uomo che non fosse mai nato» (Mt 26.24). A ciò si possono contrapporre le estreme parole di Gesú, quelle che lei ha ricordato. Ma chi sono quelli che «non sanno quello che fanno»? Secondo un'interpretazione, si tratta dei romani, che sono estranei alla storia dell'attesa messianica, e non degli ebrei, che sono non solo parte ma anche protagonisti di quella storia e quindi dovevano sapere, non potevano essere scusati della loro ignoranza.

Ma anche i discepoli, che pure erano ebrei, 'non sapevano'...

G.z. E Giuda 'sapeva' quello che stava facendo? o nemmeno lui 'sapeva'? era forse una pedina del disegno provvidenziale in cui era 'precipitato' e, quindi, quell'espressione di perdono potrebbe riferirsi anche a lui? Il punto, a mio parere, fondamentale è la concezione del messaggio di Cristo. Dicevamo all'inizio che anche una sola eccezione al principio della misericordia divina lo contraddice e quindi lo distrugge, stabilendo un principio piú alto, quello della vendetta. Si può ammettere che il messaggio di Cristo si basi originariamente, proprio su una dannazione?

Su questo proponiamo una pagina molto particolare di Helmut Gollwitzer tratta dal citato volume di William Klassen. Il testo è scritto nella forma di un dialogo fra Gesú e Giuda. Da questo dialogo, abbiamo scelto il frammento seguente.

Quando ti ho chiamato per essere uno dei dodici già sapevo che eri quello che sei oggi. Io ti ho accettato come colui che ora hai provato di essere. Tu sei colui che ho amato, tu sei colui che volevo al mio fianco per essere a tua disposizione. Per lungo tempo è stato

evidente che non soltanto tu, ma tutti voi (miei discepoli), mi avreste portato la morte, concordemente a quello che voi siete e che io sono. Perché non ti sei protetto dalla tua colpa proteggendoti da me stesso? Entrambi, Dio e io, siamo morti per causa tua. Di conseguenza anche tu sei morto. Perché essere con me era la tua vita; lo sapevi, e ora lo sai ancora meglio. La mia morte è stata anche la tua morte. Ora non devi piú cercare: è già accaduto. Ti sei legato a me in modo tale che la mia morte è stata pure la tua. E per questo motivo non potrai piú liberarti di me. Quando, in seguito alla scelta che io feci di te, tu scegliești me e divenisti mio discepolo, tu riconoscești in me la tua vita. Tu non sei stato deluso, come ora ritieni, quando pensi che questa scelta abbia portato la morte a entrambi, a te e a me. Tu e io restiamo vita per coloro che ci hanno mandato a morte, non soltanto fino a quando non ci uccideranno, ma specialmente quando ci uccideranno. È esattamente questo il motivo per cui ora ti parlo. La morte a cui tu ci hai costretto non era quella definitiva, come quella che tu hai cercato, anche se tu ora la pensi. Io ero per te il mondo della vita; lo sono tutt'ora, lo sono sempre stato, cosí da poterlo essere di piú in questo momento⁸.

Questo intensissimo discorso che Gesù rivolge a Giuda esprime una fortissima solidarietà, nella vita e nella morte.

G.Z. Esso ci parla della partecipazione di entrambi al medesimo evento. In questo passo c'è un rovesciamento – è Giuda a essere la vittima: «perché – gli dice Gesù – non ti sei protetto» da me e dalla colpa cui, legandoti a me, saresti incappato? E Gesù appare quasi come colui che ha un debito che deve adempiere e per questo, nel momento della morte comune, gli apre la prospettiva della vita. La morte di Gesù e quella di Giuda presentano un aspetto comune, che potrebbe assurgere a simbolo della comunanza di destino: pendono entrambi dal legno. Il legno potrebbe rappresentare la convergenza delle vie di entrambi e l'unità del disegno in cui, a diverso titolo, sono stati coinvolti.

Le due morti in cui il Cristo e Giuda si ricongiungono.

G.Z. Esattamente cosí. Non muoiono insieme, perché essi rappresentano due mondi diversi, originariamente agli antipodi. Ma alla fine, crocifissione e

suicidio; salvezza e perdizione, gloria e abiezione sembrano riconciliarsi. Il suicidio di Giuda non sarebbe così un atto di estrema solitudine ma, al contrario, di comunione. Impressionanti sono le possibilità che si aprono, di intendere le cose.

Una sorta di 'solidarietà' nel destino del traditore e in quello del Salvatore. Sono cose che ci fanno pensare al comune destino dell'umanità.

G.Z. Mostrano, innanzitutto e incontestabilmente, la pochezza della interpretazione più immediata, triviale: Giuda, figlio delle tenebre, il cattivo per eccellenza, il posseduto da satana, il ladro che si è svelato a Betania, l'avidio di denaro, che vende il suo Signore. Un'interpretazione quanto mai ingenua. A parte ogni altra considerazione, come si spiegherebbe allora il suo pentimento? La riscossione del denaro, in pagamento del tradimento, sarebbe stato il successo, non l'origine della catastrofe da cui Giuda è investito.

1. W. Reich, *The Murder of Christ* (1953), trad. it., *L'assassinio di Cristo*, SugarCo, Milano 1994.
2. *Ibid.*, p. 209.
3. W. Klassen, *Judas: Betrayed or Friend of Jesus* (1996), trad. it. *Giuda. Traditore o amico di Gesù*, Bompiani, Milano 1999.
4. K. Barth, *Die Lehre von Gott* (1959), trad. it. *La dottrina dell'elezione divina*, in Id., *Dogmatica ecclesiale*, Utet, Torino 1983, p. 958.
5. G. Zagrebelsky, *La leggenda del Grande Inquisitore*, Morcelliana, Brescia 2003.
6. K. Barth, *La dottrina dell'elezione divina* cit., p. 957.
7. K. Barth, *La dottrina dell'elezione divina* cit., pp. 963-64.
8. W. Klassen, *Giuda. Traditore o amico di Gesù* cit., pp. 281-82.

III.

Il dannato e l'eletto

Giuda andò incontro alla misericordia di Dio nonostante la disperazione del suo gesto? È una delle numerose domande che ci siamo posti e continueremo a porci nel corso di questa ultima parte della nostra conversazione. Giuda, condannato nei secoli, non è in fondo molto vicino a tutti noi? Il tradimento è solo suo? Di quale peso collettivo abbiamo caricato nei secoli la figura di Giuda? È quanto cercheremo di scoprire nell'ultima parte del nostro percorso, e lo faremo anche leggendo qualche pagina della sterminata letteratura su Giuda. Ma prima di leggere i passi del Nuovo Testamento che narrano la morte di Giuda, vorrei però che, ancora una volta, il mio interlocutore ritornasse sui motivi che continuano a farlo appassionare alla figura di Giuda.

G.z. Giuda è una figura dell'ambiguità: piú ci si riflette, piú si scopre che questa icona del male ch'egli dovrebbe rappresentare nella sua purezza, l'eccellente nel peccato, l'imperdonabile, non smette invece, nella sua ambiguità, di interrogarci sempre di nuovo con domande alle quali, probabilmente, non è possibile dare risposte definitive. Anzi, forse il senso di tutto ciò che lo riguarda è proprio questo: ci sono interrogativi ineludibili, cui tuttavia non possiamo rispondere.

Quando dice 'figura dell'ambiguità' cosa intende? Si riferisce forse alla 'duplicità' delle cose umane?

G.z. Sí. Le cose umane sono ambigue, aperte al bene e al male. Ricorda il primo stasimo di *Antigone*, il *pollá ta deiná*? Molte cose meravigliose e terribili, allo stesso tempo, sono gli esseri umani e le loro opere. La loro

doppiezza è mirabile e orribile (*deiná*, per l'appunto). Oppure, ricordiamo la terribile sapienza dell'*Ecclesiaste* (7.20): «Certo non vi è uomo giusto sotto il cielo il quale, facendo il bene, non pecchi». Le cose pure, nel bene e nel male, forse stanno solo sopra il cielo o sotto la terra. La storia di Giuda, potremmo dire così, è un inestricabile intreccio di questa duplicità. È di per sé ambigua o bivalente. Viene presentato come 'il peccatore': quale peccato maggiore che tradire l'innocente, l'innocente figlio di Dio? Eppure, al tempo stesso, è il coadiutore di Dio in un'opera provvidenziale di redenzione per tutti. 'Per tutti' vuol proprio dire 'per tutti' o c'è qualcuno che è escluso? E questo qualcuno può essere proprio colui che ha cooperato alla redenzione? Siamo di fronte a un «aut aut» o non piuttosto a un «et et»? Si può coadiuvare Dio nella sua azione provvidenziale commettendo peccato? L'azione inserita in un piano provvidenziale non la riscatta forse, non rende *felix* la *culpa*, come quella di Adamo? Era anche il peccato di superbia del primo uomo iscritto in un piano provvidenziale che lo rese necessario? Oppure il peccato di Adamo fu frutto della libertà (male usata), mentre quello di Giuda della necessità? E, se è così, si può ammettere che la redenzione e il perdono, che vale per Adamo e per tutti i suoi figli, non vale per Giuda, il cui peccato era necessitato?

Ancora: se possiamo ammettere che si possa, anzi si debba distinguere tra peccato e peccatore, per condannare il primo e assolvere il secondo, possiamo fare, nel caso di Giuda, l'opposta distinzione, ma per assolvere il peccato (voluto dalla provvidenza) e condannare il peccatore? Se non c'è peccato, può esserci peccatore? Tutte domande che riformulano questioni che già abbiamo viste e che – abbiamo detto anche questo – restano incomprensibili e senza risposta. Comprendere è giudicare. Forse qui, piú che altrove, vale l'ammonimento di Gesù (*Mt* 7.1-5): «Non giudicate, per non essere giudicati: perché col giudizio con cui giudicate sarete giudicati, e con la misura con la quale misurate sarete misurati». Forse, in questo caso, non abbiamo la misura per giudicare e, se tuttavia giudichiamo, saremo giudicati con la stessa misura. Paradossi su paradossi. La qual cosa, soprattutto se prendiamo sul serio l'affermazione che lei ha fatto in forma d'interrogativo retorico – «il tradimento è solo suo?» –, rischia di essere per noi molto pericolosa. Il «non giudicare», però, se ci mette in guardia dal giudicare per condannare o assolvere, non ci esonera affatto dal giudicare per comprendere, per conoscere, per distinguere. La nostra esistenza, in questo senso, è un continuo

giudizio, una continua distinzione e una continua decisione sulla via da prendere tra «sentieri che si biforcano», secondo le parole di Borges.

La nostra esistenza è una continua fatica intorno alla scelta. 'Giudicare' significa 'distinguere', e una volta che si è operata una distinzione siamo tenuti a 'scegliere'.

G.Z. In certo senso, l'ammonimento di *Matteo* ci dice che il giudicare gli altri non è compito nostro. Questo giudizio sui figli di Dio spetta solo al Padre, non ai fratelli in Dio. Ma ciò non significa che non si debba 'giudicare' se stessi, cioè mettersi in discussione prendendo partito di fronte alle alternative che la vita propone. In fondo, la scelta tra un sentiero e un altro che ci si apra davanti è un giudizio su noi stessi, rispetto a due possibilità. Questo giudizio non solo non è vietato, ma è inevitabile, se non si vuol vivere come bruti.

In questo senso, realmente la figura di Giuda è stata molto usata come 'capro espiatorio', per esonerarci dalle responsabilità dei nostri giudizi. René Girard si riferisce con questa espressione piuttosto a Gesù di Nazareth, l'innocente, sul quale tutte le colpe sono state fatte confluire. Ma, in altro senso, potremmo dire la stessa cosa anche di Giuda, sul quale viene concentrata tutta la cattiva coscienza dell'umanità peccatrice.

G.Z. Giuda come capro espiatorio è una delle figure per la comprensione della sua vicenda. Sotto un certo aspetto, questa figura, come lei suggerisce, lo avvicina a Gesù. Come Gesù ha preso su di sé tutto il male del mondo per renderlo libero, così Giuda ha preso su di sé tutto il tradimento del mondo, per renderlo fedele. In questo senso, Giuda fa la parte del Salvatore. Ma con una fondamentale differenza, per chi ha fede in Gesù il Cristo: Gesù si è assunto questo ruolo; a Giuda siamo noi che lo assegniamo. Gesù ci toglie un peso; a Giuda lo attribuiamo noi e, in questo atto di giudicare e condannare, noi o anche noi, siamo colpevoli alla stregua delle parole di Gesù riferite da *Matteo*. L'invenzione del capro espiatorio, insomma, è una via troppo facile all'autoassoluzione morale.

C'è poi una dinamica dei soggetti collettivi, studiata dalla sociologia, che richiede il capro espiatorio, come strumento di purificazione e rafforzamento della compattezza del gruppo in una dinamica che procede dal suo stesso seno. L'idea del 'nemico interno', della 'quinta colonna', è un formidabile strumento di coesione, regolarmente utilizzato, nei momenti rivoluzionari, dai movimenti allo stato nascente. In *Der Fall Jesus (Il caso Gesù)*, del 1975, Walter Jens in forma romanzata ha sviluppato precisamente questa interpretazione: Giuda come costruzione *a posteriori* del traditore interno, di cui il primo gruppo di discepoli aveva bisogno per rassicurarsi nella propria identità e rafforzare la coesione. Questa interpretazione di Giuda dal suo esterno, che in fondo è la più semplice tra tutte quelle proposte perché evita tutti gli interrogativi sui quali ci siamo soffermati, non esclude la domanda 'interna' a Giuda stesso. Se la sua vicenda non è solo invenzione dei discepoli, che cosa l'ha indotto ad agire come ha agito, permettendo poi agli altri di farne il proprio capro espiatorio? Il testo di Jens esamina, sotto forma di processo canonico, tutte le possibilità: l'uomo traviato per danaro e potere (tesi psicologica); Giuda, capopopolo zelota, che vuole provocare Gesù alla rivolta (tesi politica); Giuda, fedele ardente, che vuole anticipare la venuta del regno di Dio (tesi escatologica) e, dopo avere escluso con molta finezza l'attendibilità di tutte queste interpretazioni, conclude: a Giuda si deve l'adempimento delle profezie. Cristo stesso ha chiesto pietà incitando il suo 'traditore' a farla finita. Gesù è stato tradito perché Giuda non ha tradito Dio e ha dimostrato una volta per tutte a che punto può arrivare l'essere umano che vuole essere pienamente se stesso e non si tira indietro nemmeno di fronte all'attentato a Dio. Per devozione a Dio si è prestato a essere satana. Egli è un martire che non si piega davanti al disprezzo di Giovanni, 'il primo della classe' tra i discepoli, e nemmeno di fronte alle maledizioni di Gesù. Giuda, dunque, il prescelto per essere reietto, in quanto egli solo era abbastanza forte per 'tradire'. Paradossalmente, Giuda è il più santo tra tutti i discepoli, è davvero il compagno di Gesù nella missione che Dio gli ha confidato. Sono congetture di un romanziere, certo. Ma che fanno pensare. Alla figura di Giuda, il più fedele dei discepoli, si sarebbe così sovrapposta, a iniziativa delle prime comunità cristiane, la figura del capro espiatorio. Quest'operazione avrebbe oscurato l'autentica identità di Giuda, strumentalizzandola a fini pratici per sollecitare l'autocoscienza comunitaria dei primi cristiani.

Questa esplorazione delle «ragioni interne» di Giuda non potrebbe portarci, semplicemente, a interrogarci sulla libertà, la libertà della ribellione a Dio, cioè la libertà somma che il Creatore riconosce alla sua creatura?

G.Z. Certamente. In Jens – ma anche indipendentemente da lui – Giuda è visto come il santo necessario, che, con la sua rivolta, rivela la grandezza dell'uomo anche rispetto a Dio. Se non esistesse la possibilità della rivolta, che Giuda, come Adamo, ha messo in evidenza in modo superlativo, gli esseri umani sarebbero davvero gregge, di fronte al pastore. La fiducia reciproca, su cui si basa necessariamente il tradimento, come presupposto che è possibile contraddire, porterebbe semplicemente all'inesorabile, reciproca sudditanza¹. Insomma: il tradimento è possibile solo dove c'è fiducia e la fiducia è possibile solo dove c'è la possibilità del tradimento. Fiducia, tradimento e libertà sono intimamente intrecciati.

Crede dunque che Giuda possa essere concepito come un eroe della libertà?

G.Z. In certo senso, sí. Quante volte, a proposito di Giuda, per non poter fare affermazioni assolute, abbiamo dovuto dire «in certo senso», come dico anche di fronte alla sua domanda! Giuda è un ribelle: al Cristo, al regno di Dio, alla sua legge, dal punto di vista teologico; all'amicizia, alla fedeltà, all'intimità, dal punto di vista umano. Rivolgo a lei una domanda: è davvero così difficile concepire un momento in cui si insinua nell'animo di un essere umano il desiderio, quasi una frenesia, di liberarsi di tutto ciò che ci costringe in un luogo, in una posizione, in una funzione; un momento in cui i legami (e quali legami, quelli di Giuda, oltre che degli altri apostoli!) risultano insopportabili e prevale il desiderio della distruzione? Questo è forse il momento in cui – ci dice Luca – satana entrò nel suo animo ed è il momento cui pensano i cristiani, quando chiedono al Padre di «non indurli in tentazione». Ribellione e libertà sono due facce della stessa medaglia. La sottoposizione della propria volontà a un dato esterno, come un destino, un disegno provvidenziale, una legge oggettiva, un legame con gli altri, esclude

la libertà. La libertà è distruttiva. Può costruire qualcosa che c'è dopo, ma a costo di distruggere quello che c'è prima.

Ciò che lei dice è sorprendente. Pensa davvero che non ci può essere libertà senza distruzione?

G.z. Purtroppo è così, almeno così a me pare. E non solo distruzione, ma anche dolore. Ogni esercizio di libertà, in quanto incida su legami preesistenti e rappresenti una ribellione a questi – non pensiamo dunque alla libertà di Robinson Crusoe – è un tradimento della fiducia. Il caso di Giuda può assurgere a simbolo. Che cosa si poteva escogitare di più espressivo di un bacio, cioè del massimo segno del legame amoroso, per segnalare il tradimento di quel legame? Davvero il racconto evangelico è una miniera di simboli.

Ma questo esercizio di libertà genera dolore e rimorso. Ancora Giuda che si impicca, quando s'accorge che il suo atto di libertà ha avuto effetti che non si possono riparare e che non potrà incontrare un'altra volta il suo signore per chiedere perdono, cioè l'alleggerimento del dolore e del rimorso, è simbolo di quanto alto sia il prezzo della libertà, in termini di dolore prodotto. Il dolore è entrato nel mondo nel momento in cui il Creatore ha riconosciuto la libertà alla sua creatura. Si può facilmente vedere in Giuda la figura di questo tragico intreccio di libertà e dolore.

Fermiamoci qui, su questa strada. Leggiamo piuttosto gli ultimi due testi relativi a ciò che lei stava dicendo, cioè alla fine di Giuda, al pentimento e alla sua morte. Il primo è tratto dal «Vangelo di Matteo» (27.3-10):

Allora Giuda, il traditore, vedendo che Gesù era stato condannato, si pentì e riportò le trenta monete d'argento ai sommi sacerdoti e gli anziani dicendo: «Ho peccato, perché ho tradito sangue innocente». Ma quelli dissero: «Che ci riguarda? Veditela tu!» Ed egli, gettate le monete d'argento nel tempio, si allontanò e andò ad impiccarsi. Ma i sommi sacerdoti, raccolto quel denaro, dissero: «Non è lecito metterlo nel tesoro, perché è prezzo di sangue». E tenuto consiglio, comprarono con esso il campo del vasaio per la sepoltura

degli stranieri. Perciò quel campo fu denominato «campo di sangue» fino al giorno d'oggi. Allora si adempì quanto era stato detto dal profeta Geremia: E presero trenta denari d'argento, il prezzo del venduto, che i figli di Israele avevano mercanteggiato, e li diedero per il campo del vasaio, come mi aveva ordinato il Signore.

Abbiamo letto la prima versione della morte di Giuda, il pentimento e, a seguire, la sua impiccagione, dove non possiamo trascurare l'analogia fra i due legni: quello dell'impiccato e quello della croce. Leggiamo anche il secondo passo, tratto dagli «Atti degli apostoli» (1.18-28).

«Giuda comprò un pezzetto di terra con i proventi del suo delitto e poi precipitando in avanti si squarciò in mezzo e si sparsero fuori tutte le sue viscere. La cosa è divenuta così nota a tutti gli abitanti di Gerusalemme, che quel terreno è stato chiamato nella loro lingua Akeldamà, cioè campo di sangue. Infatti sta scritto nel libro dei salmi:

La sua dimora diventi deserta, e nessuno vi abiti

Il suo incarico lo prenda un altro.

Bisogna dunque che tra coloro che ci furono compagni per tutto il tempo in cui il Signore Gesù ha vissuto in mezzo a noi, incominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di tra noi assunto in cielo, uno divenga, insieme a noi, testimone della sua resurrezione». Ne furono proposti due, Giuseppe detto Barabba, che era soprannominato Giusto, e Mattia. Allora essi pregarono dicendo: «Tu, Signore, che conosci il cuore di tutti, mostraci quale di questi due hai designato a prendere il posto in questo ministero e apostolato che Giuda ha abbandonato per andarsene al posto da lui scelto». Gettarono quindi le sorti su di loro e la sorte cadde su Mattia, che fu associato agli undici apostoli.

Sono due racconti profondamente diversi: nel primo Giuda si impicca all'albero, che ci ricorda l'albero della croce; nell'altro, precipita. E le sue viscere si squarciano. Che cosa suggerisce questa differenza di narrazione?

g.z. Anche questi racconti sono carichi di simboli; nel primo Giuda si appende al legno così come Cristo viene crocefisso al legno della croce, con una differenza: Cristo dal legno ha le braccia aperte; abbraccia il mondo. Con questo gesto, la sua è una morte generosa. Andando oltre, il Cristo crocefisso è stato visto come figura regale: il Cristo-re che una certa teologia politica

cattolica ha voluto costruire e appoggiare su questa immagine, in opposizione alla *theologia crucis* protestante, che sottolinea piuttosto il Cristo sofferente. Giuda, pur appeso al legno, ha una morte, per così dire, richiusa su se stessa. In questo modo, Giuda risulta l'immagine speculare negativa del Cristo in croce che è glorificato dall'immagine in positivo. La narrazione degli *Atti degli apostoli* risente forse già dell'acredine con la quale si è lavorato sulla figura di Giuda allo scopo di renderla più obbrobriosa e repellente possibile: Giuda che cade in avanti, inciampa su se stesso. Forse si butta su se stesso. Le viscere sparse e lo spirito che si rifiuta di uscire dalla bocca del traditore del Cristo, e che fuoriesca invece dal ventre. Sono simbologie dell'abiezione.

Atte a caricare negativamente la figura di Giuda.

G.Z. E che hanno trovato nell'iconografia ampio sviluppo. Papià, vescovo di Geropoli all'inizio del II secolo, secondo la tradizione riportata da Eusebio di Cesarea, nella sua *Storia ecclesiastica*, propone alcune variazioni, ulteriormente raccapriccianti:

Giuda cadde dal fico cui si era impiccato, prima di essere completamente morto, e sopravvisse per qualche tempo al suo tentativo di suicidio; fu un triste spettacolo di deformità e di sofferenza a causa di un tumore enorme, la cui piaga era orribile e dolorosissima; finché il petto gli scoppiò, essendosi dilatato oltre le possibilità della natura.

Da notare anche un altro elemento: il posto lasciato da Giuda non rimane vuoto perché essi, gli apostoli, dovevano essere dodici, come dodici erano le tribù di Israele. Qui assistiamo a una vera sostituzione. Non si getta forse un'ombra di continuità anche nel tradimento? Forse, quel posto viene colmato da altri che tradiranno...

G.Z. Viene colmato, nel senso che il suo «incarico», il suo *munus* deve essere assunto da un altro, ora che non c'è più lui. Non è una rimozione *ex tunc*, fin dall'inizio, una rimozione per indegnità, come se non fosse mai esistito. Si tratta piuttosto, invece, di riempire un vuoto con un «successore», non con

qualcuno che scacci, simbolicamente, quello che c'era prima. In questo senso, Giuda non viene rinnegato dagli altri apostoli. Come era stato uno dei dodici prima, così continua a essere uno di loro dopo, per il tempo in cui era stato con loro. Il tradimento di Gesù non crea una frattura nel discepolato. È sorprendente, ma non ci sono parole che indichino il contrario e quelle che ci sono sembrano indicare una continuità.

Infatti. Ciò che personalmente mi colpisce è la necessità da parte dei discepoli di riempire un vuoto, come se, pur ribadendo la necessità del rimando alla simbologia delle dodici tribù, i discepoli non si fermassero nemmeno un istante per interrogarsi su Giuda.

G.Z. Abbiamo già sottolineato l'assenza totale di disapprovazione dei discepoli nei confronti di Giuda, dopo il suo tradimento. Questo atteggiamento è confermato anche dalla narrazione della nomina del successore. Karl Barth ha giustamente osservato «la straordinaria tranquillità» con cui i Vangeli parlano di Giuda Iscariota e che connota l'atteggiamento che gli altri discepoli tengono nei suoi confronti. Il passo degli *Atti* che è stato letto

espone semplicemente ciò che ha significato e reso praticamente necessaria la sua scomparsa per la cerchia dei dodici; a rigore, mai nessuno ha scagliato la pietra contro Giuda. Astraendo dalla prospettiva della versione giovannea dell'unzione di Betania, non si è mai tentato di “presentare” il traditore, sottolineando le particolarità del suo carattere o rivelando alcuni aspetti del suo comportamento; egli sembra un personaggio che agisce in conformità con un piano e che, senza dubbio, è condannato ad ascoltare la parola: “Guai a colui che tradirà il Figlio dell'uomo!”, come Pietro che, per contrasto, dopo la sua confessione è stato proclamato beato; ma tutto questo non significa affatto che Pietro sia particolarmente avvantaggiato nei confronti e a danno di Giuda².

La «straordinaria tranquillità», però, è anche totale abbandono di Giuda a se stesso. I discepoli non intervengono né per offrire una sponda al pentimento di Giuda di cui parla Matteo, nel passo che abbiamo letto; né per aiutare un peccatore pentito, quindi, ma nemmeno per rimproverarlo. Il vuoto

silenzio che circonda Giuda è totale. Forse l'inferno, per Giuda, comincia già da lí, incomincia già all'interno della chiesa, la piccola chiesa dei dodici meno uno. A me pare che una delle cose che piú impressionano sia proprio questa assoluta mancanza di compassione, di fratellanza all'interno della cerchia degli apostoli. Questo gelo chiesastico, o settario, fa davvero paura.

Come se Giuda fosse l'unico, appunto, ad aver tradito. Dicevamo prima di Giuda come 'capro espiatorio'. Come tale, viene allontanato, lasciato nella sua solitudine, cosí che chiunque lo potrebbe ammazzare, almeno simbolicamente. Professor Zagrebelsky, abbiamo piú volte accennato alla vastissima eco che la storia di Giuda ha avuto nella letteratura, dal Medioevo fino ai giorni nostri. A questo proposito, è stato pubblicato un libro di Friedrich Ohly³, in cui l'autore esplora l'elaborazione della «colpa» da Oreste a Edipo, a Gregorio, al «Doktor Faustus» di Thomas Mann, con l'intento di mostrare le oscillazioni fra la colpa e il perdono, la disperazione e la speranza. Quale di queste figure vuole esplorare?

G.z. Il protagonista del *Doktor Faustus* di Thomas Mann è una tra le figure piú interessanti. Forse il romanzo è troppo costruito, un impasto di filosofia esistenzialista e nichilista, di critica musicale e allusioni metaforiche ai problemi politici della Germania della prima metà del Novecento, ma certo la figura del protagonista, Adrian Leverkühn che vende la propria anima al demonio a fin di bene, per poter divenire 'il musicista' – non sempre si vende l'anima al demonio per ottenere l'immortalità, la scienza, l'eterna bellezza, la giovinezza, il denaro o l'eros – è davvero una grande creazione artistica. Ciò che qui interessa è il tema del perdono, del non poter vivere con la colpa e della ricerca del perdono e del riscatto. Il tema del perdono mi pare sia essenzialmente neotestamentario. Nella tragedia greca è assente. Il perdono presuppone di poter restare nella propria parte ma cambiando rotta, condotta. Nella tragedia classica, le figure che troviamo sono personificazioni di 'principî' che le legano al loro destino, senza che esse possano discostarsi. Non c'è un dio che possa assumere il governo del bene e del male e, in base al monopolio di cui dispone, concedere o negare il perdono. Il perdono, per cosí dire, orizzontale, cioè tra gli esseri umani, è anch'esso assente, poiché

presupporrebbe che essi disponessero dei propri destini, l'uno nei confronti dell'altro. Il che, per la mentalità classica, è ancor più impensabile. La colpa, nella tragedia greca è soggezione a una legge oggettiva che travolge, è una colpa incolpevole.

Più che il perdono, qui troviamo l'espiazione: una espiazione oggettiva. Pensiamo a Edipo. Sta cercando di stabilire un'analogia tra Giuda e un personaggio della tragedia classica?

G.Z. Non so se l'idea è assurda, ma certo le somiglianze ci sono: Giuda, maschera di tragedia classica. Non certo per la vicenda esteriore: il patto col Sinedrio, i trenta denari, ecc., ma per la sua logica interiore. È un'idea sulla quale, forse, si potrebbe lavorare. Aggiungo che, in questa prospettiva, Giuda è anche fuori della logica di quello che chiamiamo l'Antico Testamento. Nell'Antico Testamento troviamo il peccato, inteso come rottura del patto. Il patto infranto può però sempre essere rinnovato, riallacciato. Non si tratta tanto di perdono ma di promessa rinnovata. Una volta che si ricomincia, si ricomincia 'come prima'. Il perdono cristiano, invece, mi pare assomigliare a un riscatto che purifica. Comporta un passo in avanti sulla via del miglioramento morale di fronte a Dio. In questa concezione, il male compiuto può diventare la forza che si trasforma in bene, può essere concepito come un fattore positivo.

Non possiamo addentrarci in questioni teologiche specifiche, però dobbiamo notare che anche nell'Antico Testamento, meglio, nella Bibbia ebraica c'è posto per il perdono, c'è sempre l'offerta della misericordia di Dio, il perdono che interverrà a modificare l'infedeltà del popolo.

G.Z. Ma sempre e solo nel senso del riallacciamento del patto, rotto e ricostituito.

Sì, ma l'infedeltà si trasforma in fedeltà. Qualcosa, dunque, cambia. Avviene

una trasformazione, una ‘conversione’, che è, per così dire, ‘chiamata’, ‘provocata’ dal perdono.

G.z. Diventa fedeltà? Ritorna a essere ciò che era prima della rottura, cioè un rapporto che in niente si differenzia da quello precedente, con tutti i rischi e le debolezze che comportava. In tutta la letteratura che fa leva sul peccato che redime, o meglio, sul peccato che rigenera le forze che redimono – penso ancora a Dostoevskij – mi sembra che questo sia un elemento propriamente cristiano. Naturalmente è solo una domanda, uno spunto di riflessione. Si può dire così, non con un’affermazione ma con un interrogativo che le pongo: il peccato in senso cristiano non solo può divenire fonte di perdono ma anche di redenzione e di elevazione? Colpa, pentimento e perdono, nel cristianesimo, sono un itinerario di salvezza? A me pare di sí.

Sí ma, mi sembra, non solo nel cristianesimo. Nell’Antico come nel Nuovo Testamento è il perdono a mettere in atto il pentimento. È la misericordia di Dio che induce alla trasformazione. Come nella parabola del Figliol prodigo: il padre corre incontro a braccia aperte al figlio che ritorna, e che sarà trasformato.

G.z. Appunto: trasformato. Ed è una trasformazione che troviamo in un passo celeberrimo, quello del figliol prodigo che lei ha ricordato, che sta nel ‘nuovo’ Testamento. Invece Mosè, che aveva dubitato una volta, riscatta il suo dubbio, viene riammesso al patto e quindi, in questo senso ‘perdonato’, ma non percorre un itinerario che lo renda degno di entrare nella terra promessa. Forse, in questo non si deve vedere una punizione, ma l’impossibilità di accedere a un livello morale piú alto che colmi, per così dire, con gli interessi, la colpa commessa. Insomma, il peccato, la colpa, il pentimento e il perdono non sono inseriti in un processo che potremmo dire ascetico. Ciò che conta è il ristabilimento del patto, cioè un rapporto, in certo senso orizzontale. Sarebbe interessante, a questo proposito, l’esame del Salmo 52, il *Miserere* di Davide, per il peccato con Betsabea. Ora, però, stiamo andando troppo lontano. Forse, di questi temi ci sarà concesso di discutere un’altra volta.

Lasciamo questo terreno vorticoso, e, per ora, ritorniamo al «Doktor Faustus» di Thomas Mann.

G.Z. Non prima di avere osservato che, se è fondata questa idea di colpa veterotestamentaria, Giuda non è ammesso né a una colpa vetero-, né a una colpa neo-testamentaria. Si può pentire, e in effetti si pente, ma il pentimento non riallaccia il patto né apre la via al perdono cristiano.

Va bene, ma torniamo a «Faustus».

G.Z. Vorrei fare un'osservazione preliminare sul romanzo di Mann. La costruzione del rapporto tra Leverkühn e il diavolo è geniale e comporta un notevole spostamento da ciò che è più ovvio. Taluno sostiene che il vero peccato di Giuda, il peccato 'imperdonabile', non è il tradimento, ma la disperazione. La *desperatio* è il peccato sommo perché contraddice l'essenza ultima di Dio, il suo essere carità; sfida, cioè, Dio proprio sul terreno della sua onnipotenza come capacità infinita di carità. L'altro grande peccato, attribuito a Giuda, è quello della *praesumptio* (al fondo, un aspetto della *desperatio*) ovvero la superbia per aver commesso un peccato di tale gravità che neppure Dio può perdonare, la presunzione cioè di essere stato, nel peccato, più grande di quanto Dio sia grande, nel perdono. Ora, in una scena centrale del *Doktor Faustus* troviamo il dialogo tra Leverkühn e Satana al momento della stipula del contratto di perdizione. Leverkühn rivolgendosi a Satana, dice: «Guardatevi dal credermi troppo sicuro di me», da intendersi «di me come contraente fedele che vende la propria dannazione definitivamente», come contraente di cui potrete fidarvi;

una certa superficialità della vostra teologia vi potrebbe indurre a farlo. Voi vi fidate del fatto che l'orgoglio mi impedirà quella contrizione che è necessaria per la salvezza e non calcolate che esiste anche una contrizione orgogliosa, la contrizione di Caino fermamente persuaso che il suo peccato fosse troppo grande perché lo si potesse perdonare: la contrizione senza alcuna speranza e senza alcuna fede in una possibile grazia e in un possibile perdono, come saldissima convinzione del peccatore di averla fatta troppo grossa, al punto che nemmeno la Bontà infinita può essere sufficiente a perdonare

il suo peccato. Questa soltanto è la vera contrizione, e io vi avverto che è molto vicina alla redenzione. Ammetterete che il peccatore moderato di tutti i giorni può essere solo moderatamente interessante [...]. Il peccato, quando è talmente enorme da far sí che il peccatore profondamente disperi della salvezza, è la vera via teologica alla salute⁴.

Dunque, la presunzione di aver commesso una colpa imperdonabile è la «vera contrizione» e «io vi avverto che è molto vicina alla redenzione»! Così si potrebbe commentare, anche con riferimento alla *praesumptio* e alla *desperatio* di Giuda: se si crede di poter ottenere il perdono si pensa che in fondo la colpa non è così grave come sarebbe potuta apparire e, correlativamente, la contrizione non sarà allora completa, profonda.

È interessante questo spingere all'estremo paradossale la questione di Giuda.

G.z. Spingere al paradosso e al rovesciamento: uno dei grandi rovesciamenti che l'interpretazione di Giuda ci induce a fare. Il seguito vede il diavolo che deve prendere le difese della teologia tradizionale, ovvero, dell'impossibilità per Dio di perdonare il peccatore che manca di speranza. Ma, dice Mann attraverso Leverkühn, la disperazione somma è al limite della contrizione somma. Manca solo un piccolissimo passo perché si giunga dalla disperazione al pentimento radicale che redime e consente a Dio di perdonare. Sono considerazioni che esprimono dialettiche vertiginose; il diavolo prende le parti del Dio della teologia tradizionale, la disperazione si trasforma in redenzione...

Sí, sono prospettive vertiginose. La presenza di satana che entra anche in Giuda spinge evidentemente a questo paradosso, a questo rovesciamento. Una figura simile la ritroviamo nello straordinario racconto di Borges «Tre versioni di Giuda» (1944)⁵. Vi si narra di un teologo, profondamente religioso, Nils Runeberg, che aveva elaborato tre interpretazioni del tradimento di Giuda: secondo la prima, di tipo teologico, il 'sacrificio' di Dio che si incarna nella storia richiede che un uomo, in rappresentanza di tutti gli uomini, si sacrifichi, si renda colpevole del crimine piú basso, e meriti così il castigo piú terribile; le forme del cielo vengono così a

corrispondere, nel rovesciamento, a quelle della terra. La seconda interpretazione, di tipo morale, vede Giuda come colui che non si considera degno d'essere buono, di quella bontà che il Maestro era venuto a insegnare. Per questo commette l'azione piú abietta, il tradimento, per mettere a nudo la sua indegnità e, al contempo, consentirgli, per mezzo della propria infelicità, di esaltare la divinità di Gesù. Ma è la terza interpretazione che, per cosí dire, assale Runeberg e finisce per distruggerlo col suo peso.

Dio – argomenta Runeberg – s'abbassò alla condizione di uomo per la redenzione del genere umano; ci è permesso di pensare che il suo sacrificio fu perfetto, non invalidato o attenuato da omissioni. Limitare ciò che soffrì all'agonia d'un pomeriggio sulla croce, è bestemmia. Affermare che fu uomo e che fu incapace di peccato, implica contraddizione: gli attributi di impeccabilitas e di *humanitas* non sono compatibili. [Si] ammette che il Redentore poté sentire fatica, freddo, turbamento, fame e sete; è anche lecito ammettere che poté peccare e perdersi. Il famoso passo: «Salirà come radice da terra arida; non v'è in lui forma, né bellezza alcuna... Disprezzato come l'ultimo degli uomini; uomo di dolori, esperto in afflizioni» (*Isaia*, LIII, 2-3), è per molti una profezia del crocifisso, nell'ora della sua morte; per alcuni è una confutazione della bellezza che per volgare consenso s'attribuisce a Cristo; per Runeberg, la puntuale profezia non d'un momento solo, ma di tutto l'atroce avvenire, nel tempo e nell'eternità, del Verbo fatto carne. Dio interamente si fece uomo, ma uomo fino all'infamia, uomo fino alla dannazione e all'abisso. Per salvarci, avrebbe potuto scegliere «*uno qualunque*» dei destini che tramano la perplessa rete della storia; avrebbe potuto essere Alessandro o Pitagora o Rurik o Gesù; scelse un destino infimo: fu Giuda.

La tesi paradossale di Borges è dunque questa: se Gesù fu uomo fino alla fine, dovette incarnarsi nel peccatore piú peccatore di tutti, cioè in Giuda, e questa è la conclusione: «ebbro d'insonnia e di vertiginosa dialettica, Nils Runeberg errò per le vie di Malmö, pregando a volte che gli fosse concessa la grazia di dividere l'inferno col Redentore».

G.z. È un'interpretazione che dà vertigine... Sarebbe utile un confronto, dal punto di vista della libertà dell'uomo rispetto al suo Dio, con l'interpretazione di Walter Jens, citata in precedenza⁶.

Anche questo dà l'idea di quali spazi e confini può varcare la mente umana.

G.Z. Aggiunge Borges che questa tesi, questa ricostruzione, non trovò seguaci, ma Runeberg, proprio in quella indifferenza totale intuì esistere una miracolosa conferma, la conferma ch'egli cercava: Dio ordinava quell'indifferenza per pietà verso le sue creature, non volendo che si propagasse sulla terra il suo terribile segreto.

Teologicamente, questa ipotesi è affascinante.

G.Z. Vi troviamo una eco della profezia di Isaia che, se riferita al Cristo, lo presenta come «l'uomo dei dolori» che ben conosce il patire, come l'ultimo dei reietti, davanti al quale ci si copre la faccia per non vedere. Questa interpretazione unifica i due soggetti: contro la rappresentazione di Giuda come rispecchiamento negativo del Cristo, Runeberg compie la congiunzione dell'uno nell'altro: Gesù è Giuda e Giuda è Gesù. La scissione e la contrapposizione delle due figure sarebbe perciò opera dei seguaci del Cristo perché l'originaria identità Gesù-Giuda sarebbe stata terrificante, insostenibile, scandalosa.

Sì, ciò che inquieta è l'adesione di Gesù all'ultimo degli ultimi. Il Dio che si incarna, che si fa umanità, si incarna nel traditore, non nel giusto.

G.Z. Di piú, molto di piú. Dio che si incarna nel reietto per l'eternità, in colui che non sarà mai perdonato. Egli stesso, Gesù, in quanto Giuda (nome segreto di Gesù), sarebbe dunque colpevole del crimine assoluto, il tradimento di Dio. Ma questa, allora, non sarebbe forse la bestemmia contro lo spirito, il peccato che non sarà perdonato (Mt 12.31)? Runeberg «ebbro d'insonnia e di vertiginosa dialettica» morì della rottura di un aneurisma il 1° marzo 1912.

Vorrei che chiudessimo questa nostra riflessione su Giuda Iscariota

ricordando un'omelia tenuta da don Primo Mazzolari, in una sera piovosa del Giovedì Santo del 1958. Ne leggiamo qualche stralcio, tenendo presente da subito che Giuda è visto non come il nostro nemico, ma come il nostro piú vicino fratello.

«Amico»! Questa parola che vi dice l'infinita tenerezza della carità del Signore, vi fa anche capire perché io l'ho chiamato in questo momento fratello. Gesù aveva detto nel Cenacolo: non vi chiamo servi ma amici. Gli apostoli sono diventati gli amici del Signore: buoni o no, generosi o no, fedeli o no, rimangono sempre gli amici. Noi possiamo tradire l'amicizia del Cristo, Cristo non tradisce mai noi, i suoi amici; anche quando non lo meritiamo, anche quando ci rivoltiamo contro di lui, anche quando lo neghiamo, davanti ai suoi occhi e al suo cuore, noi siamo sempre gli amici del Signore. Giuda è un amico del Signore anche nel momento in cui, baciandolo, consumava il tradimento del Maestro.

Vi ho domandato: come mai un apostolo del Signore è finito come traditore? Conoscete voi, o miei cari fratelli, il mistero del male? Sapete dirmi come noi siamo diventati cattivi? Ricordatevi che nessuno di noi in un certo momento non ha scoperto dentro di sé il male. L'abbiamo visto crescere il male, non sappiamo neanche perché ci siamo abbandonati al male, perché siamo diventati dei bestemmiatori, dei negatori. Non sappiamo neanche perché abbiamo voltato le spalle a Cristo. Ad un certo momento ecco, è venuto fuori il male, di dove è venuto fuori? Chi ce l'ha insegnato? Chi ci ha corrotto? Chi ci ha tolto l'innocenza? Chi ci ha tolto la fede? Chi ci ha tolto la capacità di credere nel bene, di amare il bene, di accettare il dovere, di affrontare la vita come una missione. Vedete, Giuda, fratello nostro! Fratello in questa comune miseria e in questa sorpresa! [...] Povero Giuda. Una croce e un albero di un impiccato. Dei chiodi e una corda. Provate a confrontare queste due fini. Voi mi direte: «Muore l'uno e muore l'altro». Io però vorrei domandarvi qual è la morte che voi eleggete, sulla croce come il Cristo, nella speranza di Cristo, o impiccati, disperati, senza niente davanti. Perdonatemi se questa sera che avrebbe dovuto essere di intimità, io vi ho portato delle considerazioni così dolorose, ma io voglio bene anche a Giuda, è mio fratello Giuda. Pregherò per lui anche questa sera, perché io non giudico, io non condanno; dovrei giudicare me, dovrei condannare me. Io non posso pensare che anche per Giuda la misericordia di Dio, questo abbraccio di carità, quella parola amico, che gli ha detto il Signore mentre lui lo baciava per tradirlo, io non posso pensare che questa parola non abbia fatto strada nel suo povero cuore. E forse l'ultimo momento, ricordando quella parola e l'accettazione del bacio, anche Giuda avrà sentito che il Signore gli voleva ancora bene e lo riceveva tra i suoi di là. Forse il primo apostolo che è entrato insieme ai due ladroni.

Professor Zagrebelsky, questo testo che dice la nostra intima fratellanza con Giuda, mi sembra possa essere la conclusione piú problematizzante dei nostri pensieri su Giuda.

G.Z. Si ascoltano queste parole con emozione, anche perché pare di sentire la voce penetrante di Mazzolari, come consegnata alle registrazioni di quel tempo... Sí, forse è la conclusione migliore di tutta la nostra conversazione. «Giuda, nostro fratello» non è un'espressione retorica. Se è vero, come detto prima, che la sua vicenda è interna all'intreccio fiducia-tradimento-libertà, come potremmo noi trarci fuori? Non è questa, davvero, la condizione umana? Il tradimento non sta alla congiunzione, come possibilità necessaria, tra la fiducia e la libertà?

Vorrei aggiungere una parola. Dice Mazzolari: «Giuda è anche in noi»; il Cristo lo chiama «amico» e non l'abbandona. Riflettiamo su quel che Gesù ha detto di sé: io sono la verità. Noi abbiamo l'abitudine di intendere la verità come la teologia, la filosofia o la scienza ci hanno abituato a intenderla nel corso dei secoli: la verità teoretica, cioè quella verità che rispecchia ciò che c'è al di fuori di noi, la verità ontologica: qualche cosa che – se viene assunta nella sua forza necessitante, come la *thyche* che trascina gli eroi tragici – ci schiaccia a terra.

E che, nella storia della Chiesa, diventa il dogma, la dottrina.

G.Z. Ma *aletheia* è cosa diversa. La parola è composta da un «alfa» privativo e da una radice che rinvia a *lantháno*, «mi nascondo», «resto celato»: «io sono la verità» vuol dire «io sono colui che non si nasconde», cioè «io sono colui che non si sottrae», «io sono colui che c'è», e ci autorizza a credere che il detto di Gesù valga anche per Giuda: Giuda nostro fratello non significa solo fratellanza nel tradimento ma anche comunanza di fede nella promessa del Cristo di non venire a mancare per nessuno. La verità del Cristo non è uno schiacciamento, ma una vicinanza. **Se ha gradito la lettura di questo libro la preghiamo di venire a trovarci su: marapcana.today clicchi su questo testo e troverà la biblioteca completamente gratuita più fornita ed aggiornata del**

web! La aspettiamo!

1. Cfr. P. Estherházy, *L'edizione corretta di Harmonia caelestis* (2002), Feltrinelli, Milano 2005, pp. 28-29.
2. K. Barth, *La dottrina dell'elezione divina* cit. p. 887.
3. F. Ohly, *Der Verfluchte und der Erwählte vom Leeben mit der Schuld* (1976), trad. it. *Il dannato e l'eleto. Vivere con la colpa*, il Mulino, Bologna 2001.
4. T. Mann, *Doktor Faustus*, dall'edizione Mondadori, Milano 1949, pp. 473-74.
5. J. L. Borges, *Ficciones* (1956), trad. it. *Finzioni*, Einaudi, Torino 1995, pp. 146-47 sgg.
6. Confronto sul quale vedi C. Wellendorf, *Walter Jens: «Der Fall Judas» im kurzen Vergleich mit Jorge Luis Borges: «Drei Fassungen des Judas» unter besonderer Beachtung der zugrundeliegenden Autorintentionen*, Grin, München 2008.

Il libro

GIUDA ISCARIOTA: COLPEVOLE DI AVER TRADITO O SEMPLICE STRUMENTO
dell'adempimento delle scritture?

«Le cose umane sono ambigue, aperte al bene e al male, – dice Gustavo Zagrebelsky. – La storia di Giuda è un inestricabile intreccio di questa duplicità». Scrutando le «ragioni di Giuda» è possibile esplorare uno dei territori piú inquieti del pensiero cristiano, non solo perché vi è in gioco la libertà della creatura rispetto ai disegni del creatore. Ma anche perché in Giuda si condensano, come una sterminata letteratura ci conferma, tutte le ombre del cuore umano: il suo sogno di bene e la sua capacità di male, il baratro della disperazione e il sogno della redenzione, la deformità del tradimento – l'affronto piú grande alla creatura che si offre inerme – e la domanda piú radicale su Dio, se cioè la sua misericordia sia tale da poter accogliere e perdonare anche il colpevole piú ripugnante.

L'autore

GUSTAVO ZAGREBELSKY (1943), giudice della Corte costituzionale, insegna diritto costituzionale all'Università di Torino. Collabora con il quotidiano «la Repubblica». Ha pubblicato, presso Einaudi: *Il diritto mite* (1992), *Il «crucifige!» e la democrazia* (1995, 2007), *La domanda di giustizia*, con Carlo Maria Martini (2003), *Principî e voti* (2005), *Imparare democrazia* (ultima edizione Super ET 2016), *Intorno alla legge* (2009), *Sulla lingua del tempo presente* (2010), *Giuda* (2011), *Simboli al potere* (2012), *Fondata sul lavoro* (2013), *Fondata sulla cultura* (2014), *Liberi servi* (2015), *Senza adulti* (2016), *Diritti per forza* (2017) e *Diritto allo specchio* (2018).

GABRIELLA CARAMORE è autrice della trasmissione di cultura religiosa di Radio 3, *Uomini e profeti*. Dirige una collana di testi di spiritualità dallo stesso titolo, presso la casa editrice Morcelliana. Con il medesimo editore ha pubblicato *La fatica della luce. Confini del religioso* (2008).

Dello stesso autore

Il diritto mite
Il «crucifige!» e la democrazia
La domanda di giustizia (con C. M. Martini)
Principî e voti
Imparare democrazia
Intorno alla legge
Sulla lingua del tempo presente
Simboli al potere
Fondata sul lavoro
Fondata sulla cultura
Liberi servi
Senza adulti
Diritti per forza
Diritto allo specchio

© 2011 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

Edizione su licenza di Editrice Morcelliana s.p.a, Brescia

In copertina: Antoine Auguste Ernest Hébert, studio della testa di Giuda per *Il bacio di Giuda*, carboncino e gessetto bianco su carta, 1953 circa. Parigi, Musée Ernest Hébert. (Foto RMN / Jean-Gilles Berizzi / distr. Alinari).

Progetto grafico: 46xy.

Questo ebook contiene materiale protetto da copyright e non può essere copiato, riprodotto, trasferito, distribuito, noleggiato, licenziato o trasmesso in pubblico, o utilizzato in alcun altro modo ad eccezione di quanto è stato specificamente autorizzato dall'editore, ai termini e alle condizioni alle quali è stato acquistato o da quanto esplicitamente previsto dalla legge applicabile. Qualsiasi distribuzione o fruizione non autorizzata di questo testo così come l'alterazione delle informazioni elettroniche sul regime dei diritti costituisce una violazione dei diritti dell'editore e dell'autore e sarà sanzionata civilmente e penalmente secondo quanto previsto dalla Legge 633/1941 e successive modifiche.

Questo ebook non potrà in alcun modo essere oggetto di scambio, commercio, prestito, rivendita, acquisto rateale o altrimenti diffuso senza il preventivo consenso scritto dell'editore. In caso di consenso, tale ebook non potrà avere alcuna forma diversa da quella in cui l'opera è stata pubblicata e le condizioni incluse alla presente dovranno essere imposte anche al fruitore successivo.

www.einaudi.it

Ebook ISBN 9788858432754