

ΚΟΙΝΩΝΙΑ

45

2021

DOROTA HARTMAN

L'angelo Litarkuel e Lithargoel negli *Atti di Pietro e dei dodici apostoli* (NHC VI.1)

1. Premessa.

Fra le varie opere precedentemente sconosciute emerse dai codici di Nag Hammadi, è noto che il testo degli *Atti di Pietro e dei dodici apostoli* (in séguito, *AcPi12Ap*), di cui sono state recentemente pubblicate due nuove edizioni, con ampie introduzioni e commenti¹, abbia una fisionomia a sé stante, non solo rispetto a quella degli altri scritti presenti nel codice VI ma, più in generale, dell'intera raccolta².

Un *petit roman*, com'è stato detto³, già più volte tradotto e più o meno ampiamente commentato⁴, collocato senza particolari certezze fra la seconda

¹ V. Ghica, *Les Actes de Pierre et des douze apôtres* (NH VI, 1), Louvain et al. 2017; K. Stifel, *Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel* (NHC VI,1), Boston-Berlin 2019; entrambi con ampio glossario. Il testo precedentemente disponibile in M. Krause - P. Labib, *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*, Glückstadt 1971, pp. 107-121; D. M. Parrott - R. McL. Wilson, «NCH VI,1: The Acts of Peter and the Twelve Apostles», in D. M. Parrott (ed.), *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensi 8502, 1 and 4*, Leiden 1979, pp. 197-230; P. Nagel, *Codex apocryphus gnosticus Novi Testamenti, Band 1: Evangelien und Apostelgeschichten aus den Schriften von Nag Hammadi und verwandten Kodizes. Koptisch und deutsch*, Tübingen 2014, pp. 333-369.

² Nel codice VI, si ricorda, sono presenti: 1. *Atti di Pietro e dei dodici apostoli*; 2. *Tuono: intelletto perfetto*; 3. *Insegnamento autentico*; 4. *Pensiero della nostra grande potenza*; 5. frammento della *Repubblica* di Platone; 6. (*Sull'Ogdoade e l'Enneade*); 7. *Preghiera di ringraziamento*; 8. frammento del *Discorso perfetto*.

³ N. Sed, «Litharkūēl-Lithargōēl», in G. Nahon - Ch. Touati (eds.), *Hommage à Georges Vajda. Etudes d'histoire et de pensée juives*, Leuven 1980, pp. 79-83, spec p. 81.

⁴ H.-M. Schenke, «Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel»: Die erste Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VI», in *Theol. Literat.* 98, 1973, pp. 13-19; D. M. Parrott - R. McL. Wilson, «Acts of Peter and the Twelve: VI 1, 1-12, 22», in J. M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden-New York 1977 (1988³), pp. 289-294; H.-M. Schenke, «Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel», in W. Schneemelcher (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. 5. Auflage der von Edgar Hennecke begründeten Sammlung. II. Band. Apostolisches. Apokalypsen und Verwandtes*, Tübingen 1989, pp. 368-380 (tr. ingl. rivista: «The Acts of Peter and the Twelve Apostles», in W. Schneemelcher ed., *New Testament Apocrypha, 2. Writings Relating to the Apostles; Apocalypses and Related Subjects*, ed. by R. McL. Wilson, Cambridge-Louisville 1992, pp. 412-425); G. Lüdemann - M. Janssen, «Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel (NHC VI,1)», in Eid. (eds.), *Bibel der Häretiker: Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*, Stuttgart 1997 (non vidi); A. L. Molinari, *The Acts*

metà del II secolo e l'inizio del IV, caratterizzato non solo da un contenuto pesantemente allegorico e di complessa interpretazione – in cui pare sia indubitabile la presenza di tradizioni e dottrine diverse, oltre che di vari strati redazionali – ma anche da un particolare inquadramento narrativo: di registro onirico e quasi fiabesco, che distingue nettamente l'opera dalle altre narrazioni e tradizioni apocriefe incentrate sugli atti (πράξεις) apostolici⁵. Un testo singolare, dunque, accompagnato nel codice da altre opere non meno eccentriche, rispetto al contesto generale, come quelle di tipo ermetico (il *Discorso sull'Ogdoade e l'Enneade*, la *Preghiera di ringraziamento* e parte dell'*Asclepio*) o il frammento dalla *Repubblica* di Platone, della cui inclusione si è da poco iniziato a comprendere meglio la ragione⁶.

Parte non piccola del fascino degli *AcPi12Ap* risiede nella figura, centrale lungo tutta la narrazione, di un personaggio indubbiamente misterioso e abbastanza complesso: Lithargoel (ΛΙΘΑΡΓΟΗΛ), il quale nel succedersi delle tre principali sezioni in cui si articola il breve racconto, si manifesta esteriormente dapprima come uno strano venditore ambulante di perle, dall'aspetto angelico, poi come un medico, seguito dal suo assistente, rivelandosi, infine, come Gesù stesso. Seguendo questa insolita sequenza di metamorfosi, che in parte echeggia il ruolo di Raffaele nel libro di Tobia⁷, è difficile non avere l'impressione che la

of Peter and the Twelve Apostles (NHC 6.1): Allegory, Ascent, and Ministry in the Wake of the Decian Persecution, Atlanta 2000; V. Ghica, «Actes de Pierre et des Douze Apôtres (NH VI, I)», in J.-P. Mahé - P.-H. Poirier (eds.), *Écrits gnostiques: la Bibliothèque de Nag Hammadi*, Paris 2007, pp. 809-835; M. Scopello - M. Meyer, «The Acts of Peter and the Twelve Apostles», in M. W. Meyer (ed.), *The Nag Hammadi Scriptures*, New York 2007, pp. 357-366; H.-M. Schenke, «Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel (NHC VI,1)», in H.-M. Schenke et al. (Hg.), *Nag Hammadi Deutsch. Studienausgabe. NHC I–XIII, Codex Bezae Cantabrigiae 1 und 4, Codex Tchacos 3 und 4*, Berlin-New York 2013³ (2001¹), pp. 325-331. Di *AcPi12Ap* in italiano non mi risultano traduzioni né studi specifici, eccetto la succinta presentazione di F. Salvoni, «Un nuovo apocrifo: gli Atti di S. Pietro e dei 12 apostoli», in *Ric. bibl. rel.* 15, 1980, pp. 323-330. La traduzione polacca menzionata in Molinari (*The Acts of Peter*, cit., p. 4, nota 5), si riferisce in realtà agli *Acta Petri*: W. Myszor, «Dzieje św. Piotra. Przekład z koptyjskiego», in *Stud. Theol. Varsav.* 15, 1977, pp. 169-175; la traduzione invece in Id., «Dzieje Piotra i Dwunastu Apostolów (NHC VI, 1, p. 1,1-12,22): wstęp, przekład z koptyjskiego, komentarz», in *Śląsk. Stud. Histor.-Teolog.* 29, 1996, pp. 296-302.

⁵ Molinari, *The Acts of Peter*, cit., pp. 4-8, 19-31, 53-92; Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 7-13.

⁶ Per quest'ultimo testo, cfr. T. Orlandi, «La traduzione copta di Platone, *Resp.* IX, 588b-589b: problemi critici ed esegetici», in *Att. Acc. Naz. Linc. Rend. Class. Scie. mor., stor. filolog.* s. VIII, 374, 1977, pp. 45-62; P. Ashwin-Siejkowski, «Plato in Bad Company? Plato's *Republic* (588b-589b) in the Nag Hammadi Collection: A Re-Examination of Its Background», in *Gnosis* 5, 2020, pp. 172-187. Per i testi ermetici, cfr. A. Camplani, *Scritti ermetici in copto. L'ogdoade e l'enneade. Preghiera di ringraziamento. Frammento del discorso perfetto*, Brescia 2000.

⁷ Più di recente, cfr. C. A. Miceli, «The Shapeshifting of Jesus in the *Acts of Peter and the Twelve Apostles* (NHC VI.1)», in E. Créghœur et al. (eds.), *Nag Hammadi à 70 ans. Qu'avons-*

fusione della figura di Lithargoel con quella di Gesù derivi dalla sovrapposizione di almeno tre tradizioni diverse, in cui da una parte, c'è il tema del 'venditore di perle', dall'altra c'è ovviamente la figura di Gesù, mentre al centro vi è la sua apparente ipostasi, emissario o angelo, Lithargoel, forse in origine del tutto indipendente. Questa autonomia parrebbe comprovata, sebbene da una documentazione fattualmente più tardiva, dall'attestazione di un angelo chiamato Litarkuel nel *Libro dell'investitura dell'Arcangelo Gabriele* (VIII secolo ca.) e il cui culto, in base ad alcune – non molte – attestazioni documentarie, epigrafiche e iconografiche, risulta ancora vivo in Nubia fra il IX e il XII secolo.

2. Litarkuel/Litharkuel.

Le attestazioni più tarde provengono da tre elenchi in nubiano antico di chiese tributarie alla sede vescovile di Ibrim (Bassa Nubia), e indicano che ancora nel XII secolo Litarkuel fosse titolare, a Toshka, di una chiesa. In questi documenti di registrazione, privi di datazione interna, il nome è scritto uniformemente non Lithargoel, ma Litharkuel (ΛΙΘΑΡΚΟΥΗΛ)⁸. Nella stessa area, e più precisamente nella cattedrale di Faras, è stata rinvenuta una raffigurazione pittorica dell'angelo (fig. 1), purtroppo frammentaria, di data incerta ma che sarebbe anteriore ai documenti di Qasr Ibrim di almeno un secolo⁹. Del dipinto,

nous appris? Nag Hammadi at 70: What Have We Learned? (Colloque international, Québec, Université Laval, 29-31 mai 2015), Leuven 2019, pp. 431-444; Stifel, *Die Taten des Petrus*, cit., p. 130.

⁸ P.QI. 4, 77, 78 e 79 (= DBMNT 1728-30; <http://www.dbmnt.uw.edu.pl/>). Sui tre documenti, cartacei, cfr. l'edizione in G. R. Ruffini, *The Bishop, The Eparch, and The King: Old Nubian Texts from Qasr Ibrim (P. QI IV)* (JJP Supplement 22), Warsaw 2014, pp. 139-153 (le traduzioni anche in http://www.medievalnubia.info/dev/index.php/Medieval_Nubia:_A_Source_Book; ultimo accesso: 28/11/2020). Sui tre documenti, si vedano inoltre: J. L. Hagen, «Districts, Towns and Other Locations of Medieval Nubia and Egypt, mentioned in the Coptic and Old Nubian Texts from Qasr Ibrim», in *Sud. & Nub.* 13, 2009, pp. 114-119: 118-119; G. R. Ruffini, «Documentary Evidence and the Production of Power in Medieval Nubia», in *Afriques* 7, 2016, p. 21 (online: <https://journals.openedition.org/afriques/1871>; ultimo accesso: 28/11/2020); Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., p. 77; J. L. Hagen, «Wein für den Bischof. Kirchen und Heilige im christlichen Nubien des 12. Jahrhunderts», in E. Blumenthal *et al.* (Hg.), *Nachdenken über Gott und die Welt. Altes Ägypten in den Universitätsvespern am Leipziger Paulineraltar 2001-2019*, Leipzig 2019, pp. 149-156, spec. p. 149.

⁹ Sul dipinto, datato fra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo, cfr. K. Michałowski, *Faras. Malowidła ścienne w zbiorach Muzeum Narodowego w Warszawie*, Warszawa 1974 (tr. ingl., che qui si segue: *Faras: Wall Paintings in the Collection of the National Museum in Warsaw*, pp. 61, 240-242, scheda 55); M. Martens-Czarnecka, *Faras VII. Les éléments décoratifs sur les peintures de la Cathédrale de Faras*, Varsovie 1982, pp. 60-61, tav. 89; P. O. Scholz, «Gnostische Elemente in nubischen Wandmalereien: das Christusbild», in *Nubica* 1-2, 1987-1988 [1990], pp. 565-584: 582-584, fig. 10; B. Mierzejewska, *The Professor Kazimierz Michałowski Faras*

originariamente di grandi dimensioni e realizzato su un pilastro della navata nord – il settore femminile della chiesa – resta purtroppo solo la parte inferiore, con l'orlo della veste e i piedi del soggetto, fra i quali vi è una croce con la didascalia che recita, in greco: I(HCOY)C O X(PICTO)C CTAYPOY, ossia Ἰησοῦς ὁ Χριστός σταυροῦ¹⁰. Sul pilastro, molto danneggiato, furono intraviste anche tracce dell'ala destra e dell'aureola, i cui resti però non furono conservati. L'identificazione della figura con Litarkuel è comunque sicura, grazie all'iscrizione dedicatoria in greco e copto dipinta in basso a sinistra, in cui il nome dell'angelo fu peraltro, in un primo momento, letto erroneamente Litakskuel (ΛΙΤΑΞΚΟΥΗΛ, con una ξ al centro, in realtà *rho*, pensando quindi a ΛΙΤΑΞΚΟΥΗΛ):

[+ K(YPI)]E : I(HCO)Y :
 X(PICTO)Y : ΛΙΤΑΡ
 ΚΟΥΗΛ : ΦΥΛΑ
 ΞΩΝ : ΕΥΛΟΓΗCON :
 ΚΚΕΠΙΑCON : ΕΝΔΙΝΑ
 ΜΙCON ΒΟΗΘΕΙCON :
 ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ COY :
 ΜΑΡΤΕΡΗ : ΤΩΕΡΕ ἸCOYĀN
 ΕΦΕΩΩΠΕ ΖΑΜΗΝ ΤΑ

[+ K(ύρι)]ε Ἰ(ησο)ῦ Χ(ριστο)ῦ Λιταρκουῆλ φύλαξων εὐλόγησον σκέπασον ἐνδινάμισον βοηθείσον τοῦ δούλου σου ΜΑΡΤΕΡΗ ΤΩΕΡΕ ἸCOYĀN ΤΑ ΕΦΕΩΩΠΕ ΖΑΜΗΝ

«[in greco] + Signore Gesù Cristo. Litarkuel proteggi, benedici, rafforza, proteggi, aiuta il tuo servo [in copto] Martere figlia di Isusinta. Così sia, amen»¹¹.

Nella ricca decorazione interna della cattedrale di Faras, ma anche in altri siti, le raffigurazioni angeliche non mancano, specialmente per quanto riguarda

Gallery: Guidebook, Warsaw 2014, pp. 160-161; e, più recentemente, S. Jakobielski *et al.*, *Pachoras. Faras. The Wall Paintings from the Cathedral of Aetios, Paulos and Petros*, Warsaw 2017, pp. 270-271, dov'è riprodotta una fotografia del pilastro con ancora visibili i residui del dipinto nella parte superiore.

¹⁰ S. Jakobielski, «Inscriptions», in Michałowski, *Faras*, cit., p. 294, scheda 24.

¹¹ Jakobielski, «Inscriptions», cit., pp. 297-298, scheda 31; J. Kubińska, «L'ange Litakskuel en Nubie», in *Le Muséon* 89, 1976, pp. 451-455. La lettura della *x ks* nel nome, più volte messa in dubbio ed emendata in *rho* per congettura o corretta (cfr. ad es. già T. Orlandi - G. Mantovani, *Rassegna di studi copti n. 1*, in *Vet. Christ.* 15, 1978, pp. 117-135: 135), è stata infine annullata: cfr. Jakobielski *et al.*, *Pachoras*, cit., p. 271; e si veda anche l'ampia presentazione del testo in Nagel, *Codex apocryphus*, cit., pp. 33-342. La discordanza di genere fra «il tuo servo» e il dovuto «la tua serva» si riscontra anche in altre dediche dello stesso contesto e può essere imputata sia a un'imperfetta conoscenza del greco, com'è stato detto, sia alla possibilità che le iscrizioni siano state dipinte prima che fosse stabilito il donatore dedicatario, o donatrice dedicataria, della decorazione.

Michele e Raffaele¹²; a Faras due graffiti menzionano Zadkiel e Uriel¹³. Il fatto che Litarkuel sia stato raffigurato, in questa cattedrale, entro uno spazio indipendente è segno di una certa importanza devozionale e cultuale; difficile non riallacciare questa circostanza all'esistenza di altri luoghi di culto nella Bassa Nubia o altrove, come quello documentato successivamente a Toshka, dai documenti di Qaṣr Ibrim. Da questa località proviene anche un amuleto protettivo con un elenco di nomi santi e angelici, nel cui novero appare, verso la fine, anche Litharkuel¹⁴.

Qualche elemento in più su questo angelo, che dunque deve aver avuto una presenza ben radicata sul territorio e che, come molte altre tradizioni religiose della cristianità in Nubia vi è stato presumibilmente importato dall'Egitto, si trova in effetti nel *Libro dell'investitura dell'arcangelo Gabriele* (in avanti: *InvestGab*), testo in copto saidico giunto da un manoscritto della fine del IX secolo (892/893) rinvenuto fra i cosiddetti codici di Hamuli, dal Monastero dell'Arcangelo Michele di Phantoou, nel Fayyūm¹⁵. All'inizio e alla fine di questo testo, si sostiene che l'opera sarebbe stata composta dal protomartire Stefano in base a quanto gli avrebbero direttamente comunicato gli apostoli; ma la sua reale data di composizione, ovviamente più tarda, così come l'area di provenienza, resta ignota¹⁶.

¹² M. Martens-Czarnecka, «L'archange Michel sur les peintures de Faras», in *Étud. et Trav.* 12, 1983, pp. 172-193; Ead., «Some Remarks on Iconography of Rulers and Archangels in Nubian Painting», *ibid.* 21, 2007, pp. 91-107: 99-107; e più recentemente, vari contributi in I. Saelid Gilhus *et al.* (eds.), *The Archangel Michael in Africa: History, Cult and Persona*, London *et al.* 2019 (segnatamente il cap. 3, «The Archangel Michael in Christian Nubia»). D. Zielińska - A. Tsakos, «Representations of the Archangel Michael in Wall Paintings from Medieval Nubia», nello stesso volume, pp. 79-94, spec. pp. 93-94, contano per Michele non meno di 75 raffigurazioni, contro le 20 di Raffaele, tre di Uriel, due di Gabriele, e l'unica nota di Litarkuel.

¹³ Jakobielski, «Inscriptions», cit.; Kubińska, «L'ange», cit., p. 451; Jakobielski *et al.*, *Pachoras*, cit.

¹⁴ Scritto come sopra, ΛΙΘΑΡΚΟΥΗΛ; si tratta di P.QI. 84, 1, 28/17, tuttora inedito e descritto in Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 76-77.

¹⁵ Su cui S. Emmel, «The Library of the Monastery of the Archangel Michael at Phantoou (al-Hamuli)», in G. Gabra (ed.), *Christianity and Monasticism in the Fayoum Oasis: Essays from the 2004 International Symposium of the Saint Mark Foundation and the Saint Shenouda the Archimandrite Coptic Society in Honor of Martin Krause*, Cairo-New York 2005, pp. 63-70.

¹⁶ Ms. New York, Morgan Library, M.593, ff. 31r-50r, visibile anche in H. Hyvernat (ed.), *Bibliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi*, XXIII, Roma 1922, pp. 65-103. Due fogli frammentari di un altro ms. sussistono nella stessa raccolta, M.668.1, ugualmente saidico e di provenienza fayyumica ma non meglio precisata: L. Depuydt, *Catalogue of Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library*, I, Leuven 1993, pp. 189-190, scheda 98. L'edizione del ms. M.593 è in C. D. G. Müller (Hg.), *Die Bücher der Einsetzung der Erzengel Michael und Gabriel* (CSCO 225, ScriptCopt 31), Louvain 1962, pp. 61-82. L'opera

Nel testo, più volte tradotto anche se scarsamente commentato, e che sembrerebbe il prodotto della conflazione di almeno due o tre scritti diversi¹⁷, Litharkuel appare solo nella prima parte, strutturata come un discorso fra gli apostoli e Gesù – già risorto – presso una montagna, non meglio specificata, dove vengono date rivelazioni e indicazioni su ogni sorta di segreti mondani e soprattutto ultramondani. A richiesta, da parte di Tommaso, di dettagli circa posizione, ripartizione e ruoli delle varie entità angeliche, con particolare riguardo alle circostanze dell'investitura di Gabriele come arcangelo, gli angeli vengono dunque evocati e fanno la loro comparsa a turno, rivelando il proprio nome e presentandosi agli apostoli: prima le dodici entità preposte alle ore diurne (Anatole, Suriel, Aramatha, Arithael, Eiezeos, Othrithea, Thersem, Alpha, Thriel, Nabuthai, Kadiel, Sanabuthuel), quindi i cinque capi delle schiere celesti (Gabriel, Leleth, Nazorath, Hormosiel, Uriel), seguiti dall'angelo del Giorno del Giudizio, che non rivela il suo nome, ma espone in dettaglio le sue funzioni e il processo del giudizio finale, soffermandosi sulle modalità con cui saranno riconosciuti, distinti e giudicati cristiani, ebrei e gentili¹⁸. Segue un altro gruppo di cinque angeli – ultimo dei quali è Litharkuel – ciascuno dei quali si presenta e dichiara la propria sede e l'ambito di specializzazione. Si tratta di:

- Uriel, già visto nel gruppo precedente con altra funzione, e qui come ricettacolo dei poteri divini¹⁹;
- Surathiel, che svolge il ruolo di intermediazione coi profeti;
- Daveithael, «che dimora nella chiesa del primogenito»²⁰;
- Ieremiel, angelo della retribuzione dei giusti;

che precede *InvestGab* nello stesso ms., il *Libro dell'investitura dell'Arcangelo Michele* (*InvestMic*, ff. 1r-30v; presente anche in un secondo ms. della Pierpont Morgan Library, M.614, ai ff. 1r-16v, ma in copto fayyumico) era nota, a quanto sembra, al vescovo Giovanni di Paralos, agli inizi del VII secolo, che lo menziona in un'omelia: cfr. A. van Lantschoot, «Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parallos contre les livres hérétiques», in *Miscellanea Giovanni Mercati, volume I. Bibbia - Letteratura cristiana antica* («Studi e testi», 121), Città del Vaticano 1946, pp. 296-326: 299, 319. Non vi è prova però che Giovanni conoscesse anche l'altro testo, a meno che già allora le due opere non fossero unite o direttamente collegate.

¹⁷ C. D. G. Müller, *Die Engellehre der koptischen Kirche*, Wiesbaden 1959, pp. 223-235; Id., *Die Bücher*, cit., pp. 74-100; L. Jenott, «The Investiture of the Archangel Gabriel», in T. Burke (ed.), *New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures*, II, Grand Rapids 2020, pp. 559-579; J. Doehorn, «Das Buch der Einsetzung des Erzengels Gabriel», online (https://www.academia.edu/40719564/Das_Buch_der_Einsetzung_des_Erzengels_Gabriel); ultimo accesso: 28/11/2020).

¹⁸ Müller, *Die Bücher*, cit., XXXII, pp. 78-85.

¹⁹ Sed, «Litharküel-Lithargōēl», cit., p. 80, suggerisce si trattasse in origine di due angeli diversi, Uriel e Oriel.

²⁰ S'intende di Gesù, definizione basata su *Col* 1, 15.

- quindi Litharkuel (qui λιθαρκουηλ, con *theta*, come nei documenti di Ibrim; mentre a Faras vi è *tau*), che si presenta come angelo preposto alla cura delle anime e dotato per questo di una speciale cassetta di medicinali:

ΑΧΟΥΩΩΒ̅ Ν̅ΟΙΠ̅ΜΕΖ̅ΤΟΥ̅ ΝΑΓΓΕΛΟΣ̅ ΧΕΛ̅ΝΟΚ̅ΠΕ̅ ΛΙΘΑΡΚΟΥΗΛ
 ΠΕΤΕΡΕΠ̅ΝΑΡΔΙ̅Ξ̅ Ν̅ΤΟΟΤ̅Υ̅ Ε̅ΥΜΕ̅Ζ̅ Μ̅ΠΑ̅Ζ̅ΡΕ̅ Ν̅ΩΝ̅Ζ̅ Ε̅Ι̅Ε̅Ρ̅Π̅Α̅Ζ̅ΡΕ̅ Ε̅Υ̅Υ̅Κ̅Η̅ Ν̅Ι̅Μ̅
 Ε̅ΡΕ̅ΝΕ̅Σ̅Μ̅ΟΥ̅ Μ̅ΠΑ̅Χ̅Ο̅Ε̅Ι̅Σ̅ Ω̅Ω̅Π̅Ε̅ Ν̅Μ̅Α̅Ν̅ Ζ̅Α̅Μ̅Η̅Ν̅.

«Il quinto angelo rispose: «Io sono Litharkuel, che possiede il contenitore dei medicinali colmo di rimedi di vita. Io guarisco ogni anima. Sia con noi la benedizione del mio Signore, amen»²¹.

Dopo una rapida apparizione delle altre schiere angeliche, cherubini e serafini compresi, la prima parte del testo lascia posto a due discorsi di Gabriele agli apostoli, in cui fra l'altro si rivelano le circostanze della propria investitura. Dopo altri ammonimenti ed esortazioni finali da parte di Gesù, il testo si conclude con la sottoscrizione dello pseudo-autore, Stefano²².

3. Lithargoel.

Le caratteristiche di Litharkuel, così come date nell'*InvestGab*, in cui il personaggio appare come un medico delle anime, non lasciano alcun dubbio circa l'identità di questo angelo con il protagonista degli *Atti di Pietro e dei dodici apostoli*, Lithargoel, malgrado le leggere differenze nella resa del nome fra le poche attestazioni note e sin qui esaminate (Λιταρκουήλ, λιθαρκουηλ, λιθαργοηλ), di cui si possono dare varie spiegazioni²³. Poiché gli *AcPi12Ap*, come si è detto, sono noti sinora da un codice unico, in cui il nome dell'angelo è peraltro scritto uniformemente, al momento non è possibile valutare la possibilità di una corruzione già a monte dell'antigrafo, peraltro probabile, visto l'elevato grado d'instabilità ortografica nella trasmissione scritta dei nomi angelici, in tutte le tradizioni²⁴. In ogni caso, con la presenza di Lithargoel fra i testi di Nag

²¹ Ms. M.593, inizio del f. 40r. Seguo la trascrizione fuori standard di Müller, *Die Bücher*, cit., XXXI: p. 71, ll. 3-5. Nella traduzione di Jenott, «The Investiture», cit., in questo punto e altrove, la benedizione finale è espressa in forma leggermente diversa («Sia con voi la benedizione del mio Signore»).

²² Müller, *Die Bücher*, cit., XXXII, p. 100.

²³ E su cui cfr. oltre, par. 4.

²⁴ La corruzione dei nomi angelici nel corso della trasmissione dei testi è un fatto abbastanza scontato, data la fisionomia sovente anomala, anche rispetto ai contesti, della loro formazione e composizione. Raramente tuttavia queste alterazioni sono state studiate in rapporto agli eventuali cambi di significato e di fisionomia dell'entità angelica, cui origi-

Hammadi – vale ricordare che gli *AcPi12Ap* sono il testo d’apertura del codice VI, ammesso che per il suo committente (o committenti) ciò significasse qualcosa – le attestazioni di questa figura risalgono almeno alla metà del IV secolo, in base alla data presunta di confezione dei codici, risalendo al II o più spesso al III, se si accoglie la collocazione della maggior parte dei testi ivi contenuti e scritti, originariamente in greco, entro tale periodo²⁵. Tracce dell’originale greco individuate in *AcPi12Ap* confermano che questa fosse la sua lingua originaria²⁶.

Per quanto riguarda il ruolo di Lithargoel negli *AcPi12Ap*, gli apostoli ne incontrano la figura nella prima parte della storia, nel corso di un viaggio compiuto via mare ma entro non si sa quali circostanze, finché la nave non li lascia presso una «città in mezzo al mare»: un’isola-città, dunque, il cui nome è Abitazione (σωφδ)²⁷. Andato in avanscoperta alla ricerca di un alloggio, Pietro incontra subito un personaggio singolare, il cui abbigliamento è descritto con precisione: ha una veste di lino, stretta intorno alla vita con una fascia o una cintura d’oro, e un manto che copre tutta la parte superiore del busto, comprese mani e testa. L’apostolo resta comunque colpito dalla sua bellezza, sebbene in effetti non possa scorgerne che le piante dei piedi, una parte del petto, il viso e le palme delle mani. Nella destra l’uomo regge un bastone, un’asta o una bacchetta di storace; nella sinistra stringe una borsa o un contenitore per libri. Tutti elementi con un preciso valore simbolico, ma che in questa stessa, precisa

nariamente il nome faceva riferimento. Come prima introduzione a un tema assai vasto, S. M. Olyan, *A Thousand Thousands Served Him: Exegesis and the Naming of Angels in Ancient Judaism*, Tübingen 1993; B. Grévin, «L’ange en décomposition(s): formation et évolution de l’onomastique angélique des origines au Moyen Âge», in *Mél. Ec. franç. Rom. Moy.-Ag.* 114/2, 2002, pp. 617-656; con la bibliografia citata oltre, alla nota 45.

²⁵ B. Layton, *The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions*, New York et al. 1987, p. XXVII; A. Camplani, «Sulla trasmissione dei testi gnostici in copto», in Id. (a cura di), *L’Egitto cristiano: aspetti e problemi in età tardo-antica*, Roma 1997, pp. 121-175: 150; C. Gianotto, «L’apport des textes de Nag Hammadi à la connaissance des origines chrétiennes», in *Ann. stor. eseg.* 22, 2005, pp. 397-407. Sull’origine del testo dall’ambiente pacomiano ha insistito I. Czachesz, *Apostolic Commission Narratives in the Canonical and Apocryphal Acts of the Apostles*, PhD Diss. University of Groningen 2002, pp. 155-171 (poi in *Commission Narratives: A Comparative Study of the Canonical and Apocryphal Acts*, Leuven 2007); e Id., «The Identity of Lithargoel in the *Acts of Peter and the Twelve*», in A. Hilhorst - G. H. van Kooten (eds.), *The Wisdom of Egypt: Jewish, Early Christian and Gnostic Essays in Honour of G.P. Luttikhuisen*, Leiden 2005, pp. 485-502.

²⁶ Schenke, «The Acts of Peter», cit., p. 413; Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 194-195; Stifel, *Die Taten des Petrus*, cit., pp. 5-9.

²⁷ Molinari, *The Acts of Peter*, cit., pp. 94-96, 112-113; Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 324-327. Sul nome della città-isola il testo offre una spiegazione in contesti lacunosi (2, 1-4; 6, 30-31; 10, 3-4); cfr. Schenke, «The Acts of Peter», cit., p. 416; e specialmente Stifel, *Die Taten des Petrus*, cit., pp. 42-43, 52-53, 58-59, 134-141, 175-178.

combinazione non sembra che siano attestati altrove. Il tipo di veste coprente e, soprattutto, la cintura d'oro, evocano subito sia la visione angelica dell'«uomo vestito di lino» di *Dan* 10, 5, sia la figura del Cristo-messia in *Ap* 1, 13, e la cintura dorata si ritrova anche nell'abbigliamento dei dodici angeli diurni visti nell'*Invest.Gab*²⁸. Quanto alla verga di storace, è possibile che si alluda qui alla staffa, o bastone di Giacobbe, «che cambia e migliora la natura delle cose»: un mezzo di trasformazione e simbolo regale collegato alla croce secondo Clemente di Alessandria su un'esegesi abbastanza oscura di *Gen* 30, 37²⁹. V. Ghica ha espresso al riguardo varie altre ipotesi, mettendo in rapporto questo elemento – di cui è certo il legame con la pratica medico-magica – con un riferimento contenuto nell'*Apocalisse greca di Esdra*, in cui l'arcangelo Raffaele dona al veggente una bacchetta di storace; il riferimento sembra però, nel suo contesto e nei suoi fini narrativi, di natura molto diversa³⁰. Infine, se problematico resta il simbolo della custodia o contenitore per libri³¹, il dettaglio delle sole palme delle mani e dei piedi visibili, così come della porzione del busto, anticipa l'identificazione del personaggio con Gesù, alludendo a quelle parti del corpo in cui erano riconoscibili i segni della passione³².

Proseguendo nella narrazione, il venditore grida agli astanti «Perle! Perle!», ma mentre i ricchi della città non gli accordano alcun credito – si tratta di uno straniero, che risulta anche poco affidabile, dal momento che non si vede alcun contenitore in cui dovrebbe essere contenuta la sua mercanzia – l'uomo suscita invece l'interesse dei poveri, i quali pur non potendo permettersi l'acquisto di una perla, chiedono almeno di vederne una, perché un giorno lo possano raccontare. Egli invita quindi tutti coloro che gli hanno prestato attenzione, ossia solo i poveri, Pietro e gli apostoli, nella sua città, indicata poco dopo col nome di Nove Porte, perché ivi potranno ricevere perle gratuitamente. In quel luogo, egli rivelerà il suo nome, Lithargoel, che si dovrebbe intendere «la pietra di gazzella» (ΠΩΝΕ ΝΙΘΑΡΓΟΕ, *AcPi12Ap* 5, 18).

²⁸ Müller, *Die Bücher*, cit., XXXI, p. 64, ll. 11-13, e XXXII, p. 78, ll. 2-4; nonché, ma per altre categorie di angeli, in *Apocalisse di Paolo*, 12. Schenke, «Die Taten des Petrus», cit., p. 14.

²⁹ Clem. Al., *Paedag.* 3, 10. Il legno in questione viene dall'arbusto della *Styrax officinalis* (EB *livneh*, LXX στύραξ), dalla cui resina si ricavava anche l'odoroso storace solido, spesso usato come medicamento nell'antichità: per il lessico in ambito biblico, anche in rapporto a *Gen* 30, 37, cfr. fra gli altri M. Bulakh, «Basic Color Terms of Biblical Hebrew in Diachronic Aspect», in *Bab. und Bib.* 3, 2007, pp. 181-216, spec. pp. 190-194.

³⁰ *Ap. Esd.* 1, 5; Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 334-341.

³¹ Stifel, *Die Taten des Petrus*, cit., pp. 42-43, 148. Possibile il riferimento al codice con cui molto spesso è raffigurato Cristo nella pittura antica: per il contesto nubiano, si veda M. Martens-Czarnecka, «Iconography of Jesus Christ in Nubian Painting», in *Étud. et Trav.* 25, 2012, pp. 241-252.

³² Schenke, «Die Taten des Petrus», cit., p. 14.

Infine, nella città di Nove Porte, Lithargoel si manifesta agli apostoli in forma del tutto diversa, irriconoscibile, sotto le spoglie di un medico. Questa volta non si forniscono dettagli sul suo abbigliamento, ma si dice che ha sotto il braccio una scatola di unguenti e che è seguito da un giovane assistente, a sua volta con una borsetta di farmaci. Caratterizzato nel passo precedente come un angelo, e in quest'altro come un medico, il Lithargoel di Nove Porte prefigura dunque l'angelo-medico Litharkuel di *InvestGab*. L'autore o redattore finale di *AcPi12Ap* tuttavia va oltre e, in un passo successivo, Lithargoel rivela essere Gesù stesso, lasciando Pietro nello sconcerto: tanto che il capo del gruppo degli apostoli deve cedere la parola a Giovanni, sezione che sembra provenire da una specifica fonte a sé³³. Dopo una breve istruzione sulla cura delle anime di Abitazione (dove gli apostoli quindi devono ritornare), sulla questione della cura e della salvezza del corpo e dell'anima e sulla provenienza di queste diverse facoltà di guarigione (10, 31-11, 26), da applicare e intendere diversamente nei confronti di ricchi e poveri³⁴, il venditore di perle, medico e angelo Lithargoel-Gesù scompare e il testo si conclude.

4. Origine e nome.

Nella trama di *AcPi12Ap* sono stati riconosciuti, da sempre, più strati redazionali e l'utilizzo di più fonti, sulla cui consistenza e fisionomia sono state espresse ipotesi e valutazioni molto diverse³⁵. Fra i molti temi, ha senza dubbio una posizione prominente la capacità di ricevere e somministrare i doni dello spirito; ma è anche presente una notevole carica polemica, sia nei confronti di

³³ Su tale presenza, poi riconsiderata, già J. Sell, «A Note on a Striking Johannine Motif Found at CG VI: 6, 19», in *Nov. Test.* 20, 1978, pp. 232-240.

³⁴ Su questa importante distinzione cfr., fra gli altri, Molinari, *The Acts of Peter*, cit., pp. 194-200; G. B. Bazzana, «Early Christian Missionaries as Physicians Healing and its Cultural Value in the Greco-Roman Context», in *Nov. Test.* 51, 2009, pp. 232-251; 240-242; Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 89-94.

³⁵ M. Krause, «Die Petrusakten in Codex VI von Nag Hammadi», in Id. (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of A. Böhlig*, Leiden 1972, pp. 36-58; S. J. Patterson, «Sources, Redaction and Tendenz in the Acts of Peter and the Twelve Apostles (NH VI, 1)», in *Vig. Christ.* 45, 1991, pp. 1-17; Schenke, «The Acts of Peter», cit., pp. 417-418; A. L. Molinari, «The Acts of Peter and the Twelve Apostles: A Reconsideration of the Source Question», in A. McGuire - J. D. Turner (eds.), *The Nag Hammadi Library after Fifty Years: Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*, Leiden 1997, pp. 461-483; ripreso in Id., *The Acts of Peter*, cit., pp. 131-138 e *passim*; Stifel, *Die Taten des Petrus*, cit., pp. 22-34. Lo sfondo gnostico del testo, particolarmente sostenuto da Molinari, è stato contestato in Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 28-42, 178-184. Per un'analisi limitata alla forma letteraria, M. J. Smith «Understand Ye a Parable!»: *The Acts of Peter and the Twelve Apostles as Parable Narrative*, in *Apocrypha* 13, 2002, pp. 29-52.

coloro che hanno rifiutato il messaggio (i «ricchi»), sia di quelle «chiese» (la Grande Chiesa?) che li hanno preferiti a tutti gli altri³⁶. Se il tema di Lithargoel-Gesù disprezzato dagli abitanti della città-isola si riallaccia evidentemente a quello della «pietra scartata», che in *At* 4, 11 troviamo riproposto proprio da Pietro, altre immagini, quali la figura del medico risanatore del corpo non meno che delle anime; la metamorfosi del protagonista, l'allegoria della perla e la serie di requisiti e di rischi sparsi sul cammino che conduce a Nove Porte, giocano ugualmente sull'intertestualità, ma con rimandi non sempre semplici da identificare³⁷.

I punti di contatto fra *AcPi12Ap* e *InvestGab* sembrano labili: in comune vi è sicuramente la cornice dell'incontro degli apostoli con Gesù risorto in un luogo rarefatto e isolato, in una dimensione ultramondana e onirica (la cima di una montagna in *InvestGab*, la città immaginaria di Nove Porte in *AcPi12Ap*), nonché l'importanza attribuita alla carità verso i poveri. Sia nell'aspetto, sia nell'uso narrativo che nella funzione salvifica del personaggio, appare evidente che l'angelo Litharkuel/Lithargoel abbia un radicamento teologico pienamente giustificabile entro un contesto cristiano, anche fra ambienti e tempi diversi, mentre appare più difficile collocare la figura in una prospettiva giudaica: come alcune volte è stato fatto, sebbene non sia stato mai trovato un sicuro antecedente nella tradizione religiosa, mistica e magica del giudaismo³⁸.

Fra i primi sostenitori dell'origine giudaica di Lithargoel vi è stato H.-M. Schenke, anche se col tempo sembra che lo studioso abbia poi smussato, cambiato o lasciato cadere parte delle sue convinzioni iniziali³⁹. Al netto del rapporto identificativo di Lithargoel con Gesù – per Schenke secondario, in quanto appartenente allo strato a suo avviso più tardo del testo – Lithargoel sarebbe un guaritore, o un medico ultraterreno, «ein jüdischer Asklepius» attivo nella Gerusalemme celeste, il cui campo di azione è costituito sia dal corpo che dall'anima⁴⁰. In base ad alcuni indizi, abbastanza esili, Schenke ipotizzava che dietro Lithargoel si potesse forse vedere, con la funzione dell'arcangelo Raffaele,

³⁶ Sulla rilevanza di questi temi, secondo alcuni decisivi per l'ambiente di composizione, cfr. già le prime osservazioni di A. Keller, «De la foi a la connaissance: le sens des 'Actes de Pierre et des douze apôtres' (NHC VI, 1)», in *Rev. theol. philos.* 110, 1978, pp. 131-137: 135, testo non gnostico ma da leggere in prospettiva gnostica; ma cfr. Patterson, «Sources», cit., pp. 1 e 17, nota 31. Per la letteratura successiva, vd. *supra*, nota 4.

³⁷ Molinari, *The Acts of Peter*, cit., pp. 11-52; Ghica, *Les Acts de Pierre*, cit., pp. 14-62; Stifel, *Die Taten des Petrus*, cit., pp. 107-127. Per quanto riguarda le numerose allusioni bibliche (nessuna citazione diretta), si rileva una significativa convergenza di temi presenti soprattutto in *Luca*: cfr. già F. Lapham, *Peter: The Myth, the Man, and the Writings*, Sheffield 2004, pp. 74-76.

³⁸ Una rassegna delle varie posizioni, dalla 'divinità gnostica' di Krause alla doppia allegoria di Gesù ipotizzata da Parrott, cfr. Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 62, 71-74.

³⁹ Schenke, «Die Taten des Petrus», cit.

⁴⁰ Schenke, «Die Taten des Petrus», cit., p. 14.

un angelo «Lith-Raguel», ossia il più noto Raguel, il ‘compagno di Dio’ già noto da varie fonti, fra cui *1En* 20, 4, in cui in verità egli appare tra gli arcangeli e con una funzione abbastanza bellicosa, legata più all’idea di punizione che a quella di cura⁴¹. Successivamente, lo stesso Schenke, prospettando una possibile origine degli *AcPil2Ap* in ambiente ebionita e sottolineando la scarsità di riferimenti testuali diretti al *NT*, è tornato sulle origini giudaiche nell’angelo, non più collegandolo esplicitamente a Raguel, ma conservandone la definizione di «Jewish Asclepius». La fisionomia originaria del personaggio sarebbe quella trasmessa dal testimone più recente del culto, quella del dipinto di Faras, che dell’angelo-medico avrebbe conservato, in traccia visiva, la sua ‘pre-storia’⁴². L’origine giudaica di Litharkuel/Lithargoel è stata anche ripresa, in prospettiva gnostica, da N. Sed in un articolo apparso nel 1980 e in séguito, forse non senza ragione, quasi dimenticato⁴³. V. Ghica pone la figura di Lithargoel al centro dell’opera, attribuendo ai monaci egiziani e nubiani la sua definitiva trasformazione in un angelo-guaritore⁴⁴.

In questo quadro, già abbastanza complesso, va discussa anche la questione del nome, Litarkuel, Litharkuel o Lithargoel, evidentemente non copto ma costituito da elementi in parte greci e in parte ebraici; di cui *AcPil2Ap* offre un’interpretazione il cui nesso col nome che s’intende spiegare non è immediatamente percepibile e che vari studiosi, come vedremo, hanno inteso come aggiunta redazionale, eventualmente basata su un’etimologia popolare.

Nel testo il nome appare più volte (5, 16; 7, 23; 8, 14.24-25; 9, 8) e viene così spiegato, già alla prima occorrenza:

ΑΦΟΥΩΘΒ ΠΕΧΛΑϢ ΧΕ ΕΩΧΕ ΚΩΙΝΕ ΝΣΑ ΠΑΡΑΝ · ΛΙΘΑΡΓΟΗΛ ΠΕ ΠΑΡΑΝ
ΕΤΕ ΠΕΦΟΥΩΘΜ ΠΕΧΕ ΠΩΝΕ ΝΒΑΖΣΕ ΕΤΑΙΩΟΥ

«Egli rispose (e) disse: “Se chiedi il mio nome, Lithargoel è il mio nome”. Il suo significato è “la pietra di gazzella”» (*AcPil2Ap* 5, 14-18).

Lasciando momentaneamente da parte la glossa, che si può incorporare o meno nella risposta precedente, il significato del nome Lithargoel risulta in letteratura abbastanza dibattuto e, infatti, ne sono state proposte varie etimologie. In parte aderendo alla spiegazione offerta dal testo, l’ipotesi certamente più diffusa

⁴¹ Schenke, «Die Taten des Petrus», cit., p. 15. Su Raguel in *1En*, cfr. A. R. Michalak, *Angels as Warriors in Late Second Temple Jewish Literature*, Tübingen 2012, pp. 66-67.

⁴² Schenke, «The Acts of Peter», cit., pp. 414, 419.

⁴³ Sed, «Litharkūel-Lithargōēl» (cit. *supra*, nota 3). Usando un approccio numerologico, Sed ha visto nel Litharkuel dell’*InvestGab* una figura apicale nella struttura del macrantropo nella gnosi valentiniana ma, come sottolineato da Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., p. 67, «avec un argument circulaire».

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 62-78.

e accolta vi ha visto un composto di λίθος e ἄργός (quindi qualcosa di avvicinabile a «pietra leggera», «lucente», o «veloce»), con il suffisso teoforico -'el, caratteristico di numerosi nomi angelici, ma anche non angelici, di matrice ebraica⁴⁵. Su questo assunto generalmente condiviso, e scartate altre possibilità⁴⁶, le interpretazioni non sono state, però, sempre omogenee. Dando per scontato che nella 'pietra' in questione sia da vedere un'allusione alla perla stessa, oggetto-simbolo che caratterizza il personaggio, il nome è stato inteso in vari modi: anche «dio della perla»⁴⁷, oppure, declinato come nome angelico, «pietra brillante» (o «lucente») di Dio, e altre varianti⁴⁸. Successivamente, I. Czachesz ha richiamato l'attenzione sulla formazione irregolare del nome, che in greco avrebbe dovuto avere una sequenza inversa, ossia ἀργολίθος; mettendo in discussione, con altri condivisibili argomenti, sia l'etimologia da λίθος + ἄργός, sia il significato letterale di «pietra lucente» (per «perla», da intendersi come pietra divina), proponendo un'alternativa se non valida, almeno originale: l'aggettivo λήθαργος («dimentico», «smemorato»), coerente con il presunto intento dell'ipotizzata versione originaria del testo, in séguito modificatasi dando luogo alla formazione di una paretimologia legata alla «pietra lucente»⁴⁹. La catena d'ipotesi di Czachesz non sembra finora essere stata accolta e più di recente, dopo un'accurata disamina di tutte le tesi anteriori, V. Ghica è tornato a una spiegazione meno articolata, per cui il nome rimanderebbe semplicemente alla perla stessa, λίθος ἔλαφρος δορκάδος, la «pietra leggera di gazzella», in accordo con la spiegazione offerta dalla glossa⁵⁰.

⁴⁵ Sui nomi angelici giudaici di formazione mista, greca ed ebraica, cfr. fra gli altri G. Bohak, *Ancient Jewish Magic: A History*, Leiden 2008, p. 172 (con riferimento alla copiosa onomastica, dalle origini più disparate, contenuta nel *Sefer ha-razim*), pp. 305-307. Sul tema, già J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstitions: A Study in Folk Religion*, New York 1939, pp. 260-264 (Appendix I: «The Formation of Magical Names»); M. Bar-Ilan, «The Names of the Angels», in A. Demsky et al. (eds.), *These Are the Names: Studies in Jewish Onomastics*, Ramat-Gan 1997, pp. 33-48 (in ebraico).

⁴⁶ Come il collegamento con il litargirio (λιτάργυρος) avanzato da Guillaumont o la pista siriana, ambedue improbabili e su cui cfr. Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 64-66.

⁴⁷ Krause, «Die Petrusakten», cit., p. 51.

⁴⁸ Parrott - Wilson, «Acts of Peter», cit., pp. 214-215, commento a 5, 16; Molinari, *The Acts of Peter*, cit., p. 135.

⁴⁹ Czachesz, *Apostolic Commission*, cit., pp. 168-169; Id., «The Identity of Lithargoel», cit., pp. 488-490: «The name could originally designate an angel or mythological character that was 'forgetful about God', or simply 'forgetful'. Below we will argue that there was a semantic link between the meaning of the name and its original narrative context. As the narrative context changed during subsequent phases of redaction, the name was also given a new interpretation».

⁵⁰ Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 68-71. Non convincente anche Stifel, *Die Taten des Petrus*, cit., p. 131.

Senza enumerare qui altri tentativi d'interpretazione, dall'incertezza dei risultati si ricava che del nome Lithargoel in realtà non è stato possibile, sinora, trovare alcuna etimologia sicura. Si tratta certamente di un 'nome parlante', come se ne trovano tanti nei testi biblici⁵¹, ma che, non potendosi spiegare interamente con l'ebraico – sebbene si possa essere tentati dal porlo in parziale relazione anagrammatica con il post-biblico *margalit*, «perla» – sembra che esso debba essere accettato, almeno in attesa di spiegazioni migliori o di nuovi contesti dirimenti, per il suo valore di superficie: ossia come un *pastiche* di elementi greci e semitici, non necessariamente dotato di un significato grammaticalmente preciso, ma i cui elementi appaiono in relazione semantica con gli elementi della «pietra» (λίθος), della «lucentezza» (ἀργός) e con la marca suffissa più frequente nell'onomastica angelica (-'el)⁵². La glossa 'pietra di gazzella', d'altra parte, non si può accantonare come secondaria con troppa decisione: occorre invece cercare di comprendere perché, agli occhi del redattore, «pietra di gazzella» doveva o poteva sembrare una spiegazione plausibile per il nome Lithargoel, o Litarkuel.

Su questo versante, forse, non si è ancora indagato abbastanza a fondo. Non sembra però sia stata molto considerata, in primo luogo, la possibilità che l'interpretazione corrente di ΠΩΝΕ ΝΩΑΖΩΕ («pietra di gazzella») come «pietra lucente», con riferimento a una presunta lucentezza degli occhi della gazzella, da paragonare alla lucentezza della pietra in questione, possa essere del tutto errata⁵³. Nella sua prima interpretazione del testo, Schenke aveva sciolto la glossa riferendola, sia pur dubitativamente, alla tematica della pietra d'angolo scartata, seguendo evidentemente la suggestione, favorita dai temi polemicici nella parte finale del testo, che l'elemento λίθος potesse collegare il nome a questo tipo di

⁵¹ H. Marks, «Biblical Naming and Poetic Etymology», in *Journ. Bibl. Lit.* 114, 1995, pp. 21-42; J. Krašovec, *The Transformation of Biblical Proper Names*, New York-London 2010.

⁵² Nella sua rilettura numerologica dei dati testuali, Sed, «Litharkūēl-Lithargōēl», cit., p. 81, dalla presunta forma ebraica originaria *lytrkw'l* giunge ad accantonare l'elemento teoforico -'el e, presupponendo *taw* e non *thet*, fa emergere il valore numerico 666. Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., pp. 72-73, sostiene l'assenza di un significato stabilito *a priori* e quindi l'inutilità di una ricerca etimologica verso un insieme coerente e preciso; ipotizza, d'altra parte, proprio in base all'ibrido che ne rimane, il frutto di una speculazione greco-giudaica collocabile nell'ambiente alessandrino, dove sarebbe stata forgiata questa figura. L'argomento non è più solido dei vari riferimenti interni che, ad esempio secondo Lapham, *Peter*, cit., p. 82, indicano piuttosto Efeso o comunque l'Asia Minore.

⁵³ Il diffuso modo di dire 'occhi di gazzella', infatti, derivato soprattutto dalla frequenza di tale immagine nella poesia araba ed ebraica del medioevo, non deriva da una loro presunta lucentezza; ma al contrario, dalla forma allungata e dal colore molto scuro. Come già notato da J. Tubach, «Reisewege der Apostel in den *Acta Petri* aus Nag Hammadi», in Hilhorst - van Kooten, *The Wisdom of Egypt*, cit., pp. 461-484, spec. p. 465, nota 17, il collegamento fra ὄρκας e δέρκομαι, presentato anche in Liddell - Scott (ed. 1996, p. 445, s.v. «ὄρκας»: «so called from its large bright eyes») si basa in realtà su una pseudoetimologia.

esegesi o di etimologia⁵⁴. Anche in questo caso però l'approccio iniziale è stato abbandonato e lo stesso studioso è giunto, infine, a convergere sull'immagine della pietra traslucida⁵⁵. Il nesso con la «pietra grezza/scartata» è stato peraltro sviluppato anche da N. Sed, le cui osservazioni – non prive d'interesse e basate su indicazioni di A. Guillaumont, rimaste inedite – sono state però subito dimenticate, probabilmente perché non supportate da verifiche e rimandi lessicografici⁵⁶.

5. *Ultimi spunti e osservazioni conclusive.*

Ricordando che in origine *AcPi12Ap* ebbe un originale greco, e ammesso che la spiegazione del nome Lithargoel fosse già presente a quel primo livello redazionale, la glossa copta ΠΩΝΕ ΝΩΑΖΩΕ in origine recitava presumibilmente λίθος τῆς δορκάδος, oppure τῆς δορκάς. Qualunque lettore degli *Atti degli apostoli* si sarebbe probabilmente ricordato del nome o soprannome di Tabitha, Gazzella (Δορκάς), la tessitrice e discepola di Ioppe protagonista del primo miracolo di resurrezione operato da Pietro⁵⁷. Difficile, però, trovare da qualche parte una 'pietra di Tabitha', segno o simbolo di resurrezione, da mettere in relazione con la figura dell'angelo guaritore Lithargoel, o Litarkuel. L'unico caso noto, fra le rare elaborazioni della figura di Tabitha/Dorkas che si hanno dalla letteratura apocriфа, emerge dall'*Apocalisse di Elia*, giuntaci ancora solo dalla tradizione copta⁵⁸. In questo testo, Tabitha – che sembra avere poco in comune con la tessitrice degli *Atti* – è con Elia, Enoch e i Sessanta Giusti fra coloro che devono opporsi all'Avversario, e da cui viene infine uccisa: ma il giorno dopo risorge e il suo sangue, sparso sul tempio, diventa veicolo di salvezza⁵⁹.

⁵⁴ Schenke, «Die Taten des Petrus», cit. (1973), p. 17 («der Eckstein der verabscheut wurde (?)»).

⁵⁵ «Der leichte Glanzstein» nell'ultima versione: *ibid.* (2001¹, 2013³), p. 328.

⁵⁶ Sed, «Litharkūel-Lithargōēl», cit., p. 82: «En prenant le mot ἀργός comme la contraction d'ἀεργός, le sens devient "la pierre brute", "la pierre non travaillée", et eveille le souvenir de la pierre "qui a été abandonnée", "rejetée par les bâtisseurs" (Ps. CXVIII,22; Is. VIII,14; 1Pierre 11,6) ou même de celle "qui a été arrachée de la grande montagne et ce ne fut pas de la main d'homme" (Dan. 11,34). Le meme mot λίθος en penetration réciproque avec le génitif ὄρυγος («gazelle de Libye») justifierait parfaitement l'explication que nous propose le héros du roman, figure symbolique du Sauveur eschatologique».

⁵⁷ Nell'episodio (*At* 9, 36-42) sono riportate entrambe le versioni del nome di Gazzella; il greco δορκάς e l'aramaico ܬܒܝܬܐ (Tabīṭa) sono infatti equivalenti: G. Mussies, «The Use of Hebrew and Aramaic in the Greek New Testament», in *New Test. Stud.* 30, 1984, pp. 416-432, spec. pp. 418-419. Su tale figura, e il simbolismo legato alla gazzella, cfr. fra gli altri R. Strelan, «Tabitha: The Gazelle of Joppa (Acts 9:36-41)», in *Bibl. Theol. Bull.* 39, 2009, pp. 77-86.

⁵⁸ C. Gianotto, «Apocalisse di Elia», in P. Sacchi (a cura di), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, III, Brescia 1999, pp. 109-154.

⁵⁹ Cfr. la traduzione in Gianotto, «Apocalisse di Elia», cit., pp. 146-147: «Nell'ora del mattino essa si rialzerà, (ri)vivrà e lo biasimerà dicendo: "Spudorato, tu non hai potere sulla

Qualcuno ha già sostenuto che alla base di questa narrazione, o *historiola*, legata al potere salvifico del sangue di una vergine ‘gazzella’, può esservi stata una specifica tradizione egizia, poi assorbita dal cristianesimo copto e forse connessa al simbolo dell’amuleto *tjet*⁶⁰. Per arrivare a Lithargoel, occorrerebbe ipotizzare che, avendo l’amuleto *tjet* una valenza protettiva rivolta, a quanto sembra, soprattutto alla sfera femminile e al sangue, la sua particolare forma – sulla cui interpretazione vi è scarso accordo⁶¹ – sia stata a un certo punto accostata a quella di un angelo. Che lungo la strada sia aumentata la confusione fra tutti questi simboli e figure, appare abbastanza normale; vale comunque la pena di menzionare un possibile, ulteriore diverticolo della tradizione, preservato nel testo di un interessante incantesimo copto, ricco di riferimenti ebraici e angelologici non lontani da quelli riscontrati nell’*InvestGab*. Il testo è rivolto specificatamente al parto e al sangue (secondo alcuni, precisamente al parto cesareo) e inizia con uno scongiuro rivolto all’angelo Athrak (ΑΘΡΑΚ), «che siede alla destra del sole»⁶².

In conclusione, sia pure provvisoria, la longevità di una figura angelica solo apparentemente minore come Lithargoel, fra Egitto tardoantico e Nubia medievale, non si spiega soltanto con l’eventuale protrarsi, non documentato, della circolazione degli *AcPi12Ap*, nella forma che ci è nota dal codice VI di Nag Hammadi, o da altre forme testuali, finora non rinvenute. Certo è che il legame di Lithargoel con Gesù col tempo sembra che sia venuto a perdersi⁶³, mentre la perdurante popolarità dell’angelo, poi meglio noto come Litarkuel, può effettivamente aver trovato il suo principale veicolo nella sua popolarità come angelo medico; invocato, forse, particolarmente nell’area del parto e delle emorragie, anche ricordando che nella cattedrale di Faras la figura dell’angelo si trovava – se a questo elemento si può dare qualche peso – nel settore riservato alle donne.

mia anima né sul mio corpo, perché io vivo nel Signore sempre. Tu hai gettato sul tempio anche il mio sangue, ed esso è divenuto salvezza per il popolo». Sul ruolo di Tabitha in questo contesto, anche D. Ferraris, «La figura del profeta Elia nei testi apocrifi», in *Carmelus* 62, 2015, pp. 187-202, spec. pp. 191-192.

⁶⁰ D. Frankfurter, «Tabitha in the Apocalypse of Elijah», in *Journ. Theol. Stud.* 41, 1990, pp. 13-25.

⁶¹ *Ibid.*, p. 19.

⁶² P.Mich. 1190; al verso, l. 4 appare fra i sette arcangeli anche Rakuel/Raguel (ΡΑΚΟΥΗΛ). Cfr. W. H. Worrell, «Coptic Magical and Medical Texts», in *Orientalia* 4, 1935, pp. 1-3, 184-194, spec. pp. 5-13, n. II (testo e traduzione); testo menzionato anche in Frankfurter, «Tabitha», cit., p. 20, nota 29 (cfr. anche p. 16, nota 14 per altro testo in cui sono associati i nomi Athrak e Tabithia). Traduzione di S. H. Skiles in M. Meyer - R. Smith (eds.), *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco 1994, pp. 125-127 e 364, nota 66 (si segnala che, secondo R. K. Ritner, fra i collaboratori del volume, si tratterebbe di un incantesimo offensivo e non protettivo).

⁶³ Sul punto anche Ghica, *Les Actes de Pierre*, cit., p. 77.

In questo quadro, destinato a restare incerto e complesso finché la documentazione resterà così isolata e frammentaria, sembra comunque meglio lasciare sullo sfondo, almeno per ora, ed essere eventualmente meglio valutati entro altri àmbiti disciplinari, i possibili legami di Lithargoel/Litarkuel con altre figure angeliche e con i residui del mito raccolto nell'*Apocalisse di Elia*, sul sangue di Gazzella, Tabitha o Dorkas, veicolo di salute e di salvezza⁶⁴.

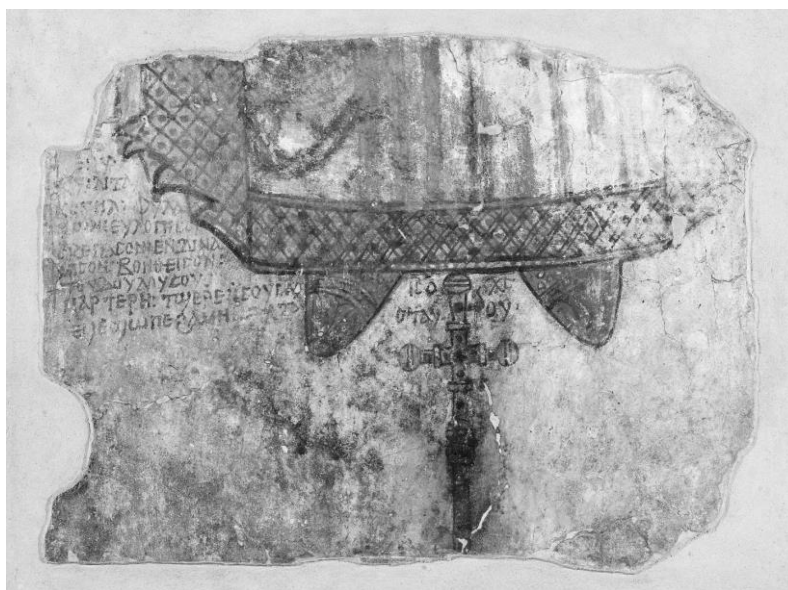


Fig. 1. Frammento di decorazione pittorica dalla cattedrale di Faras, X-XI sec.

© Muzeum Narodowe w Warszawie, inv. 234019

(per gentile concessione; foto di Krzysztof Wilczyński)

ABSTRACT: Among the various new texts found in the Nag Hammadi codices, the text entitled *Acts of Peter and the Twelve Apostles* shows, as is well known, very particular features. *Narratio fabulosa*, or *petit roman*, as it has been defined, the text still presents a number of questions today, many of which remained unsolved even in the two most recent critical editions of the text, by V. Ghica and K. Stifel, which appeared respectively in 2017 and 2019. At the center of the narrative, there is a mysterious and quite complex character, Lithargoel, who manifests himself to Peter and the apostles in an island-city called Habitation, at first as a pearl seller; then as a physician; finally revealing himself as Jesus himself. The name Lithargoel is explained in the text with a gloss, 'the light gazelle-stone', which is enigmatic in turn. In Lithargoel three different figures are clearly superimposed, one of which has an evident angelic connotation: and in fact, an angel called Litarkuel also appears in another Coptic text, the *Book of the Investiture of the*

⁶⁴ *ApElia* 4, 6: Gianotto, «Apocalisse di Elia», cit., p. 147.

Archangel Gabriel (8th century ca.). Litarkuel was also an object of worship in Nubia, as angelic physician, between the 9th and 12th centuries; there he appears in paintings, dedicatory inscriptions and as the owner of small local churches. In this study, the most salient characteristics of this little-known angelic figure are discussed, trying to establish both the characteristics and the reasons that ensured Litarkuel/Lithargoel a longevity of worship: of which, it seems, the identification with Jesus in the *Acts of Peter and the Twelve Apostles* seems to have been, more than the starting point, only a transitory phase.

KEYWORDS: Ancient Christian Literature; Nag Hammadi; Apocryphal Acts.