

Agghelos

1. Agghelos nella greicità e nell'ellenismo

1 . Agghelos è colui che reca un messaggio, ossia un messaggero. Questa accezione della parola è chiarissima già in Omero. E già in epoca la funzione del messaggero è sacra, poiché egli è sotto la particolare protezione degli dei. Perciò Achille non si adira con i messi di Agamennone. Gli dei proteggono l'attività del messaggero perché è l'unico mezzo di comunicazione fra gli uomini.

Gli aggeheloi hanno grande importanza nel mondo greco, Sofocle descrive nelle Trachinie il loro servizio. Il messaggero reca buone notizie. Arriva ed espone la sua ambasciata, che suscita varie domande, alla quali egli risponde; chiede poi la ricompensa; per i messaggeri recanti fauste notizie si veda Senofonte.

Agghelos è addirittura termine tecnico per "ambasciatore". Le iscrizioni si ragguagliano sui loro compiti. Gli ambasciatori concludono trattati e recano comunicazioni ufficiali, riscuotono denari, ricevono il giuramento degli alleati alla stipulazione dei patti. Soprattutto quest'ultima funzione denota il carattere sacro dell'agghelos, intermediario fra gli uomini nelle relazioni pubbliche e private. Messaggeri inviati dagli dei agli uomini – e quindi importantissimi – sono gli uccelli.

2 . L'agghelos terreno e sacro è il prototipo degli aggheloi celesti. L'agghelos celeste per eccellenza è Ermes.

Platone cerca di spiegarne il nome con la funzione. Oltre ad Ermes anche altri dei, sebbene raramente, svolgono la funzione di messaggeri. Oltre agli aggheloi celesti vi sono aggheloi ctoni. Platone parla del "messaggero degli inferi". Come guida delle anime Ermes ha l'appellativo di agghelos. Anche Ecate, messa in relazione con Artemide, è agghelos. Accanto a queste divinità appaiono anche gli aggheloi dell'Ade nelle iscrizioni attiche di maledizione. Il fenomeno si osserva soprattutto sulle pietre tombali di Thera, dove si legge invariabilmente agghelos. Questi ultimi documenti appartengono all'epoca ellenistica-cristiana, di cui è noto il carattere sincretistico, ed è quindi lecito vedervi un influsso giudaico-cristiano. Lo Schniewind osserva a proposito di tutte queste testimonianze: "La concezione fondamentale, quella degli dei messaggeri, deve essere molto antica. Essa è diffusa in tutta l'area greca senza soluzione di continuità". Si può dire che, attraverso gli dei messaggeri, la religiosità greca ed ellenistica esprima il contatto col divino.

Rientrano nel sincretismo ellenistico, fortemente permeato di influssi giudaico-cristiani, i papiri magici. Nella formulazione di scongiuro magico. L'agghelos ha il suo compito da assolvere. Nella liturgia di Mitra se ne parla.

3 . Passando alla religiosità popolare a quella filosofica, osserviamo che quest'ultima ama associare nella sua complessa teologia del logo strettamente collegata ad Ermes. L'abbinamento allegorico delle due parole è particolarmente chiaro e compiuto in Filemone, al quale fu suggerito dal mal'ak ebraico spogliato però del suo carattere giudaico. Tutte le volte che nel testo biblico si parla di un solo angelo, Filemone può identificarlo con il logos. In generale si può dire che egli riprende l'angeologia giudaica fondendola con la demonologia greco-ellenistica. Gli angeli e i demoni sono da lui concepiti come forze e moti dell'universo.

4. Giuseppe Flavio palestinese di lingua greca, usa la parola agghelos nel duplice significato di messaggero e di angelo. Col primo significato, dietro richiesta il nunzio espone la sua ambasciata. Tutto questo collima con l'uso greco, ma non è il caso di pensare a dipendenze reciproche perché le immutabili esigenze delle comunicazioni fra gli uomini creano necessariamente queste identità di prassi e di usanze.

Nell'uso di Agghelos, angelo, Giuseppe riprende dell'A.T. apportandovi idee sue personali, come quando definisce l'angelo che si fa incontro a Balaam oppure quando mette in bocca ad Agrippa una solenne affermazione, e ancora quando, seguendo una traduzione palestinese, considera gli angeli quali rivelatori della legge divina. Giuseppe, che non ha un'angeologia sua propria, attesta esplicitamente l'importanza che questi avevano nella speculazione degli Esseni. In conclusione : "Giuseppe fa capire che come agghelos per i giudei fosse saldamente connesso con il concetto di angelo...Il razionalismo ellenistico spezza questa connessione e Giuseppe vede gli angeli con mentalità ellenistica". W. Grundmann

1. Mal'ak nell'A.T.

Mal'ak è una formazione nominale presente anche in fenicio, della radice l'k, non attesta in ebraico, in arabo la'aha "mandare uno con un incarico". Il significato fondamentale del sostantivo è quello di "inviato" (forse originariamente in senso astratto).

Perciò mal'ak è: a) il messaggero inviato da un uomo e, più raramente, da Dio (Mal 2,7; Eccl. 5,5); chiunque debba recare una notizia è un mal'ak. Sull'uso di mal'ak in riferimento agli esseri umani non è qui naturalmente il caso di soffermarsi. b) un essere celeste al quale Dio ha affidato un incarico o una missione, ossia un angelo. Anche questa

accezione della parola non si distacca da quella fondamentale di persona inviata con un incarico.

1. La figura angelica più importante e più menzionata, attestata in tutto l'A.T., a differenza degli altri angeli di cui si parla solo occasionalmente e collettivamente, quella soprattutto che nel senso più proprio può dirsi "inviato da Dio con una missione", è il mal'ak jhwe, l'angelo di Jahvé. Lui è l'unica figura angelica dell'A.T. nettamente delineata dal punto di vista personale e religioso. Le sue caratteristiche balzano evidenti, più che da passi di intonazione teologica, da quelli di sapore popolare. L'angelo di Jahvé è vivo nella fede del più antico Israele, non come essere terribile, ma come messaggero benigno e benefico di Dio (2 Sam 14,17,20; 1 Sam 29,9) al quale si affida fiduciosamente ogni cosa (2Sm 19,28). Egli colpisce i nemici di Israele (2 Re 19,35), aiuta Elia (1 Re 19,7), va incontro a Balaam (Num 22,22), protegge Israele nel passaggio del Mar Rosso (Es 14,19), guida il popolo eletto (Es 23,20) e reca annunci di ogni genere (Giud 6,11; 13,3; 2 Re 1,3.15). Questa antica concezione, certo popolarissima, è viva anche nei più elevati scritti teologici. In Zaccaria per es. il mal'ak jhwh ha fundamentalmente gli stessi compiti del periodo più antico (La figura dell'angelo è però ingrandita, perché egli, oltre ad essere il protettore di Israele, è anche al vertice della corte celeste di Jahvé), ossia rappresenta e tutela gli interessi di Israele (Zac 1,12 e 3,2). Ma il mal'ak jhwh non è un messaggero e nemmeno gli altri angeli lo sono in determinate circostanze. La sua importanza consiste nell'essere lo strumento, anzi la personificazione della benevolenza e della protezione di Jahvé per il popolo eletto. Soltanto in un caso eccezionale l'angelo, in contrasto con la sua funzione solita ed esclusiva di protettore, deve punire Israele (2 Sam 24,17).

In alcune tradizioni, specialmente del Genesi, l'angelo di Jahvé è presentato in modo singolare che i passi in parola non si possono passare sotto silenzio. Si tratta di Gen 16,7; 21,17; 22,11; 31,11; Es 3,2; Giud 2,1. Questi passi si differenziano dagli altri relativi all'angelo di Jahvé per il fatto che in essi il mal'ak jhwh non si può distinguere da Jahvé stesso. Le parole e le azioni descritte vengono attribuite ora a Jahvé ora al mal'ak jhwh, che evidentemente sono la stessa persona. La scelta dei nomi non è però casuale, come potrebbe sembrare; infatti quando si descrive un'azione esclusivamente divina, e trascendente, che non si rivela all'uomo, a Jahvé subentra il suo mal'ak. Per es., Gen 21,17 "Dio ode il grido di Agar... l'angelo di Dio la chiama... Dio le apre gli occhi". Questo criterio abbastanza evidente spiega la singolarità dei passi succitati. Al fondo di essi sta una narrazione originaria che descriveva le teofonia in modo affatto antropomorfo. Il rielaboratore del testo primitivo, per salvaguardare la trascendenza divina, ha modificato la tradizione primordiale inserendo il mal'ak jhwh, come forma in cui Jahvé si manifesta (l'autore elohista è andato ancora più in là, facendo scendere dal cielo la voce del mal'ak

jhwh – Gen 21,17; 22,11 – mentre secondo lo jahvista gli uomini incontrano l'angelo sulla terra. Si tratta di una trasformazione letterario- teologica di un'antica tradizione letteraria- teologica di un'antica tradizione, che sorprende nell'A.T., ed è certo molto significativa, ma non esprime una credenza diffusa e comune e non può quindi identificarsi con la concezione israelitica del mal'ak jhwh.

Anche sotto un altro aspetto la riflessione teologica ha trasformato e complicato la figura dell'angelo, così semplice nella fede del popolo: quando Jahvé si adira nell'Horeb, non vuol guidare Israele attraverso il deserto, perché la sua santità potrebbe consumarlo. Anche in questo caso l'angelo è lo strumento della benevolenza e dell'alleanza divina: Jahvé nasconde la sua santa presenza a Israele, ma gli dà un intermediario che lo guidi e lo salvi. Non si può stabilire con certezza se il mal'ak habbrit (angelo del patto) menzionato in Mal 3,1 sia identico a mal'ak jhwh. In considerazione del fatto che egli è chiamato mal'ak jhwh in Giu 2,1 è attribuita la stipulazione dell'alleanza, questa interpretazione resta probabile; comunque è certo che anche questo essere è uno strumento della predilezione di Jahvé per Israele.

2 . Oltre al mal'ak l'antica religione israelitica conosceva anche altri esseri celesti, che però raramente vengono chiamati mal' akim. E' buon metodo, a questo riguardo, tener conto non solo dei passi in cui si parla esplicitamente di mal'akim, ma anche di quelli che menzionano essere celesti che possono diventare tali, oppure lo sono, anche se il testo con li indica con il termine mal'akim. Gli esseri che Giacobbe vede salire e scendere dalla scala, oppure i membri del corpo celeste che entrano e escono dal cospetto di Jahvé potrebbero senz'altro essere detti mal'akim, mentre invece sono chiamati b né ha'elohim, espressione che va tradotta approssimativamente come esseri divini. L'idea che Jahvé sia circondato da una corte di esseri celesti con il compito di aiutarlo nel governo del mondo, di lodarlo, ecc. , è comune anche prima dell'esilio. Questi esseri, però, si manifestano all'uomo solo raramente in brevi attimi di una visione. Una particolarità della corte di Jahvé è il suo aspetto marziale e guerriero. Forse anche questi esseri si riferisce l'espressione jhwh shaot.

Il fatto che gli angeli ricorrono spesso, soprattutto in quelle narrazioni che contengono antichi ieroi loghoi sui luoghi di culto, induce a pensare che la concezione ebraica della corte celeste si sia almeno ampliata a contatto con la religione dei Cananei, abitanti della Palestina prima di Israele. Tanto più mirabile è quindi che a questi esseri angelici non siano mai stati attribuiti poteri e compiti autonomi rispetto a Jahvé e tanto meno sia stato tributato loro un culto. La fede nell'unico Dio onnipotente ha abbassato questi esseri, che

in molte tradizioni antiche dovevano avere funzioni ben più importanti, a livello di ministri o cortigiani, salvaguardando così l'assoluta soprannaturalità di Jahvé.

3 . Un fenomeno singolare, storicamente non ancora ben chiarito, è l'importanza che la fede negli angeli assume nel periodo postesilico e che – in epoca ancora successiva – dà origine ad una vera e propria angeologia. Sta il fatto che Israele non ebbe una teologia degli angeli finché questa poté rappresentare una minaccia politeistica alla sua religione. Nel periodo durante e dopo l'esilio la fede nell'esistenza degli esseri angelici si rafforza sempre più; vi ha certo contribuito, ma non è ancora una spiegazione sufficiente. Bisogna anche tener presente che spesso, in particolari situazioni storiche-religiose, divinità e demoni, banditi perché ritenuti falsi e inammissibili, riemergono assumendo un aspetto innocuo e insospettabile. In Israele stesso la sempre maggiore accentuazione della trascendenza di Jahvé stimolò l'interesse per i concreti esseri intermedi. Ma gli scritti del periodo dell'esilio e di quello immediatamente successivo non ci autorizzano ancora a parlare di un'angeologia in senso stretto. Bisogna guardarsi dal costruire concezioni coerenti e compiute laddove non si avvertiva ancora il bisogno di sistematizzare.

Sulle nuove idee ci apre uno spiraglio il libro di Giobbe, che parla degli angeli senza pretese dogmatiche. Il giudizio sulla loro essenza è espresso dall'appellativo *qdosim*, santi. La loro santità ha dei limiti: davanti a Dio non sono senza macchia (Giob 4,18; 15,15). Essi furono testimoni della creazione, che salutarono con giubilo (Giob 38,7); sono invocati nel momento del bisogno (Giob 5,1); anzi possono avere la funzione di intercessori (Giob 33,23). Il morente è assistito da angeli della morte (Giob 33,22; Prov 26,14). Concetti analoghi ritorneranno nei Salmi (Sl 78,49; 89,6.8; 91,11; 103,20; 148,2).

L'evoluzione suaccennata è particolarmente presente nei profeti, che tanti elementi accolgono dalle tradizioni popolari; ma non si può dare alle loro affermazioni, sovente assai singolari, un valore generale. Ezechiele è il primo profeta nelle cui visioni appare un intermediario ('is) fra Dio e l'uomo con funzione di guida e di interprete (Ez 40,3). Zaccaria ci presenta un mondo particolarissimo: il *mal'ak jvh* è l'*angelus interpretes* e accanto a lui troviamo messaggeri celesti a cavallo, fabbri, esseri alati – tutti agli ordini di Jahvé. Ma questa corte celeste di Zaccaria non è più una simbologia profetica individuale. Anche i salmi più tardivi non conoscevano essere celesti così nettamente individuati e il Codice Sacerdotale, che nel suo disegno storico teologico non menziona affatto gli angeli, vuol forse reagire proprio alla crescente penetrazione degli esseri angelici nella religione di Israele.

Sull'epoca che seguì al primo periodo postesilico siamo sotto molti aspetti male informati; fino a quando può essere durato lo scarso interesse teologico per gli angeli? L'apocalittica inaugurata da Ezechiele e Zaccaria denota già tutto un diverso orientamento. Mentre gli angeli nei quali credono gli interlocutori del libro di Giobbe non rientrano ancora nel problema religioso in discussione, nella visione profetica di Davide, invece, agiscono potentemente degli esseri intermedi fra Dio e l'uomo. Per la prima volta in Daniele gli angeli hanno un nome (in Dan 10,13.21 si trova il nome di Michele; in 8,15; 9,21 quello di Gabriele), segno dell'interesse considerevolmente accresciuto nei loro confronti. Immediatamente al di sotto di Dio stanno gli arcangeli (sar); Michele è l'angelo protettore di Israele e si parla anche di angeli protettori di altri popoli (Dan 10,13.20) ; vi sono angeli custodi (Dan 4,10.14.20) e il numero degli esseri celesti che circondano e servono il trono di Dio cresce a dismisura (Dan 7,10).

La fede israelitica negli angeli entra ormai in una nuova fase; comincia a formarsi la dottrina della gerarchia angelica che rimarrà poi costante, nonostante qualche oscillazione nei particolari e qui finalmente –nell'ultimo libro canonico dell'A.T. – si può parlare di un'angeologia antico-testamentaria.

Nel loro aspetto esteriore questi messaggeri celesti sono immaginati dagli ebrei simili all'uomo (anche senza ali). Negli scritti antico-testamentari si parla talvolta anche di esseri in forma animale, come Serafini e Cherubini, che però non vanno annoverati tra i mal'akim. I Cherubini, esseri ibridi dalla forma di uccello noti in tutto l'antico oriente, annunciano con la loro apparizione la vicinanza della divinità. Soltanto la tarda religiosità giudaica accolse questi esseri ed altri ancora (gli Ophanim) nella sua angeologia. Ancora meno è qui il caso di parlare degli esseri demonico-tellurici, ai quali l'A.T. accenna in via del tutto incidentale perché essi, oltre a non essere affatto messaggeri celesti, non hanno nessuna importanza religiosa. Si rivela qui, soprattutto dal confronto con la religiosità babilonese o anche egiziana, che concepivano la vita quotidiana dell'uomo come una lotta estenuante coi demoni, un tratto caratteristico della fede antico-testamentaria per cui Jahvé è l'unica causa creatrice nella Natura e nella Storia. Questa convinzione toglieva ogni fondamento alla credenza nei demoni e perciò Israele attribuiva a Jahvé anche quella potenza e quelle azioni che le altre religioni avrebbero considerato senz'altro come demoniache. Si tratta in ultima analisi di una conseguenza logica dell'idea della creazione che non si incrinò mai in Israele; del resto anche la concezione antico-testamentaria degli angeli, nelle sue caratteristiche e nella sua cauta evoluzione, è testimonianza della fede saldissima di Israele in Dio creatore.

Von Rad

1. L'angeologia del giudaismo

1 . Il giudaismo non presenta, nei riguardi dell'angeologia, uno sviluppo lineare.

La tradizione degli angeli di Jahvé continua e non pare sia mai stata completamente abbandonata. Ma se da un lato questa tradizione antico-testamentaria viene ampliata e trasformata in una vera e propria teologia degli angeli, dall'altra certe tendenze del pensiero di derivazione ellenistica smorzano e quasi annullano l'interesse per l'angeologia.

1 . deuterocanonici dell'A.T. – eccetto il libro di Tobia – in complesso rimangono sulla linea dei libri precedenti e usano ancora l'espressione che esprime uno stadio anteriore all'individualizzazione portata fino a dare agli angeli nomi propri. Nel pensiero spregiudicato dei Sadducei gli angeli non hanno alcuna importanza, anche se vogliamo considerare esagerato l'accento di Acta Apostolorum 23,8. Giuseppe , che pure non è sadduceo e non nega per principio l'esistenza degli angeli, nel riferire i fatti dell'A.T. sostituisce realisticamente le apparizioni oniriche, ad essere celesti , ed è significativo che egli accenni al problema del nome degli angeli come ad una questione interna della setta degli Esseni (il nome degli angeli era un segreto degli appartenenti alla setta).

Il punto di partenza e il fondamento della teologia degli angeli, verso la quale si ha un interesse sempre più diffuso, è costituita dall'apocalittica, che prende l'avvio del profeta Daniele. Il venir meno dell'illuminazione diretta che caratterizzava l'antica profezia fa sì che si che gli angeli siano concepiti come i rivelatori della natura, del mondo celeste, delle cose ultime. D'altra parte può essere stata la concezione, propria di altre religioni, degli "eroi" a ispirare, per esempio, la descrizione dei rapporti fra Henoch e gli esseri celesti. Ci sono leggende babilonesi sui rapporti fra gli dei e gli eroi del mito. Ma soprattutto sia avverte nell'angeologia giudaica l'efficacia potente di quel dualismo che è alla base di ogni apocalittica e che sviluppa il dato tradizionale del regno (malkut) divino in funzione dell'idea dell'"altro regno". Anche sotto questo aspetto gli Esseni condividono la concezione dualistica. L'origine di quest'ultima, come di tutta la nuova angeologia, va ricercata indubbiamente nelle concezioni orientali, specialmente nel Parsismo. La stessa tradizione rabbinica ha conservato il ricordo di una trasformazione subita dall'angelologia nel periodo della cattività babilonese.

Pare che la nuova concezione degli angeli sia stata fin dal suo sorgere, o almeno sia ben presto diventata, patrimonio di quella religiosità popolare che si rispecchia già nel libro di

Tobia. A questo può aver contribuito la credenza sincretistica negli spiriti e nei demoni; ma la vera spiegazione sta nel fatto che la nuova angeologia poté affermarsi in quanto non era avvertita come qualcosa di nuovo e di estraneo, ma come il compimento della dottrina antico-testamentaria. Solo così si comprende come i rabbini abbiano potuto accettarla e coltivarla senza mettere minimamente in pericolo la fede tradizionale. L'angeologia era patrimonio comune di quelle cerchie che si mantenevano fedeli alla pietà e alla fede biblica ed erano consapevolmente attaccate alla teologia degli angeli anche perché il razionalismo che esse combattevano mirava a dissolverla. Questo motivo polemico spiega perché i rabbini continuassero a coltivare e a difendere l'angeologia anche quando da molto tempo non sussisteva più l'interesse originario per la dimostrazione e la salvaguardia della sua ortodossia.

2 . Per i rabbini il criterio di ammissibilità di una dottrina è il suo rapporto con la fede in Dio. L'avversione per la gnosi si spiega proprio col fatto che essa poteva condurre ad ammettere un secondo Dio. L'angeologia invece è ritenuta dal rabinismo una legittima prosecuzione delle idee antico-testamentarie perché non ha mai portato ad una divinizzazione degli angeli, anzi nemmeno ad una tendenza in tal senso. Proprio in questo consiste la differenza fondamentale con gli "spiriti buoni" di altre religioni. Gli angeli nella concezione giudaica rimangono per sempre ingenuamente rappresentazioni della parola e della volontà onnipresenti e onniscenti di Jahvé. "Dovunque appare Michele è la gloria della Sekinà". Anche nell'angeologia più elaborata gli angeli non sono mai nulla di più dell'attuazione e della manifestazione visibile della potenza e della divinità dell'Altissimo . Essi sono la corte, il seguito, i messaggeri di Dio. Perciò in gran parte della letteratura rabbinica (il fatto che non si parla di angeli nella Mishnà si spiega col carattere sostanzialmente halachico di essa; tanto è vero che i Midrashim tannaitici contemporanei non li ignorano affatto) gli angeli vengono inseriti nelle vicende dell'A.T. , senza che questo alteri il senso dei fatti. Dio si consiglia con gli angeli prima di creare l'uomo; gli angeli esprimono la loro perplessità circa il sacrificio di Isacco; compaiono sul Sinai e partecipano alla promulgazione della Legge, governano l'ordine della natura e sono la guida dei popoli; guidano e proteggono l'uomo e lo assistono nella morte e nel giudizio finale.

Ma la letteratura rabbinica vigila sempre perché gli angeli non oscurino in qualche modo il governo di Dio. Anche gli angeli nemici di Israele devono sottomettersi alla sua volontà devono sottomettersi alla sua volontà (Gen r.56 a 22,9 Dio li lega, ma poi scoglie i loro lacci). La partecipazione agli angeli alla creazione non infirma il fatto che anch'essi hanno avuto origine nei sette giorni della creazione (Creazione degli angeli prima del Giardino di Eden in Ger r 21 a 3,24; che siano stati creati nel secondo giorno si legge in Es, r. 15 a

12,12; Gen r.11 a 2,3) e che anzi Dio crea e dissolve quotidianamente nuovi angeli per la sua gloria (Gen r.78 a 32,26; b. Hag 14 a). Pur nella grande varietà di opinioni, è sempre visibile la preoccupazione di subordinare gli angeli a Dio. Mentre da Mt 18,10 traspare l'idea che gli angeli vedano il volto di Dio, nella discussione tannaitica della cerchia di Akibà si sostiene la tesi opposta. Ora si sottolinea che gli angeli conoscano l'arcano e il futuro, ora invece che ne sono all'oscuro (Esd 4,52), talvolta che essi imparano dai giusti, che sono superiori agli angeli. E' evidente che al fondo di tutte queste divergenze sta la sempre perentoria esigenza di ribadire la subordinazione degli angeli a Dio.

Questa tendenza generale dell'angeologia, insieme alla concezione tradizionale della divinità, si riflette nei rapporti fra l'uomo e l'angelo. Per comune ammissione gli "angeli protettori" e gli "angeli guida" sono i ministri della benevolenza e della protezione di Dio, specialmente verso i giusti. Gli angeli – soprattutto Michele – intercedono presso Dio a favore degli uomini, presentano a lui le preghiere di tutte le sinagoghe e le pongono sul suo capo come una corona. In Es r 2121 a 14,15 recano inoltre le buone opere e i misfatti. Ma l'autentico pensiero giudaico è stato sempre consapevole che la preghiera è, in ultima analisi, un rapporto diretto fra l'uomo e Dio. "Quando un uomo è nel pericolo e nel bisogno non invochi né Michele né Gabriele, ma soltanto me, e io gli risponderò! (J Berakot : trattato benedizioni e preghiere della Mishnà, Toseftà e Talmud, 13 a).

D . Agghelos nel N.T.

1 . L'accezione di messaggero umano è scarsamente attestata nel N.T. Gli esploratori mandati da Giosué a Gerico (Iac 2,25). Gli inviati del Battista a Gesù (Lc 7,24) e i discepoli che per ordine di Gesù vanno nel villaggio dei Samaritani (Lc 9,52) sono gli unici aggheloi di uomini menzionati nel N.T.

In Mt. 11,10 par (cfr Mc 1,2) Gesù, richiamandosi alla profezia anticotestamentaria (è evidente la citazione di Malachia 3,1 risente anche di Es 23,20), definisce il Battista come l'angolo dell'Alleanza che precede il giorno del Signore, applicando alla concreta persona di Giovanni, messaggero di Dio, l'annuncio profetico che in sé poteva adombrare tanto un essere umano quanto un angelo del cielo. Il passo mostra come i vari significati della parola potessero intersecarsi. Bisogna anche tener conto che sull'identificazione dell'"angelo dell'alleanza" col Battista possano avere influito quei particolari aspetti del concetto di "annuncio" che abbiamo esposto nei precedenti articoli sulla radice Agghel – Questo agghelos dell'alleanza è il precursore, il battistrada, il portatore dell'annuncio del Cristo.

Che il termine *agghelos* in genere non venga riferito ad un messaggero umano, non è fatto casuale, bensì è conseguenza del fatto che la parola significava ormai soprattutto "l'angelo". Il messaggero umano è indicato spesso con semplici perifrasi, in Luc 7,10 e Lc 19,32. Sovente poi gli "inviati" sono gli stessi che di solito vengono definiti apostoli.

1. a . Per gli uomini del N.T. rimane pacifica la concezione antico-testamentaria e giudaica degli angeli come rappresentanti del mondo celeste e messaggeri di Dio. Gli angeli rappresentano l'"altro" mondo (il mondo nel quale non ci si sposa Mc 12,25); Ebr 12,22; 1 Tim 5,21. Somigliare ad essi vuol dire avere in sé qualcosa di celestiale (At 6,15); chi è equiparato a Dio (Gal 4,14). Essere "uno spettacolo per gli angeli" significa essere spettacolo per gli abitatori del cielo: 1 Cor 4,9.

Il N.T. non si discosta poi dal giudaismo quando rievoca le apparizioni degli angeli riferite dagli autori anticotestamentari e giudaici: così Ebr 13,2 adombrava la visita di angeli ad Abramo (Gen 18) e a Lot (Gen 19); in Att 7,30.35 si parla dell'apparizione dell'angelo a Mosé (Es 3,2); spesso si accenna agli angeli come promulgatori della Legge (At 7,53; Gal 3,19; Ebr 2,2).

L'idea della presenza degli angeli nella promulgazione della Legge traspare già dal testo dei LXX in Deut 33,2 la riporta ad una antica tradizione. Il compito degli angeli è variamente inteso, ma è sempre considerato un elemento della grandezza della Legge. Secondo Gal 3,19 Ebrei 2,2, invece, il fatto che sia promulgata "solo" dagli angeli è un segno di una relativa inferiorità della Legge: si tratta di un pensiero non giudaico che corregge in senso cristiano la tradizione suddetta accogliendo forse anche il suggerimento di concezioni degli *aggheloi* estranee al giudaismo e al cristianesimo. In atti 7,38, invece, che esprime probabilmente la convinzione della cristianità giudaica prepaolina, la partecipazione angelica non è affatto considerata come elemento negativo. Anche Ebrei 9 si richiama alla tradizione giudaica della lotta di Michele col diavolo intorno al cadavere di Mosé, mentre già in 2 Pie 2,11 non se ne fa una parola, forse perché non era descritta in un libro canonico dell'A.T. .La lettera di Giuda vuol sottolineare soprattutto che nemmeno l'arcangelo osa arrogarsi il giudizio che spetta a Dio. Si ricordi infine, nella parabola del ricco Epulone, l'idea che gli angeli, come inviati di Dio, conducano il morto nel seno di Abramo (Lc 16,22).

- b . Per la cristianità primitiva Gesù è la presenza di Dio e del suo regno. E' per questo che la più antica narrazione ce lo presenta accompagnato dagli angeli specialmente nel natale e nella resurrezione. Nel corso della vita di Gesù gli angeli compaiono per servirlo solo in particolari momenti (durante le tentazioni, Mt 4,11; nei Getsemani Lc 22,43) ma il loro

intervento è sempre possibile (Mt 26, 53) e per gli evangelisti è una conferma della divinità di Cristo; lo dimostra Gv 1,51, che richiamandosi alla scala di Giacobbe, presenta il figliol dell'Uomo circondato dagli angeli, simbolo del suo legame con Dio. Ma non meno significativo di ciò che la tradizione attesta è ciò che essa tace. Accenni a un'azione autonoma degli angeli e a una descrizione del loro aspetto si riscontrano almeno nelle parti più recenti della narrazione evangelica (Mt 28,2) Le vesti bianche Mc 16,5 Lc 24,4 Gv 20,12 At 1,10 non sono un particolare descrittivo, ma simboleggiano la trascendenza della doxsa angelica; ma in complesso i Vangeli non riferiscono né un gran numero né una grande varietà di apparizioni angeliche. Gli angeli quando non servono direttamente a Gesù, sono semplici annunziatori delle decisioni divine. I racconti della nascita in cui soprattutto hanno parte gli angeli, si limitano a far intervenire Gabriele (Lc 1,26) oppure l'"Angelo del Signore" (Mt 1,20; 2,13; Lc 1,11; 2,9) noto dell'A.T., al quale si aggiunge come semplice elemento corale Lc 2, 13. Manca in queste narrazioni una pluralità di individui angelici, un interesse angeologico indipendente da Dio. Un vigoroso rilievo è dato dalla partecipazione attiva degli angeli alle vicende escatologiche. Secondo le parole stesse di Gesù, essi accompagnano il Giudice, agiscono con lui e per lui e assistono al giudizio (Lc 12,8). La medesima concezione traspare dalle lettere di Paolo (2 Tes 1,7). L'apocalisse esprime la radicata convinzione della cristianità primitiva, facendo largamente intervenire gli angeli nelle vicende apocalittiche e dando ad ognuno un aspetto e una funzione.

Nel rabbiniismo manca quasi completamente l'idea di una partecipazione degli angeli al giudizio, mentre grandeggia quella della partecipazione di Israele. Invece è un motivo ricorrente nell'apocalittica che gli angeli non accompagnano il Messia, come invece presuppone e sottolinea vigorosamente il N.T., nel quale gli angeli sono per il Figlio dell'Uomo e Cristo i "suoi" angeli, come lo sono per Iddio (Mt 16,27).

Perciò secondo la concezione dei primi cristiani gli angeli di Dio agiscono sostanzialmente al servizio di Cristo e della sua missione. Ebr 1,14 e Ap 19,10. Partecipano quindi attivamente ai fatti della redenzione, come attestano non solo i loro inni escatologici (Ap 5,11; 19,1) e natalizi (Lc 2,14), corrispondenti a Is 6,2 ma anche la loro Xara per il pentimento e la salvezza del singolo (Lc 15,10). Identico al presupposto della parte avuta dagli angeli nella nascita e alla resurrezione, è anche quello del loro intervento nella storia della Chiesa apostolica descritto in vari passi degli Atti degli Apostoli. Anche in questo è colui che agisce a favore degli Apostoli (5,19; 12,7), annunzia loro la volontà di Dio o del Kurios (8,26; 10,3; 27,23) o punisce il nemico della Chiesa (12,23). Il venir meno della

funzione autonoma dell'angelo risulta, per es., dal confronto di 18,9 con 27,23: l'agghelos reca semplicemente l'annuncio, che nel primo passo è fatto direttamente da Dio.

c . E' evidente perciò che tutto il pensiero neotestamentario esclude qualsiasi equiparazione tra gli angeli e Cristo. Il Messia non è un essere angelico, nemmeno di ordine superiore; come "figlio" ha origine e dignità diverse. (Mc 13,32; Ebr 1,4). Questo dato di fatto non è minimamente infirmato – come dimostra anche l'accostamento dei due concetti nella lettera agli Ebrei – con la morte di Gesù.; anzi si ribadisce l'assoluta diversità e superiorità della missione di Cristo. E' probabile, piuttosto, che il forte rilievo che nella Lettera agli ebrei è dato alla differenza sostanziale Cristo e gli angeli, derivi anche dalla necessità di ribadire l'antitesi fra la predicazione neotestamentaria del Cristo e le varie concezioni dell'"inviato" e dell'"annuncio" che circolavano nell'ambiente religioso contemporaneo.

Deriva di qui la tendenza, avvertibile soprattutto in Paolo, a sminuire, in certa misura il valore dell'angeologia. L'idea positiva dell'angelo come messaggero di Dio, presente nei Vangeli e anche altrove (come per es., negli Atti degli Apostoli), è relativamente poco sfruttata nelle lettere paoline che preferiscono mettere l'accento sulla superiorità del Cristo rispetto agli angeli. Per questo si capisce come la partecipazione angelica alla promulgazione della legge, da segno di grandezza possa diventare un segno del valore della legge stessa (Gal 3,19; Ebr 2,2) quando viene commisurata al valore assoluto del sacrificio di Cristo. Ma dalla consapevolezza di essere unito a Cristo deriva anche, in Paolo, la convinzione che la sua missione di Gal 1,8 e che il carisma dell'agape val più di tutti (1 Cor 13,11). Come il figlio così, con lui e per mezzo di lui, anche il credente è qualcosa di più e di diverso da tutte le gerarchie angeliche. Quello che è stato partecipato al credente (1 Pietro 1,12); non gli angeli, ma la stirpe umana è stata redenta (Ebr 2,16).

3 . L'insistenza con cui Paolo ribadisce l'inferiorità degli angeli rispetto alla realtà del Cristo ha indubbiamente anche un accento polemico contro le angeologie gnostiche. In effetti Col 2,18 non può essere spiegato che con l'intento di combattere il culto degli angeli nelle chiese fondate da Paolo. Pare che le correnti sincretistiche avessero in parte disancorato la credenza negli angeli dall'idea di Dio, alla quale, nel pensiero ortodosso, essa era indissolubilmente connessa e nettamente subordinata. Gli Aggheloi possono essere descritti in Col 1,16; possono perciò essere annoverati fra le forze che insidiano gli uomini (Rom 8,38). Si tratta di quegli angeli degli elementi e della natura comunemente ammessi nel giudaismo, che , per un processo di autonomizzazione, divengono forze non divine, ma demoniache; possono essere anche gli dei pagani associati in parte agli "angeli dei

popoli”, ai quali Dio ha subordinato i popoli del mondo. A Paolo non interessa di negare l’esistenza di questi esseri, ma soltanto affermare che Cristo ha completamente e definitivamente debellato la loro potenza. Quello che si compirà alla fine dei tempi in 1 Cor 15,24, come tutte le realtà escatologiche, è già possesso attuale del credente, nel suo amore di Dio Rom 8,38.

4 . Angeli decaduti vedi Daimou

5. L’idea dell’angelo custode, o meglio dell’angelo-guida e servitore proviene dal giudaismo, che ne aveva però da gran tempo dimenticato il fondamento animistico. At 12,15 presuppone l’identità fra l’aspetto e la voce Agghelos, o quelli dell’uomo che gli è stato affidato. In Mt 18,10 l’accento agli angeli che vedono continuamente il volto di Dio, vuol mostrare l’amore universale del Padre, per il quale anche i cherubini sono importanti, e di conseguenza la responsabilità degli uomini, per i quali pure essi lo devono essere. La prescrizione circa il segno di 1 Cor 11,10 va forse intesa come misura precauzionale contro i desideri erotici degli angeli, immaginati secondo certe condizioni fondate su Gen 6,1; ma è più probabile che essa sia diretta a facilitare l’adeguamento degli angeli alla condizione della persona a loro affidata, come nel giudaismo è viva la preoccupazione di adeguarsi convenientemente agli angeli custodi concepiti anch’essi come tutori della pietà. Un particolare problema esegetico è posto da Apoc 1,20. Le sole interpretazioni che abbiano qualche fondamento sono quelle che intendono questi esseri o come vescovi o come veri e propri angeli. La seconda interpretazione sembra più probabile, perché nell’Apocalisse gli aggheloi sono sempre gli angeli in senso proprio. Si aggiunga che nel Nuovo Testamento si insiste a presentare episcopi più come membro della Chiesa, che non come il capo di essa; mentre identificando l’agghelos col vescovo, quest’ultimo risulterebbe appunto capo della chiesa, in base al parallelismo delle immagini: chiesa / candelabro , agghelos/stella. Anche per questo motivo è molto più probabile che gli aggheloi siano invece gli angeli rappresentanti e tutelari delle Chiese. Si ricordi a questo proposito l’idea giudaica degli angeli dei popoli e di Michele angelo di Israele, ma soprattutto la concezione, presente in tutta l’Apocalisse, degli angeli come mediatori dell’azione divina.

G.Kittel