

LIBERACI DAL MALIGNO

L'orizzonte soteriologico neotestamentario
tra Primo Testamento e tradizione enochica

SOMMARIO: I. NON SOLO «TIPOLOGIA» – 1. *La rilettura dell'esodo in Rom 6-8* – 2. *L'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo* (Gv 1,29) – 3. *Il combattimento del credente* (Ef 6,10-17) – II. PRIMO TESTAMENTO E TRADIZIONE ENOCHICA – 1. *Il peccato angelico come origine e causa di ogni male* – 2. *La condizione di schiavitù dell'umanità* – 3. *Il mediatore «celeste»* – 4. *La vittoria finale di Dio* – III. IL «CENTRO DEL TEMPO»

Il passaggio dal Primo Testamento (AT) al Nuovo (NT) comporta un sensibile cambiamento di orizzonte soteriologico. Non si tratta solo di una prima impressione generica, né solo di diversa declinazione simbolica sulla base del denominatore comune che la «salvezza» è opera di Dio. Si ha la percezione che siano cambiati i termini del problema, benché il vocabolario sia pressoché il medesimo; e su alcuni punti importanti – come angeli e demoni, risurrezione e immortalità, benessere terreno e vita nell'aldilà, peccato ed origine del male – l'AT sia ormai molto lontano (anche cronologicamente) dal mondo religioso del NT.

La tesi che voglio esporre in questo contributo è la seguente: il diverso orizzonte soteriologico non si spiega con la distanza cronologica tra AT e NT, in realtà molto ridotta¹, e nemmeno con l'ipotesi di una possibile evoluzione interna alla medesima tradizione.

¹ L'affermazione esigerebbe una completa disanima del problema, ma certo non è possibile affrontare in questo breve contributo l'intera questione della composizione del Primo Testamento. Si tenga solo presente che, se dovessimo prendere in considerazione anche i cosiddetti deuterocanonici, con il *Libro della Sapienza* arriveremmo a pochi decenni dal NT, «certamente dopo il 30 a.C.» secondo G. SCARPAT, *Libro della Sapienza; Testo, traduzione, introduzione e commento* (= Biblica. Testi e Studi 1), Brescia, Paideia, 1989, vol. I: 16.

Piuttosto, la discontinuità è dovuta all'assunzione di tradizioni ideologiche non presenti – o addirittura in esplicita dialettica con l'AT² – e alla conseguente creazione di un nuovo paradigma soteriologico: accanto alle «Scritture canoniche», si accolgono posizioni teologiche di un'altra corrente di pensiero giudaico, l'*apocalittica* o, meglio, la *tradizione enochica*³, riformulandole però a partire dalla confessione di fede che l'evento della Pasqua di Cristo è il *πλήρωμα τοῦ χρόνου*⁴, il baricentro del tempo e il nuovo punto prospettico da cui si contempla l'intera storia⁵.

² Rimando al mio precedente contributo «La mediazione di Adamo. Un conflitto interpretativo originario», *La Scuola Cattolica* 126 (1998) 337-70. Da questo punto di vista, il presente studio potrebbe considerarsi una continuazione di quanto ho scritto a proposito della mediazione di Adamo e del «peccato originale».

³ Assumo «apocalittica» non tanto nel senso di un genere letterario, ma, più precisamente, come espressione di una corrente di pensiero del mondo giudaico, forse già iniziata nel V sec. a.C., ma sviluppatasi soprattutto nel Medio Giudaismo (III secolo a.C. - I secolo d.C.). Per evitare ogni confusione, è forse meglio parlare di «tradizione enochica» quando ci si intende riferire al pensiero apocalittico. Per questa definizione e per i problemi storici ad essa collegati, si vedano J. C. VANDERKAM, *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition* (= The Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series 16), Washington DC, The Catholic University of America, 1984; P. SACCHI, *L'apocalittica giudaica e la sua storia* (= Biblioteca di Cultura Religiosa 55), Brescia, Paideia, 1990, 9-26; D. S. RUSSEL, *L'apocalittica giudaica (200 a.C. - 100 d.C.)*, Edizione italiana a cura di P. G. BORBONE (= Biblioteca Teologica 23), Brescia, Paideia, 1991 (originale inglese 1964, 1980).

⁴ L'espressione di Gal 4,4 è ripresa da Ef 1,10 *εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν*, con una sottolineatura escatologica diversa: mentre Gal afferma che la storia (*χρόνος*) ha raggiunto la sua pienezza con la venuta di Gesù, Ef sottolinea il fatto che Dio ha pensato Cristo come «amministratore dei giorni del compimento» e che quindi in Lui ogni tempo è ormai un *καιρός*, un'occasione favorevole (cf R. PENNA, *Lettera agli Efesini* [= Scritti delle Origini Cristiane 10], Bologna, EDB, 1988, 97).

⁵ Per un essenziale *status quaestionis* circa il rapporto tra l'apocalittica e il cristianesimo nascente si vedano almeno: F. C. BURKITT, *Jewish and Christian Apocalypses*, London, Oxford University Press, 1914; E. KASEMANN, «Die Anfänge christlicher Theologie», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 57 (1960) 162-85; Id., «Zum Thema der urchristlichen Apokalypsic», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 59 (1962) 257-84; J. J. COLLINS, *The Apocalyptic Imagination; An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York, Crossroad, 1984; M. BARKER, *The lost prophet: The Book of Enoch and Its Influence on Christianity*, London, SPCK, 1988; S. AALEN, *Heilsverlangen und Heilsverwirklichung. Studien zur Erwartung des Heils in der apokalyptischen Literatur des antiken Judentums und im ältesten Christentum*, Mit einem Geleitwort von E. BAASLAND, herausgegeben von K. H. RENGSTORF (= Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums 21), Leiden, E. J. Brill, 1990; J. H. CHARLESWORTH, *Gli pseudoepigrafi dell'Antico Testamento e il Nuovo Testamento; Prolegomena allo studio delle origini cristiane*, a cura di G. BOCCACCINI (= Studi Biblici 91), Brescia, Paideia, 1990; «Apocalittica e origini cristiane; Atti del V Convegno di Studi Neotestamentari (Seiano, 15-18 settembre 1993)», a cura di R. PENNA, *Ricerche Storico-Bibliche* 7/2 (1995) 3-200, con i contributi di: R. PENNA, «Introduzione; Apocalittica e origini cristiane: lineamenti storici del problema», *ivi*, 5-18;

I. NON SOLO «TIPOLOGIA»

Si potrebbe ipotizzare che la diversità di orizzonte soteriologico sia imputabile solo a una lettura *tipologica* dell'AT, vale a dire un adattamento delle «figure» – elaborate nella *Tôrâ*, nei Profeti e nelle altre Scritture – alla novità dell'evento cristologico. Ma la sola tipologia non è sufficiente. Basti, per il presente studio, un breve cenno a tre testi: 1) la rilettura «esodica» della vita del credente in Rom 6-8; 2) il titolo di «Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo», attribuito da Giovanni Battista a Gesù in Gv 1,29; 3) la «lotta» del credente di Ef 6,10-17.

1. La rilettura dell'esodo in Rom 6-8

Lo sviluppo di Rom 6-8 potrebbe essere considerato come una rilettura simbolica della vita cristiana alla luce della struttura della liberazione esodica. «Dalla schiavitù del peccato al servizio della giustizia» (Rom 6,1-14; 6,15-7,6; 7,7-25), «essere condotti dallo Spirito» (Rom 8,1-13), «in vista dell'eredità della gloria» (Rom 8,14-30) alludono chiaramente ai tre movimenti della liberazione esodica⁶.

E tuttavia non basta questo riferimento per risolvere i problemi cruciali posti da Paolo: quale «peccato» può essere la potenza che domina la «carne»? quale rapporto tra questo peccato e l'«io» di Rom 7?

2. L'«Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo» (Gv 1,29)

Non ho trovato nei commentari recenti una particolare attenzione alla dizione giovannea di ἡ ἁμαρτία τοῦ κόσμου. I commentatori si dilungano a discutere il titolo dato dal Battista a Gesù (ὁ ἄμνός τοῦ θεοῦ), a metterlo in relazione tipologica con il servo di Is 53, con l'agnello pasquale o anche con la tradizione apocalittica, ma passa

P. SACCHI, «Formazione e linee portanti dell'apocalittica giudaica precristiana», *ivi*, 19-36; V. FUSCO, «Gesù e l'apocalittica: I problemi e il metodo», *ivi*, 37-60; R. PENNA, «Apocalittica enochica in s. Paolo: Il concetto di peccato», *ivi*, 61-84; R. FABRIS, «Elementi apocalittici nelle lettere di Pietro e di Giuda», *ivi*, 85-102; C. DOGLIO, «Quanto apocalittica è l'Apocalisse di Giovanni?», *ivi*, 103-35; E. LUPIERI, «Apocalisse di Giovanni e tradizione enochica», *ivi*, 137-50; G. BOCCACCINI, «Testi apocalittici coevi all'Apocalisse di Giovanni», *ivi*, 151-61; E. NORELLI, «Apocalittica: come pensarne lo sviluppo?», *ivi*, 163-200.

⁶ Si veda, in particolare, la lucida analisi simbolica di L. ALONSO SCHÖKEL, *Salvezza e liberazione: l'Esodo*, Traduzione e aggiornamento bibliografico a cura di F. RUGGIERO (= Epifania della Parola 8), Bologna, EDB, 1997. Per le riletture profetiche della medesima struttura simbolica rimando a A. SPREAFICO, *Esodo, memoria e promessa; Interpretazioni profetiche* (= Supplementi alla Rivista Biblica 14), Bologna, EDB, 1985.

inosservata la specificazione del peccato. Il «peccato del mondo» deve essere inteso come un semplice sinonimo per «peccati di tutti»? Perché, se sta il riferimento al servo sofferente di Is 53⁷, Giovanni sostituisce al «peccato di noi tutti» il «peccato del mondo»?

3. *Il combattimento del credente (Ef 6,10-17)*

L'esortazione a lottare di Ef 6,10-17 sorprende. Si tratta di resistere alle insidie del diavolo (στῆναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου):

«Infatti la vostra lotta non è contro la carne e il sangue, ma contro i principati (πρὸς τὰς ἀρχάς), contro le potestà (πρὸς τὰς ἐξουσίας), contro i padroni di questo mondo tenebroso (πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου), contro gli spiriti malvagi nei cieli (πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις)» (v. 12).

La spiegazione di questi avversari, se non si vuole incorrere in soluzioni fantasiose o semplicemente considerare i versetti un'interpolazione gnostica del II secolo⁸, ha bisogno di trovare un aggancio con il retroterra culturale proprio dell'ambiente giudaico del I secolo, visto che le Scritture canoniche non presentano un tale combattimento.

Se dunque non è sufficiente una spiegazione «tipologica», si è costretti a cercare altrove. In effetti la soteriologia paolina e giovannea – e, più in genere, neotestamentaria – non sarebbero comprensibili senza l'apporto dei temi e delle infrastrutture teologiche della tradizione enochica, sin dai suoi inizi rigettata dal giudaismo «gerosolimitano», ma presente in altre correnti del Medio Giudaismo, quale l'essenismo.

⁷ Come è noto il titolo ἀμνός può essere spiegato a partire dall'ambivalenza del vocabolo aramaico ܐܡܢܐ, «servo» o «agnello».

⁸ Così, ad esempio, W. CARR, *Angels and Principalities. The Background, Meaning, and Development of the Pauline Phrase «hai archia kai hai exousiai»* (= Society for New Testament Studies. Monograph Series 42), London, Cambridge University Press, 1981, 104-110.

II. PRIMO TESTAMENTO E TRADIZIONE ENOCHICA

L'AT parla di una salvezza o di una liberazione dal peccato⁹, sebbene il sintagma più comune, quando Dio è soggetto, sia «perdonare» il peccato o i peccati¹⁰. Del resto, bisogna riconoscere che è comune negli scritti biblici – come più in generale nell'Antico Vicino Oriente – l'idea di un male diffuso nel cuore di ogni uomo: la ricca costellazione del vocabolario al riguardo è solo un indizio dell'importanza di tale tema¹¹.

La coscienza dell'universale presenza del male nella storia attraversa l'intera letteratura canonica: dall'eziologia metastorica di Gn 1-11 (cf Gn 8,21) alla storia deuteronomistica (cf 1 Re 8,26), da Geremia (cf 13,23) a Giobbe (cf la tesi ripetuta dagli amici a partire da Elifaz in 4,17 e condivisa dal protagonista in 14,1ss) e ai Salmi (cf Sal 51 e 143)¹².

In ogni modo, nell'AT il peccato è sempre legato alla *storia* personale o alla *storia* di Israele, sia che si tratti di trasgressione della legge, di disobbedienza culturale o, persino, di inavvertenze¹³. Mai vi è l'idea di un peccato che come una sorta di «potenza» o di «forza» domina e condiziona dall'esterno la volontà dell'uomo; l'uomo infatti lo può dominare.

Si ricordino due testi emblematici per questa interpretazione, che definirei «gerosolimitana», perché condivisa dalle Scritture canoniche e dal giudaismo «ufficiale» di Gerusalemme.

⁹ Sal 39,9; 40,14 (?); cf U. BERGMANN, «נָצַלִי retten», in *THAT*, II: 96-99; F. STOLZ, «שָׁעַר helfen», in *THAT*, I: 785-90.

¹⁰ I verbi usati sono molti, ma quello tecnico è סָלַח (Es 34,9; Lv 4,20. 26. 31. 35; 5,10. 13. 16. 18. 26; 19,22; Nm 14,19. 20; 15,25. 26. 28; 30,6. 9. 13; Dt 29,19; 1 Re 8,30. 34. 36. 39. 50; 5,18; 2 Re 24,4; 2 Cr 6,21. 25. 27. 30. 39; 7,14; Sal 25,11; 86,5; 103,3; Is 55,7; Ger 5,1. 7; 31,34; 33,8; 36,3; 50,20; Lam 3,42; Dn 9,19; Am 7,2). Si vedano le analisi di Th. C. VRIEZEN, «Sündenvergebung im AT», in *RGG*, VI: 507-11; J. J. STAMM, «סָלַח vergeben», in *THAT*, II: 150-60.

¹¹ Rimando per questo a R. P. KNIERIM, *Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 1965.

¹² Cf G. RAVASI, «Il nato di donna... essere nauseante e inquinato». La radicalità peccatrice dell'uomo negli scritti sapienziali ebraici, *La Scuola Cattolica* 117 (1989) 603-620.

¹³ Cf Lv 5,17; Nm 15,22; Sal 19,13-14: sull'interpretazione di שָׁחַתָּה e נִסְתָּרָה di Sal 19,13 si veda L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi*, Traduzione ed edizione italiana a cura di A. NEPI (= Commenti Biblici), Roma, Borla, 1992, vol. I: 404s. Le «colpe occulte» (נִסְתָּרָה) potrebbero essere interpretate come «aberrazioni», se si dovesse far derivare il sostantivo dalla radice *swr*, pensando a una forma con ה- infisso: così M. DAHOOD, *Psalms I; Introduction, Translation and Notes* (= The Anchor Bible 16), Garden City NY, Doubleday and Co., 1966, 124.

Il primo testo è l'avvertimento di JHWH a Caino in Gn 4,6-7¹⁴:

⁶Il Signore disse allora a Caino: «Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? ⁷Se agisci bene, non dovrai forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, ma tu dominalo».

Sebbene il peccato sia miticamente rappresentato come un animale accovacciato alla porta del cuore e con il suo istinto sia sempre pronto ad aggredire l'uomo, esso può essere dominato dalla libertà umana.

Il secondo testo è Sir 15,11-20. È vero che il libro del Siracide non fa parte del canone ebraico; tuttavia, Gesù ben Sira è un saggio di Gerusalemme ed è eco – più marcatamente nel testo ebraico – di posizioni protosadducee. Proponiamo il testo in una versione condotta quindi sul testo ebraico¹⁵. In esso è evidente l'accento posto sulla responsabilità del peccatore e il rifiuto esplicito di ogni causa sovranaturale che possa giustificare o ridurre la responsabilità personale per la scelta negativa:

¹¹Non dire: «Il mio peccato viene da Dio»,
perché Egli non fa quanto odia;

¹²e così non dire: «È stato lui a sviarmi»,
perché egli non ha bisogno di uomini ingiusti;

¹³JHWH odia la malvagità abominevole:
non capiterà a coloro che lo venerano.

¹⁴Dio sin dal principio creò l'umanità,
lasciandola in balia della propria volontà:

¹⁵se vuoi, puoi osservare il comandamento
e la fedeltà sta nel fare la sua volontà.

¹⁶Egli ha versato davanti a te fuoco e acqua:
puoi stendere la tua mano dove vuoi.

¹⁷Davanti all'umanità stanno vita e morte:
a ciascuno sarà dato quanto avrà voluto.

¹⁸Grande infatti è la sapienza di JHWH:
Egli è potente nella forza e vede tutto.

¹⁴ Comunque si risolva la difficoltà filologica posta dal v. 7 (לִפְנֵי הָאֱלֹהִים רָבָה): si veda C. WESTERMANN, *Genesis; 1. Teilband: Genesis 1-11* [= Biblischer Kommentar: Altes Testament I/1], Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1974 [²1976], 406-10), è chiara l'immagine mitica del peccato accovacciato alla porta (del cuore?) pronto ad entrare in azione. Essa tuttavia non sfocia in una ipostasi del peccato e, in ogni modo, il peccato non è inevitabile e può essere dominato dall'uomo Caino.

¹⁵ Sir 15,11-20 lo possediamo in due manoscritti trovati nella Genizah del Cairo alla fine del XIX secolo: A (probabilmente dell'XI secolo) e B (XII secolo). Per il testo ebraico si veda P. C. BEENTJES, *The Book of Ben Sira in Hebrew; A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (= Supplements to Vetus Testamentum 68), Leiden, E. J. Brill, 1997, 44s e 52.

¹⁹Gli occhi di Dio vedono le sue opere:

Egli conosce l'azione di ciascuno.

²⁰Egli non ha comandato ad alcuna persona di peccare
e non ha pietà dei mentitori.

Nessun testo dell'AT riesce a giustificare adeguatamente lo spostamento di accento della soteriologia neotestamentaria.

Per comprendere tale scarto, bisogna tenere presente anche la tradizione enochica. Con il suo testo più antico, il *Libro dei Vigilanti* (LV ovvero 1 Hen 6-36), che almeno in alcune parti potrebbe risalire a prima del 400¹⁶, il pensiero apocalittico si trova sin dai suoi inizi in dialettica con la teologia «gerosolimitana», soprattutto a riguardo del problema dell'origine del male e della salvezza futura, con un'importante implicazione a livello antropologico.

Riassumo in quattro punti essenziali il pensiero della tradizione enochica antica: 1) il peccato angelico come origine e causa di ogni male; 2) la condizione di schiavitù in cui versa l'umanità storica; 3) la necessità di un mediatore di origine «celeste»; 4) il combattimento finale in cui Dio annienterà le potenze del male¹⁷.

1. Il peccato angelico come origine e causa di ogni male

A differenza di Gn 2-3, che attribuisce alla coppia umana la prima trasgressione¹⁸, 1 Hen spiega l'origine del male a partire dalla caduta

¹⁶ Ricordo la suddivisione del *Libro di Enoc (etiopico)* = 1 Hen. Un'introduzione (capp. 1-5) e una conclusione (capp. 105-108) inquadrano 5 sezioni: a) il *Libro dei vigilanti* (LV: capp. 6-36), in cui vi sono parti che possono risalire a prima del 400 a.C.; b) il *Libro delle Parabole* (LP: capp. 37-71), che potrebbe essere stato composto alla fine del I secolo a.C. o all'inizio del I secolo d.C. e ha rimpiazzato nella collezione enochica un *Libro dei Giganti* (LG) ancora attestato a Qumran; c) il *Libro dell'astronomia* (LA: capp. 72-82), del III secolo a.C. (data molto ipotetica); d) il *Libro dei sogni* (LS: capp. 83-90), che dovrebbe essere collocato attorno al 160 a.C.; e) l'*Epistola di Enoc* (EE: capp. 91-104), del II o I secolo a.C. Per i problemi storici e introduttivi rimando a L. FUSELLA - P. SACCHI, *Libro di Enoc*, in *Apocrifi dell'Antico Testamento*, a cura di P. SACCHI (= *Classici delle Religioni - La Religione Ebraica*), Torino, UTET, 1981, vol. I: 413-667; P. SACCHI, *L'apocalittica giudaica e la sua storia* (= *Biblioteca di Cultura Religiosa* 55), Brescia, Paideia, 1990, 99-130; S. CHIALÀ, *Libro delle parabole di Enoc* (= *Studi Biblici* 117), Brescia, Paideia, 1997 (con bibliografia alle pagg. 341-362).

¹⁷ Cf anche M. C. DE BOER, «Paul and Jewish Apocalyptic Eschatology», in *Apocalyptic and the New Testament; Essays in Honor of J. Louis Martyn*, edited by J. MARCUS - M. L. SOARDS (= *Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series* 24), Sheffield, Academic Press, 1989, 169-90; PENNA, «Apocalittica enochica in s. Paolo», 73-75.

¹⁸ Si veda il mio precedente contributo («La mediazione di Adamo. Un conflitto interpretativo originario», *La Scuola Cattolica* 126 [1998] 337-70: 342s) per una possibile interpretazione di tale opposizione tra Genesi e apocalittica.

di esseri angelici al rango di potenze ribelli. Il male si sarebbe insinuato nella creazione e sarebbe provocato nel cuore umano dall'attività di tali angeli decaduti e dagli spiriti anime dei giganti nati dal loro matrimonio. L'uomo non è, quindi, causa del male che commette, ma vittima.

Tutto il male va ascritto ad Azazel: «Tutta la terra si è corrotta per aver appreso le opere di Azazel ed ascrivi a lui tutto il peccato» (1 Hen 10,8). E se il male è provocato da una causa superiore, solo da Dio può venire la salvezza: è Dio che dà ordini perché gli angeli caduti siano legati negli abissi per settanta generazioni e i giganti, nati dall'unione degli angeli con le donne, si uccidano a vicenda. L'uomo è vittima di quei giganti, le cui anime sono sopravvissute alla loro distruzione: sono quegli «spiriti maligni» rimasti sulla terra per assalire gli uomini e produrre ogni sorta di malanni (1 Hen 15,11).

La contaminazione irrimediabilmente inferta alla dimensione corporea dell'uomo è stata provocata dalla caduta degli angeli, perché essi, pur essendo puri spiriti, hanno preferito rinunciare al loro stato e si sono uniti con donne per procreare, cosa che invece è caratteristica della corporeità caduca dell'uomo¹⁹.

1 Hen 15 approfondisce la causa della generale contaminazione provocata dal comportamento degli angeli ribelli. L'uomo è formato di carne e spirito; lo spirito, immortale, non ha bisogno di generare, mentre il corpo è caduco e ha bisogno della procreazione per durare. La contaminazione angelica ha corrotto la carne umana e, in conseguenza, l'uomo è irrimediabilmente schiavo del male. La dimensione dello spirito, tuttavia, permette all'uomo di cogliere la sproporzione tra il nostro mondo e il mondo di Dio, in cui il male – anzi, il Male – è già distrutto. Non vi è più una considerazione «storica» del peccato, ma in primo piano si pone la valenza «cosmica».

2. *La condizione di schiavitù dell'umanità*

Lo spostamento del baricentro sulla caduta degli angeli sembra annullare la rilevanza della libertà umana e introdurre un tempo prelapsario, in cui l'umanità è vissuta senza peccato. Questo vale soprattutto per la prima sezione noachica dei capp. 6-11.

Nella condizione attuale, l'umanità è tanto soggiogata al male che non può liberarsi da sola. Il testo più chiaro è quello della preghiera

¹⁹ Accanto a questo, 1 Hen 8,1-3, che appartiene allo strato più antico del pentateuco enochico, considera causa di male il fatto che gli angeli svelarono i segreti della magia e dell'erboristeria (7,1), della perversione sessuale (8,1) e dell'astrologia (8,3). Non è impossibile che vi possa essere stata una fusione di tradizioni originariamente indipendenti (cf G. W. E. NICKELSBURG, «Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11», *Journal of Biblical Literature* 96 [1977] 383-405).

che gli arcangeli rivolgono a Dio, perché intervenga a favore dell'umanità (1 Hen 9,4-11):

«Poiché sei Signore dei signori, Re dei re, Dio degli dei; poiché il trono della Tua gloria è eterno ed il Tuo nome è santo e glorioso in eterno; poiché Tu sei benedetto e glorioso; poiché hai fatto tutto ed il potere di ogni cosa è con Te e tutto, innanzi a Te, è chiaro e manifesto; poiché vedi tutto e non vi è alcuna cosa che Ti si possa nascondere, vedi, allora, quel che ha fatto Azazel, come egli ha insegnato tutte le gravità sulla terra e ha reso manifesti i segreti del mondo che si compiono nei cieli e vedi come Semeyaza, cui Tu desti il potere di dominare su quelli che erano insieme con lui, ha insegnato gli incantesimi e vedi come andarono dalle figlie degli uomini, insieme, giacquero con loro, con quelle donne, si resero impuri e resero manifesti, ad esse, questi peccati, e vedi come le donne generarono i giganti e, perciò, tutta la terra si riempì di sangue e di gravità. Ed ora, ecco, le anime dei morti gridano ed implorano fino alla porta del cielo, il loro lamento è salito e non possono salvarsi dal male che si compie sulla terra. Tu sai tutto, prima che sia. Tu conosci ciò che loro accade e non ci dici nulla. E che cosa conviene che noi facciamo per loro?»²⁰.

Accanto al riepilogo degli eventi e alla ripresa dell'idea della contaminazione generale, vi è la novità che il grido di dolore parte dalle anime dei morti, implorando da Dio la salvezza. Nota P. Sacchi:

Questo secondo autore, a differenza del primo, sa che le anime sono immortali. Ciò introdusse un elemento nuovo nel pensiero giudaico, di un'importanza tale da dare un senso nuovo alla religione giudaica. Accanto alla natura sensibile, esisteva una natura invisibile, quella dello spirito, non meno reale della prima. Ed è in questa nuova dimensione che si giuoca veramente il destino dell'uomo. Per chi accettava la rivelazione di Enoch la salvezza assumeva un significato nuovo, si slargava dal tempo all'eterno²¹.

La soteriologia cambia: non solo perché la salvezza è proiettata tendenzialmente verso la dimensione dell'aldilà, ma anche perché l'uomo si scopre in un mondo che non gli appartiene. Egli non è la causa principale del male: più che colpevole, ne è vittima. E di conseguenza, se il male è causato da una potenza superiore all'uomo, solo dal mondo divino potrà venire la salvezza. L'intervento salvifico di Dio è necessario.

La concezione soteriologica della tradizione enochica, pur rimanendo nell'orbita del pensiero giudaico, in correlazione alla nuova concezione del Male, assume una nuova e originale connotazione. «Essere salvi significa essere, se non insieme con Dio, almeno in un

²⁰ Traduzione di L. Fusella (FUSELLA - SACCHI, *Libro di Enoch*, vol. I: 476s).

²¹ P. SACCHI, *Introduzione*, in FUSELLA - SACCHI, *Libro di Enoch*, vol. I: 445.

luogo dove gli attacchi degli spiriti maligni non possono più aver luogo»²². La salvezza dunque è una liberazione dal Male, ovvero dall'influsso del mondo demoniaco, rappresentato dagli spiriti dei giganti che sono rimasti sulla terra per dominare gli uomini e per produrre ogni genere di avversità.

Si legga, a questo riguardo, 1 Hen 15,8-12:

«I giganti che sono nati dal corpo e dalla carne sono chiamati, sulla terra, spiriti malvagi e la loro sede è in terra e dalla loro carne sono usciti spiriti malvagi, perché erano stati creati dall'alto, il loro principio ed il loro primo fondamento era dai Santi angeli vigilanti, e sono invece diventati sulla terra spirito (*sic!*) cattivo e sono chiamati "spirito dei malvagi". Gli spiriti celesti hanno in cielo la loro sede; quelli terreni, nati sulla terra, la hanno in terra. E gli spiriti dei giganti, dei Nafil oppressori sono corrotti, cadono, sono violenti, fracassano sulla terra, causano dolore, non mangiano alcun cibo, non soffrono sete e non si fanno conoscere, e si elevano, queste anime, contro i figli degli uomini e contro le donne»²³.

Questo sistema di pensiero sembra orientato a un certo pre-determinismo, in cui non vi è spazio per la libertà umana. Se questo è vero per alcuni sviluppi successivi della tradizione enochica, che reagisce contro tale posizione o cadendo nel pieno determinismo del Maestro di Giustizia o rinnegando la visione cosmica di LV (cf EE = 1 Hen 91-104), bisogna invece riconoscere che la narrazione del *Libro dei Vigilanti* è più sfumata²⁴. La scelta umana rimane libera, come liberi furono gli angeli quando peccarono. È la carne, l'elemento caduco nell'uomo, ad essere irrimediabilmente ferita a causa del peccato angelico degli inizi. La storia viene dunque considerata come il luogo dello scontro tra il bene e il Male: se il bene *alla fine* vincerà, il Male mantiene *nel momento presente* la piena libertà di azione.

²² *ivi*, 447.

²³ Traduzione di L. Fusella: FUSELLA - SACCHI, *Libro di Enoc*, vol. I: 489s. Nel v. 12, Fusella ha tradotto «non si elevano»; ho preferito la variante «si elevano» attestata in B, D*, E.

²⁴ LV non conosce il tema delle «tavole celesti», ricordate per la prima volta in LA. Il tema avrà invece grande successo nella tradizione apocalittica seguente (cf Giub 5,17-18). Le tavole celesti, in cui sono scritte le strutture del mondo e della storia, sono un modo per spiegare come il mondo eterno sia in relazione con questo mondo.

3. *Il mediatore «celeste»*

Nella seconda parte di LV (1 Hen 12-36) appare una «figura» di mediazione che avrà grandi sviluppi nella tradizione successiva: il mediatore «celeste». Enoc non ha titoli particolari, come Unto, Messia, Eletto o Figlio dell'Uomo. Egli è presentato solo come tramite di rivelazione tra il Dio trascendente e gli altri esseri, sia coloro che vivono nel tempo (uomini), sia coloro che vivono nell'eternità (angeli). La sua funzione è quella di comunicare con «lingua di carne» la realtà invisibile del mondo celeste ed eterno. Così infatti inizia la seconda sezione di LV (1 Hen 12,1-2):

«E, fin da prima di tutto ciò, Enoc sparì e non vi era, di tra i figli degli uomini, chi sapesse dove si era nascosto, dove fosse e che gli fosse successo. Ed ogni sua azione ai suoi tempi era coi santi e con gli angeli vigilanti».

E, poco oltre, viene descritta la missione fondamentale di tale mediatore:

«Questo scritto è la parola di giustizia e di rimprovero degli angeli vigilanti, eterni, così come il Santo e Sommo mi ordinò di dire in quella visione. Io vidi, in sonno, quel che ora dico con lingua di carne e col mio spirito: con la bocca che il Sommo diede agli uomini perché parlino con essa; e con lo spirito, che Dio diedi agli uomini perché pensino con la mente»²⁵.

4. *La vittoria finale di Dio*

Nel pensiero della prima apocalittica, il giudizio finale è raffigurato come un combattimento cosmico, quello della fine: Dio con i suoi angeli combatterà contro gli angeli malvagi e ne uscirà vittorioso, dopo aver annientato tutti gli spiriti corruttori, e così «il peccato non sarà più menzionato, per l'eternità» (1 Hen 91,17).

Risentiamo il verdetto di 1 Hen 16 e la descrizione della condanna finale secondo la visione di 1 Hen 21 (da leggere insieme ad altri passi come 1 Hen 1,4-7; 10; 19):

1 Hen 16: «Al tempo della uccisione, della corruzione, della morte dei giganti, quando gli spiriti saranno usciti dai loro corpi, la loro carne porterà distruzione senza essere giudicata. In egual modo essi porteranno distruzione finché si compia il giorno della grande condanna, per sempre, sugli angeli vigilanti e sugli empi. Ed ora di' agli angeli vigilanti che prima stavano in cielo e ti hanno mandato a pregare in pro' loro [...]».

²⁵ Traduzione di L. Fusella: FUSELLA - SACCHI, *Libro di Enoc*, vol. I: 482 e 484.

1 Hen 21: «E vidi colà una cosa tremenda, né cielo sopra né terra alle fondamenta, ma località deserta, che era preparata e tremenda. E colà vidi sette stelle del cielo legatevi sopra, insieme, come grandi montagne e come di fuoco ardente. Allora io dissi: «Per quale peccato sono state legate? E perché sono state gettate qui?». Ed Uriele, uno degli angeli santi, quello che era con me e mi guidava, mi disse: «O Enoc, perché domandi, ti informi, chiedi e ti preoccupi? Quelle sono, di fra le stelle, quelle che trasgredirono l'ordine di Dio altissimo e sono state legate fino a che si compiano diecimila secoli, il numero cioè dei giorni della pena del loro peccato». E di colà io andai in un altro luogo più tremendo di questo e vidi una cosa tremenda: un grosso fuoco ardente e fiammeggiante e, in esso, una spaccatura la cui fine era fino al fondo, pieno di grandi colonne di fuoco che vi si facevano discendere e io non potetti osservarne né le misure né la grandezza e fui incapace di vederne l'origine. Allora dissi: «Come è spaventoso questo luogo e pauroso a vedersi». Allora Uriele [...] mi disse: «Questo luogo è la prigione degli angeli e qui essi saranno tenuti in eterno»²⁶.

III. IL «CENTRO DEL TEMPO»

Per comprendere le riletture neotestamentarie di queste tematiche apocalittiche, bisogna sottolineare la fondamentale importanza del riferimento alla redenzione «storicamente» avvenuta in Cristo. Da questo punto di vista, si potrebbe anche giustificare come mai Paolo, per illustrare l'universalità del peccato nella storia umana, non ricordi il mito angelico della tradizione enochica, ma faccia ricorso ad Adamo, pur assumendo le valenze cosmiche e antropologiche che la tradizione enochica attribuiva alla corruzione introdotta dal peccato angelico²⁷.

Una prima risposta possibile: Paolo, essendo in relazione con la tradizione apocalittica del I secolo, assume da essa anche l'integrazione tra il mito enochico e del racconto di Gn 2-3 (come Giub, ApMos e VitAE).

La risposta decisiva mi sembra stia in una conclusione di Romano Penna, che sottoscrivo:

Paolo privilegia di fatto la figura individuale di Adamo, perché in essa egli trova un perfetto antonimo di Cristo: il complesso tematico di obbedienza-grazia-justificazione connesso con il redentore corrisponde esattamente a quello di disobbedienza-peccato-condanna connesso con il progenitore (cf Rm 5,15-21). Ma l'apostolo poi spiega l'effetto devastante del comportamen-

²⁶ Traduzione di L. Fusella: FUSELLA - SACCHI, *Libro di Enoc*, vol. I: 490s e 498s.

²⁷ Cf PENNA, *Apocalittica enochica in s. Paolo*, 77-80; P. SACCHI, «Il problema del male nella riflessione ebraica dall'VIII sec. a.C. al I d.C.», *Parola Spirito e Vita* n. 19 (1989) 9-27: 25: «Nel cristianesimo delle origini Paolo, sulla scia di idee già documentabili in forma embrionale nei deuterocanonici Siracide e Sapienza, sostituì al peccato angelico quello di Adamo. Giovanni dell'Apocalisse preferì restare sulla linea del peccato angelico, sfruttando chiaramente, unico del mondo giudaico, il mito del serpente genesiaco».

to di Adamo mediante il ricorso alla concezione enochica della caduta degli angeli, che prima non era mai stata collegata con il racconto e la riflessione sui protoplasmi. Infatti solo la componente di corruzione universale, propria di questa tradizione, permetteva di costituire un vero pendant all'universalità della grazia legata all'evento-Cristo. Si può dunque ben dire che fu la fede soteriologica in Cristo a fare da mediazione «culturale» nel favorire questo inedito connubio²⁸.

Il saldo legame all'evento storico della morte e risurrezione di Gesù ha guidato gli autori neotestamentari nell'assumere il pensiero della tradizione enochica, e nel medesimo tempo li ha mantenuti nell'orbita delle Scritture, impedendo loro di percorrere quella via che, al contrario, possiamo constatare nella molteplice e complessa galassia della gnosi del II secolo.

Tuttavia, confessando Cristo come il «centro del tempo»²⁹ – lo ἐν τῷ νῦν καιρῷ di Rom 3,26 –, la fede pasquale ha trasformato progressivamente la tradizione enochica, in cui la salvezza dal Maligno (e dai suoi alleati) era rimandata al futuro estremo e ultimo. Questo assunto – e non tanto, almeno non solo il ritardo della parusia³⁰ – ha condotto la prima comunità cristiana a una lettura dialettica della storia presente tra il «già» e il «non ancora».

Paolo, nella sua teologia, ha saputo esprimere tale dialettica attraverso l'introduzione della categoria della δικαιοσύνη di Dio, sancita al momento della croce di Gesù, che ha reso presente il dono dello Spirito, sebbene soltanto come caparra. La salvezza rimane per Paolo una realtà futura. Essa sarà il pieno svelamento della gloria, ovvero la partecipazione alla medesima eredità di Cristo (Rom 8,18) e la definitiva liberazione dalla schiavitù al peccato e da quel «corpo = dimora del peccato» che ancora costringe il credente a lottare nel momento presente (Rom 6,12-14) e a vivere la salvezza nella dimensione della speranza e dell'attesa (Rom 8,19-25).

L'*Apocalisse* di Giovanni ha invece operato una decostruzione del pensiero apocalittico, collocando nelle coordinate spazio-temporali del Golgota – lo Ἀρμαγεδών di Ap 16,16 – il combattimento finale contro le potenze del Male e le sue epifanie storiche. Nella Pasqua dell'Agnello, vittorioso sebbene sacrificato (ἀρνίον ἐστηκός ὡς ἐσφαγμένον: Ap 5,6), tutto è ormai compiuto (γέγονεν: Ap 16,17). La

²⁸ PENNA, *Apocalittica enochica in s. Paolo*, 79s.

²⁹ Non alludo solo al felice titolo che Hans Conzelmann ha dato allo studio della teologia lucana (*Die Mitte der Zeit; Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1954 [1977]), ma alla cornice redazionale dell'insieme del Nuovo Testamento, dai vangeli all'*Apocalisse*.

³⁰ Sarebbe da rileggere in questa luce la questione dell'escatologia paolina e dei suoi sensibili cambiamenti da 1 Ts a Rom, e, ancora di più, a Col-Ef (lettere della scuola paolina?).

sposa-Gerusalemme, trasformata da πόρνη in νύμφη per dono di Dio (cf Ap 21,2), è già una realtà di questa storia, sebbene l'incontro definitivo con il suo sposo sia ancora da attendere; la sua voce e la voce dello Spirito implorano all'unisono: «Vieni!» (καὶ τὸ πνεῦμα καὶ ἡ νύμφη λέγουσιν· ἔρχου: Ap 22,17).

GIANANTONIO BORGONOV
Seminario Arcivescovile
21040 Venegono Inferiore (Va)

18 marzo 2000