

ELIO JUCCI

L'AMBIGUITÀ DEGLI ARCONTI TRA GIUDAISMO E GNOSTICISMO

1. Come è noto gli arconti¹ (ovvero una categoria di potenze angeliche²) svolgono un ruolo centrale nella mitologia gnostica.³ Più che soffermarmi in modo specifico sulla loro collocazione e sulle loro funzioni nell'ambito della letteratura gnostica, rinviando per i riferimenti in proposito alle opere citate in nota, vorrei qui delineare alcune linee di contatto o di sviluppo tra la loro figura e quella di analoghe figure presenti nel mondo ebraico, veterotestamentario e neotestamentario.⁴

Non mi interessa qui tanto sviluppare o ipotizzare una dipendenza o una filiazione genetica delle prime dalle seconde, entrando così nel dibattito sulle origini dello gnosticismo⁵ - in fondo resta più verosimile la confluenza di differenti influenze sociali, culturali, religiose, influenze diversificate che d'altra parte già si manifestano in azione nel mondo giudaico,⁶ per quanto i contatti tra alcuni settori del giudaismo e certi settori dello gnosticismo siano evidenti⁷ - quanto osservare come l'ambiguità di queste figure a livello sincronico con la compresenza di molteplici valenze, o a livello diacronico con la loro mutazione nel corso del tempo possa riflettere da un lato una diversa percezione del mondo e della collocazione dell'uomo nel mondo e nella società, d'altro lato come queste raffigurazioni possano a loro volta influenzare l'atteggiamento dell'individuo nella società.

Il mondo degli arconti, la sua descrizione, la sua classificazione può variare molto da testo a testo, e se in alcuni casi la descrizione resta piuttosto scarna e sobria (si vedano ad esempio i testi di Simone citati più avanti), in altri diviene enfatica e risonante, caricandosi di vari valori, ad es. quelli astronomici, come nel IV libro della *Pistis Sophia*.⁸ "Quando gli arconti di Adamas si ribellarono ed esercitarono continuamente l'unione sessuale generando arconti, arcangeli, angeli, ministri e decani,

da destra venne Jeu, padre di mio padre, e li legò in una sfera del destino" (136,9-10). Jeu "prese, invece, e legò dentro la sfera Sabaoth Adamas e i suoi arconti, che non erano stati operosi nei misteri della luce, ma continuamente operosi nei misteri dell'unione sessuale: in ogni eone legò 1800 arconti, e sopra di essi ne mise 360; sopra i 360 e sopra tutti gli arconti pose come sovrani, cinque altri grandi arconti, che in tutto il mondo dell'umanità sono chiamati con questi nomi: il primo è chiamato Cronos, il secondo Ares, il terzo Hermes, il quarto Afrodite, il quinto Zeus"(136,11-12). In questo testo alla figura di Sabaoth si contrappone quella di Jabraoth: " Allora Jabraoth, con i suoi arconti, credette ai misteri della luce, fu operoso nei misteri della luce, e abbandonò il mistero dell'unione sessuale" (136,10).

2. Daniélou, in un suo interessantissimo articolo⁹ metteva in luce una serie di elementi fondamentali dei sistemi gnostici, connessi con la loro rappresentazione degli arconti.

Un elemento comune ai vari sistemi è la cattiva amministrazione¹⁰ del mondo da parte degli angeli, che¹¹ lo avevano creato.

Una delle cause di questa cattiva amministrazione è la rivalità¹² tra gli angeli stessi. Simone¹³ insegna che "gli angeli governavano male il mondo, in quanto ognuno di loro voleva il comando".¹⁴

Simonetti¹⁵ in una nota, a sua volta sottolinea in questo passo l'accumularsi di tutta una serie di elementi tipici dello gnosticismo: angeli creatori del mondo, creati da un principio superiore che ignorano "quoniam nollent progenies alterius cuiusdam putari esse",¹⁶ e che non riconoscono quando scende come salvatore.

Gli angeli rivali tra loro d'altra parte rispecchiano anche la rivalità delle nazioni di cui sono rappresentanti, con lo sviluppo di un'idea comune nel mondo giudaico.¹⁷

Il legame con la tradizione giudaica viene talvolta sottolineato nei testi con l'identificazione del capo degli angeli col dio di Israele, così per esempio in Basilide, Ireneo, *Contro le eresie* 1,24, 4: "Gli angeli che si trovano nell'ultimo cielo, quello che anche noi vediamo, hanno creato tutto ciò che viè nel mondo e si sono divisi tra loro le terre e le genti che vi si trovano. Il loro capo è quello che è ritenuto Dio dei Giudei.¹⁸ Poiché questi ha voluto sottomettere alla sua gente, cioè ai giudei, gli altri popoli, tutti gli altri arconti gli si sono opposti e lo hanno contrastato: per tale motivo tutti gli altri popoli si sono risentiti contro la loro gente".¹⁹

Ma l'amministrazione del mondo da parte degli angeli può essere collocata anche a un diverso livello, non tanto a livello delle nazioni, quanto dei cerchi planetari, con una loro assimilazione alle potenze astrali.²⁰ Come nel caso della notizia sugli Ofiti in Ireneo, *Contro le eresie* I, 30, 5 "A costoro - si tratta di sette arconti - posero nome secondo la loro menzogna [...]. Aggiungono che costoro, cieli potenze angeli e creatori, seggono in cielo in ordine secondo la loro generazione, e senza essere visti amministrano le cose del cielo e della terra".²¹ O ancora a livello delle zone della terra, con dodici arconti suddivisi in quattro gruppi, preposti alle quattro parti del mondo,²² di nuovo pur con le dovute differenze i malanni dell'umanità "apparaissent liés à des conflits qui opposent les puissances célestes".²³

Oltre a queste differenze nella sfera di attività degli arconti si deve sottolineare con Danielou²⁴ una differenza forse più importante, che investe la loro stessa natura e che rappresenta una radicalizzazione della tendenza dualista del pensiero gnostico. Se vi sono sistemi in cui gli arconti sono una creazione diretta del Dio supremo (Simoniani, Basilidiani, Carpocraziani), in altri sistemi (setiani, valentiniani, Giustino, Ofiti) gli arconti e il loro capo appartengono già del tutto al mondo inferiore e la loro creazione è demandata a un essere inferiore del mondo pleromatico. Da un lato "les cieux et leurs anges sont le monde lumi-

neux crée par Dieu, la terre est un monde ténébreux créé par les anges"; dall'altro "à l'opposition cioux-terre se substitue l'opposition plérôme-kénôme. La frontière n'est plu le firmament, mais le huitième ciel".²⁵ Gli angeli e il loro mondo tendono a divenire sostanzialmente negativi.

3. Secondo Delling²⁶ il senso più generale di arconte, nel linguaggio profano, è in primo luogo quello di "autorità", "alto ufficiale". Secondo Pesce "*archontes* esprime la dimensione formale dell'esercizio del comando e del potere". In senso generico indica "capi, guide". In senso politico "governanti". "Il termine si presenta anche come termine tecnico, in una pluralità di sensi che non si escludono a vicenda e che non escludono il senso non tecnico". Arconti, *boulè* e *demos* sono componenti della maggior parte delle costituzioni civiche, *Archon* viene usato anche come equivalente dei termini latini *consul* e *praefectus* nell'ambito dell'amministrazione romana, per indicare generali o capitani.

Nella LXX traduce ben 36 termini ebraici differenti e in modo non esclusivo, tra quelli più frequenti *nasi sar* e *ro'sh*²⁷ a indicare capi politici e militari, dai più alti livelli ai capi famiglia. Tale uso dimostra l'ampiezza delle sfumature di significato del termine. L'uso politico amministrativo è abbastanza comune a indicare autorità nazionali, locali o tribali. Nella letteratura intertestamentaria, in Giuseppe, in Filone e nel NT si hanno gli stessi usi.

Meno frequente nella letteratura classica sarebbe l'uso religioso: ma si veda ad es. Giamblico, *Myst* II,3; "rispondendo a Porfirio precisa la natura di diversi esseri intermedi, tra cui gli arconti".²⁸ Più interessante è l'uso in Platone Leg X 903b: gli arconti esercitano una supervisione sulle singole parti della creazione. Sono guide cosmiche del mondo con specifiche sfere di attività. Si tratta di una caratterizzazione che ricorda quella che avranno almeno in parte gli arconti del mondo gnostico. Ed è nota l'influenza di Platone sullo gnosticismo.

Interessante l'uso in Daniele 10,13.20 s. cfr. 12,1: dove gli arconti sono esseri celesti che sorvegliano e rappresentano stati terreni (ovvero le nazioni corrispondenti). La posizione degli stati è connessa al rango e al potere di questi arconti. L'arconte di Israele è Michele: la sua vittoria sugli arconti dei persiani e dei greci conduce al dominio degli ebrei su questi popoli. Gli arconti sono in ampia misura gli oppositori del popolo di Dio, difeso da colui che ha l'aspetto di un uomo (il messia) e dai suoi alleati dai quali saranno sconfitti alla fine dei giorni. Nel conflitto con i suoi nemici terreni il popolo di Dio si deve scontrare con questi poteri celesti. Cfr. Pesikt Kah 23; M. Ex 15,1 Dio chiamerà a rendergli conto i principi dei regni, prima di chiamare alla resa dei conti i regni stessi.²⁹

L'uso amministrativo-politico è diffuso anche nel NT per indicare funzionari romani e giudaici. In Apoc 1.5 "arconte dei regni della terra" viene riferito a Cristo (unico caso). Il termine denota anche coloro che hanno al loro comando poteri sovranaturali e maligni. Gesù è in conflitto con tali poteri sovranaturali e in particolare con l'arconte dei demoni [Belzebu] (mentre viene accusato di compiere prodigi in nome suo Mt 12,14; Luc 11,15). Per il Nuovo Testamento³⁰ l'opera di Gesù è in conflitto con tali poteri sovranaturali. L'intero cosmo è guidato da arconte che si contrappone a Gesù. Paolo parla di parecchi arconti in 1 Cor 2,6.8.

4. Ho intitolato questo mio intervento l'ambiguità degli arconti, ma in realtà avrei potuto intitolarlo le ambiguità degli arconti. Da un lato l'ambiguità della loro funzione positiva o negativa, d'altro l'ambiguità della loro natura. Infine l'ambiguità della loro interpretazione nell'esegesi antica e nella ricerca contemporanea.

Ambiguità degli arconti in bilico tra angelicità e demonicità, tra la sfera positiva e quella negativa, tra bene e male. Forse si

può pensare che un parte la loro ambiguità derivi dal loro statuto di rappresentati di un potere intermedio, come mediatori del potere supremo, col quale non si identificano per quanto tendano ad adeguarsi ad esso. E di fatto la piena opposizione degli arconti al dio superiore si sviluppa solo nei sistemi che radicalizzano la sensibilità dualistica.

Ambiguità degli arconti in bilico tra mondo celeste e mondo terreno, la loro appartenenza al mondo delle realtà intermedie si delinea, come si è visto, in vario modo.

Ambiguità degli arconti infine a livello di interpretazione testuale, la loro ambiguità si riflette in testi che sfidano l'interpretazione per la loro capacità di originare differenti interpretazioni. Si può pensare che in questi casi l'ambiguità del testo nasce dall'ambiguità della figura descritta riflettendone così la natura.

L'ambiguità degli arconti rispecchia e si riflette nell'ambiguità del potere e della legge data dal Demiurgo. Potere e legge che spesso assumono caratteristiche negative, divenendo ostacolo alla piena espressione della più intima natura degli esseri. Ambiguità della legge che, quando non viene rifiutata, richiede comunque un'interpretazione che possa distinguere i suoi elementi positivi da quelli negativi, o penetrare attraverso lo schermo della letteralità per giungere ai suoi veri significati.³¹ Non posso sviluppare qui questo tema, per quanto interessante, e per quanto si intrecci con lo statuto stesso degli arconti nei differenti sistemi gnostici. Come osserva Pearson³² "though the Gnostics denigrated the biblical Creator by relegating him to an inferior position below a transcendent deity, they not reject the Bible itself. On the contrary, they came to their radical theology and worldview in the very process of *interpreting* the scriptural text". "The Bible ('Old Testament') was part of the Christian heritage, as it was of the Gnostic heritage. But there was considerable variety in the way in which Gnostic Christian looked upon it". Vi erano tre opzioni di base "1) open rejection of the OT; whole-hearted

acceptance of it; and 3) an intermediate position according to which the biblical text was inspired by the lower Creator or lesser powers, but nevertheless contained 'spiritual truth' to be ferreted out by means of a spiritual (allegorical) exegesis".³³ Questa posizione intermedia è mirabilmente rappresentata dalla *Lettera a Flora* dello gnostico Tolomeo.³⁴

5. Ma è necessario che spieghi meglio allora cosa intendo per ambiguità della loro natura. Per lo meno in alcuni passi, il termine arconte non è sufficientemente chiarito dal contesto, lasciando spazio a diverse interpretazioni.

Incominciamo con un testo di Paolo 1 Cor 2,6.8

"Parliamo, è vero (/però) di sapienza fra i perfetti, di una sapienza però non di questo eone, neppure degli arconti di questo eone, che vanno in rovina, bensì parliamo della sapienza di Dio(,) in mistero, quella tenuta nascosta, che Dio predeterminò prima degli eoni per la gloria nostra, che nessuno degli arconti di questo eone conobbe, se infatti (l')avessero conosciuta, non avrebbero crocefisso il Signore della gloria".³⁵

Si ricorderà che Paolo ha avuto una particolare fortuna almeno in alcuni settori dello gnostismo che se ne è appropriato, forzandolo secondo alcuni studiosi, facendone scaturire delle implicite dinamiche secondo altri.³⁶

Il testo "La natura degli arconti"³⁷ ad esempio, inizia proprio con una doppia citazione paolina:

"A proposito della natura delle potenze: (ispirato) dallo spirito del Padre della verità, a proposito delle 'potenze delle tenebre' (Col. 1,13), Il grande apostolo ci disse: 'La nostra lotta non è contro il sangue e la carne, ma contro le potenze del mondo e contro gli spiriti del male'. Il loro capo è cieco; a motivo della sua forza, della sua ignoranza e del suo orgoglio, disse - nella sua incoscienza - : 'Io sono Dio, non ne esiste altri all'infuori di me'. Quando disse questo, peccò contro il tutto.....".

Una citazione che se non è riferita proprio al testo di 1 Cor 2.6 tuttavia riprende un testo che presenta elementi ad esso paralleli. "Potenze del mondo", "Spiriti del male" vengono di fatto utilizzati talvolta come sinonimi di arconti, si può ricordare inoltre che in Paolo compare anche quella classica tripartizione ilico - psichico - pneumatico (1 Cor 15) che sarà propria di ampie parti dello gnosticismo. Tripartizione che diviene principio ermeneutico per la comprensione del mondo, della storia e non da ultimo della Scrittura (e della Legge). Ma anche modello per la comprensione della natura stessa dell'uomo, composto appunto di tre componenti una "materiale", una psichica e una spirituale. Si tratta di una tripartizione che probabilmente nasce o meglio si sviluppa intorno a una interpretazione del testo biblico della creazione dell'uomo in Gen. 1,27; 2,7.³⁸

In questa triade si osserverà un dato certamente interessante: mentre i due termini estremi della tripartizione: ilico e pneumatico sono abbastanza bene definiti e stabili, l'elemento intermedio, quello psichico, è quello più ambiguo.

Mentre, in linea di massima, l'elemento ilico è destinato alla distruzione e quello pneumatico a far ritorno nella sfera sua propria, quello psichico è in bilico tra salvezza e perdizione. Ed è in fondo nella sfera psichica che si gioca il teatro della storia.³⁹

Si sa che gli gnostici attribuivano in genere a se stessi l'attributo di pneumatici, riservando ai cristiani della grande chiesa quello di psichici, dunque questa terminologia svolge anche a una funzione polemica nel confronto tra i vari movimenti. Una conferma dell'uso polemico di queste suddivisioni si nella comparsa di altre terme "senza re" (*abasileutos*). Sembra interessante il fatto che in *Origine del mondo* il termine "senza re" (*abasileutos*) indichi la categoria più elevata di una serie di esseri intermedi inviati dal padre per contrastare l'influsso degli arconti, per portare la gnosi: "Sicché vi sono quattro stirpi. Tre appartengono ai re dell'ogdoade; la quarta stirpe, invece, è senza re e perfetta" (L. Moraldi, cur. *Testi Gnostici*, Torino 1982, p. 246).

Siamo dunque di fronte a una nuova suddivisione, che certamente nasce in un contesto polemico, e serve verosimilmente a definire una particolare corrente gnostica, in contrapposizione al più ampio movimento gnostico e a quello cristiano.

Su tale argomento si può consultare un recente articolo di L. Painchaud - T. Janz.⁴⁰ Secondo questi autori l'uso dell'aggettivo *abasileutos* e dell'espressione *abasileutos genea* o *abasileuton genos*⁴¹ è caratteristico delle interpolazioni che si possono far risalire a un circolo che ha revisionato e riscritto un certo numero di testi nel contesto della polemica tra differenti ambienti dottrinali. I passi nei quali ricorrono queste espressioni dimostra un uso tecnico del termine che serve a indicare "delle realtà del mondo superiore o un gruppo storico appartenente egli stesso a tale mondo superiore".⁴² L'uso meno tecnico del termine nel *Trattato Tripartito* 100,3-14 in realtà apre la strada all'uso tecnico che l'espressione acquisirà negli altri testi.⁴³ Gli autori distinguono un uso escatologico non polemico⁴⁴ dell'espressione.⁴⁵ E uno storico chiaramente polemico, in questo caso "l'expression 'génération sans roi' ne designe ni des entités celestes ni un statut escatologique auquel on aspire, mais un group historique precise ... détenteur de la vraie connaissance".⁴⁶ Si viene a delineare la presenza di una quarta "stirpe senza re" superiore alle tre categorie normalmente descritte, quella degli spirituali, degli psichici e degli ilici (o terrestri, *choikoi*).

Il testo di 1 Cor 2.6 viene esaminato da M. Pesce, in ampio studio che ho utilizzato e al quale ho ampiamente attinto, per la ricchezza della sua presentazione, pur non condividendone le conclusioni.

L'esegesi di 1 Cor 2.6 si è divisa sin dai tempi più antichi - Tertulliano vedeva negli arconti dei "principi secolari" del popolo ebraico; così anche Giovanni Crisostomo, sull'altro versante invece si colloca Origene che vi vede dei demoni - sul valore da attribuire all'espressione "arconti di questo mondo" "archontes tou aionos toiotou".

Nella spiegazione di questa espressione emergono fondamentalmente tre opzioni ermeneutiche⁴⁷:

La prima vede negli "archontes tou aionos toutou" "autorità politiche o rappresentanti del potere in genere" o in senso squisitamente politico-amministrativo, o in senso più ampio "i reggitori spirituali del mondo [...] quelli che dominano intellettualmente il mondo",⁴⁸ dando maggior peso all'una o all'altra componente o combinandole insieme.

La seconda opzione interpreta gli "*archontes tou aionos toutou*" come "esseri angelici o demoniaci".⁴⁹

Una terza opzione infine "accosta l'interpretazione in senso umano e quella demonologica".⁵⁰ Cornelis ad esempio ritiene che gli *archontes* non siano soltanto "i filosofi e gli scribi e i re", ma "soprattutto demoni".⁵¹

Pesce espone più ampiamente⁵² l'interpretazione angelologica in particolare di Berthold: "Nell'antica concezione ebraica Dio ha riservato a sé il dominio sul popolo lasciando quello degli altri popoli agli angeli". In particolare sotto l'influsso babilonese e persiano si attribuisce l'origine di ogni male a un influsso demoniaco. Satana è il "principe di questo mondo" (*sar ha-holam*) (Giov 12,31), "Dio di questo eone" (*'el 'aher*) (2 Cor 4,4), "principe della potenza dell'aria" (Efes. 2,2). I demoni sono "dominatori della tenebra di questo mondo" (Efes. 3,10).

La sapienza degli arconti e la sua opposizione a quella divina può essere vista alla luce della concezione secondo la quale la filosofia greca e romana nascevano sotto influsso demoniaco (1 Tim 4,1 *didascaliai daimonion*: Giac 3,15 *sophia daimoniodes*).

D'altra parte 1 Pietr 1,12 testimonia l'idea del nascondimento della sapienza divina agli angeli. Non solo, si credeva anche che i demoni avrebbero attaccato il Messia, si vedano ad es. da un lato, in modo diretto, le tentazioni di Gesù da parte di Satana e d'altro lato, per via indiretta, la consegna di Gesù da parte di Giuda, per istigazione demoniaca, Giov. 13,27.

La crocefissione del Signore per istigazione dei demoni avviene perchè non capiscono che questa avrebbe condotto alla fine del loro dominio sulla terra come signori dei popoli pagani. Nella sapienza degli esseri intermedi demoniaci c'è da un lato un elemento di imperfezione nella contrapposizione alla sapienza divina, d'altro lato un elemento di incompiutezza nella ignoranza di alcuni eventi o nella loro non completa identificazione.

Per quanto ampia e approfondita sia la ricerca di Pesce, che resta in questo campo un punto di riferimento decisivo, la sua conclusione di vedere negli "arconti di questo mondo" non 'potenze' angeliche o demoniache ma "autorità umane e in particolare autorità religiose del popolo ebraico" non mi sembra sufficientemente dimostrata, non tanto nel senso che vi si debba vedere solo potenze angeliche o demoniache, quanto nel senso che la valenza umana e quella angelica del testo si sommano naturalmente. Si potrebbe parlare di una sinergia dei due livelli.

Del resto la comunità dei santi di Qumran che agisce in comunione con gli angeli, i santi o la presenza degli angeli nelle comunità cristiane sono l'altra faccia di questa problematica, tanto che anche a Qumran i testi sono a volte ambigui lasciando aperta l'opzione dell'interpretazione di santi come "angeli" o i "giusti".⁵³ Ma ancora una volta, anche in questo caso, forse non è necessario porre la domanda in termini di alternativa. Il testo è tanto più ricco quanto più è aperto alle diverse interpretazioni.

Un altro elemento di ambiguità nasce dalla sottolineatura dell'ignoranza degli arconti. Un'ignoranza che, come si è osservato, li conduce da un lato alla crocefissione del Signore della gloria, dall'altro alla loro propria rovina. Nella radicalizzazione dell'opposizione tra la sapienza di questo mondo, quella degli stessi arconti e la sapienza divina si apre uno spazio interpretativo che può essere riempito in vari modi. Se può essere vero, come sostiene Pesce, che "il brano è dominato dalla assoluta volontà di Dio nel determinare lo sviluppo della storia della sal-

vezza"⁵⁴ e che "il concetto della colpa dei crocefissori è totalmente assente da 1Cor. 2,6-16" non mi pare altrettanto facile escludere ogni responsabilità, in fondo è la stessa sapienza umana che in qualche modo ha un valore negativo.

6. Come dicevamo, già nell'Antico Testamento emerge il problema del rapporto tra Dio e le nazioni del mondo.⁵⁵ L'attività divina nel confronto dei popoli si vale della mediazione di angeli specifici assegnati alla protezione e supervisione dei singoli popoli (Dan 10,13-20; 12,1), come osserva il Charles⁵⁶ "a questi protettori angelici delle nazioni viene concessa una libertà di iniziativa quasi inconcepibile. L'azione della maggior parte di loro si configura come in opposizione alla volontà divina". Le vicende terrene dei popoli si riflettono nella loro controparte angelica, e lo scontro tra i popoli si identifica e si accompagna con lo scontro tra gli angeli. Il rapporto tra angelo e popolo è strettissimo e si può concepire come parallelismo, ma anche come un rapporto causale,⁵⁷ il prevalere di un angelo corrisponde alla supremazia, implica il prevalere della sua nazione protetta. Si può pensare che dietro questa rappresentazione del potere degli angeli stia l'eredità dell'antico pantheon politeista con la presenza degli dei nazionali. In tale luce si può leggere l'espressione "Dio degli dei" (Dan 2,46) che potrebbe rappresentare l'equivalente pagano dell'espressione "Signore degli spiriti, degli angeli".⁵⁸

Israele come le altre nazioni ha un angelo che in Daniele viene nominato come Michele,⁵⁹ questa funzione gli viene attribuita frequentemente. In Dan 10,13 Michele si confronta per ventuno giorni con l'angelo della Persia. Tutto fa pensare che la libertà di questi angeli sia vincolata nel tempo e, per quanto grande, abbia dei limiti oltre i quali prevarrà l'intervento divino.⁶⁰

Ma Daniele riprende un tradizione presente anche nel testo greco e nella versione qumranica di Deut. 32,8. Il testo masoreti-

co che suona : "Quando l'altissimo distribuiva alle nazioni la loro eredità, fissò i confini dei popoli, secondo il numero dei figli d'Israele" non brilla certo per chiarezza, anche se si può pensare che voglia indicare che Dio tiene conto anzitutto delle esigenze del suo popolo. Ma il testo greco e quello di Qumran sostituiscono "dei figli d'Isarele" rispettivamente con "degli angeli di Dio" e "dei figli di Dio".⁶¹ Come osserva Soggin⁶² in epoca posteriore alla LXX e a Simmaco II sec. d.C. "il testo massoretico è stato evidentemente 'corretto' da chi non poteva ammettere che solo Israele fosse stato assegnato al suo Signore, ma gli altri popoli ciascuno al suo Dio". Una correzione simile forse è quella della LXX rispetto al TM in Michea 4,5 "Tutti i popoli infatti procedono ciascuno nel nome del proprio dio - noi invece procederemo in quello del Signore, l'Iddio nostro, per l'eternità", la LXX legge " ... percorrono ciascuno il proprio cammino".⁶³

Ci si può chiedere quale sia il motivo di questo cambiamento, e lo si potrebbe individuare da un lato proprio in una reazione verso l'autonomia che gli angeli dimostravano nella loro sfera di azione, in un timore di mettere in gioco la loro subordinazione all'autorità divina,⁶⁴ d'altro lato nel timore di sminuire l'unicità del rapporto tra Israele e il suo Dio.

In fondo il problema nasce dall'ambiguità degli angeli a un tempo indipendenti e sottomessi.

E di fatto mentre in Daniele Israele appare affidato a un angelo, per quanto il maggiore degli angeli, Michele, in Ecclesiastico 17.14 a Israele è riservato un trattamento particolare "Stabili per ogni popolo un reggitore, ma Israele è la porzione del Signore.

Idea ancora più chiara in Giubilei 15,31 s.: "scelse (invece) Israele perchè divenisse il Suo popolo, lo santificò e lo riunì, fra tutti i figli dell'uomo, (sotto la sua tutela). Egli infatti, ha molti popoli e molte genti, tutti sono Suoi, e su essi, Egli dette agli spiriti il potere di farli errare da dietro a lui [32] (ma) non dette ad

alcun angelo o spirito il potere su Israele poichè Egli solo è il loro (= degli israeliti) principe, li protegge e li rivendica, per sé, dalle mani dei suoi Angeli, dei suoi spiriti e di tutti si che tutti (= gli israeliti) rispettino i suoi comandamenti, Egli li benedica, essi siano Suoi ed Egli sia loro, da oggi, nei secoli".⁶⁵

Dunque nel Libro dei Giubilei 15,31-32 si fa strada l'altra idea che alla guida di Israele non ci sia nessun angelo.

Fusella nel suo commento al passo osserva come gli spiriti qui citati sono quelli che Mastema-Satana ha ottenuto (cap. 10,8) di liberare (un decimo dei diavoli per far peccare gli uomini).⁶⁶

Sembra qui che l'azione degli angeli delle nazioni e dei demoni venga quasi a confondersi. Come osserva Sacchi nella nota al passo "L'autore si trova davanti al grave problema della responsabilità di Dio nell'esistenza del male. Egli non capì (o non accettò) il pensiero dell'autore del Libro dei Vigilanti. Pertanto, per giustificare l'esistenza dei demoni, ammette che ne permetta l'esistenza per punire gli uomini".

Si vedano anche le osservazioni di Pesce in *Dio senza mediatori*.⁶⁷ Pesce nota una reinterpretazione in senso angelologico di tutta una serie di eventi biblici. Gli angeli si sostituiscono a Dio. La tendenza a formare due schiere angeliche contrapposte organizzate gerarchicamente attorno a Mastema e a esseri angelici vari, in particolare l'angelo del volto, capo di una categoria a sé di angeli che devono osservare il Sabato e sono stati creati circostati a sottolineare la vicinanza con Dio e Israele. Angelo che assume anche una funzione di mediazione della legge a Mosè. (cfr. 18,9-12: Sacrificio di Isacco). Contemporaneamente agisce la tendenza ad affermare il principio che a capo delle nazioni sono stati posti degli angeli, mentre a capo di Israele sta Dio stesso. Interessante la rilettura di Es 4,24: è Mastema non il Signore che attenta alla vita di Mosè e in sua difesa interviene l'angelo del volto. L'angelo del volto prende le parti di Israele e Mastema quelle degli Egiziani. Dio aiuta il popolo attraverso Mose conducendolo fuori dall'Egitto, Mastema ostacola l'azione di Dio,

L'angelo del Volto cerca di neutralizzare Mastema, per permettere il dispiegarsi dell'azione di Dio.

"Bisogna però sottolineare - ricorda Pesce - l'ambiguità di Mastema. Pur contrapposto a Dio, egli gli è sempre sottomesso".

Comunque tra le due dottrine della guida angelica e della guida diretta da parte di Dio c'è una certa tensione e l'angelo del volto tende ad assumere un ruolo più decisivo. Pesce tende a ipotizzare che la dottrina del dominio diretto appartenga a una fase più antica gradualmente armonizzata con la più recente dottrina del dominio di Mastema. Nel complesso emerge la tendenza a polarizzare la storia attorno agli intereventi di due esseri angelici contrapposti, non è caratteristica esclusiva di Giubilei, ma piuttosto si inserisce in un contesto più ampio, testimoniato anche dai testi qumranici ad es. il *Documento di Damasco* e dai *Testamenti dei XII Patriarchi*.

Si può considerare verosimile l'ipotesi che testi che escludono i mediatori polemizzino contro questa tendenza polarizzante.⁶⁸

Sulla stessa linea di sviluppo dei precedenti testi, pur con delle caratteristiche particolari, si muove Enoc 89,59: "E chiamò settanta pastori (re) e abbandonò quelle pecore affinché essi le pascessero e disse ai pastori e tutti o loro aiutanti: ognuno di voi, d'ora in poi, porterà al pascolo le pecore e fate, poi tutto quello che io vi ordino! Io ve le consegno numerate e vi dirò quale di esse dovrà perire e voi la distruggerete!" e consegnò quelle pecore".⁶⁹

Come commenta Sacchi, "Dio completamente nauseato del suo popolo decide di non occuparsi più di lui direttamente. Preferisce lasciare il suo popolo sotto la guida di settanta angeli, che però non osserveranno esattamente gli ordini dati da Dio. Per questo Dio pone una sorta di ispettore, l'arcangelo Michele, perchè riferisca a Dio ... le mancanze degli angeli".⁷⁰

Che la natura di questi angeli sia ambigua risulta più chiaramente da 90,24 dove sono chiamati figli di donna, assimilandoli

ai *nephilim*, i giganti prodotto di una caduta degli esseri celesti. Particolarmente interessante un'ulteriore osservazione di Sacchi "l'autore usa talora la simbologia dei pastori in modo piuttosto lato, tanto da lasciar intendere con questo appellativo anche le autorità (o alcune autorità) di Gerusalemme (escluso certamente Onia III). Ciò conferma l'impressione che la corrente apocalittica si sentisse lontana dal giudaismo ufficiale. Il tempio è contaminato per l'apocalittica come per l'essenismo".

Quello che mi preme sottolineare è che anche qui compare una tendenza ad assimilare i governanti umani e quelli angelici o demoniaci. Interessante notare come nel giudizio divino anime, angeli e nazioni sono destinati ad un'unica valutazione.

7. Infine vorrei concludere con la citazione di un altro testo paolino: Romani 13, 1-13

"1 Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite; poiché non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio. 2 Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono si attireranno addosso la condanna. 3 I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver da temere l'autorità? Fa il bene e ne avrai lode, 4 poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora temi, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi opera il male. 5 Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. 6 [Per questo dunque dovete pagare i tributi,] perché quelli che sono dediti a questo compito sono funzionari di Dio. 7 Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: [a chi il tributo, il tributo; a chi le tasse le tasse; a chi il timore il timore; a chi il rispetto il rispetto.] 8 Non abbiate alcun debito con nessuno, se non quello di un amore vicendevole; perché chi ama il suo simile ha adempiuto la legge. 9 Infatti il precetto: *Non commette-*

re adulterio, non uccidere, non rubare, non desiderare e qualsiasi altro comandamento, si riassume in queste parole: *Amerai il prossimo tuo come te stesso*. 10 L'amore non fa nessun male al prossimo: pieno compimento della legge è l'amore. 11 Questo voi farete, consapevoli del momento: è ormai tempo di svegliarvi dal sonno, perché la nostra salvezza è più vicina ora di quando diventammo credenti. 12 La notte è avanzata, il giorno è vicino. Gettiamo via perciò le opere delle tenebre e indossiamo le armi della luce. 13 Comportiamoci onestamente, come in pieno giorno: non in mezzo a gozzoviglie e ubriachezze, non fra impurità e licenze, non in contese e gelosie".

Secondo Beatrice⁷¹ un esame delle "soluzioni fin qui proposte" per l'interpretazione di questo passo dimostra che nessuna "può dirsi veramente completa". "Le profonde divergenze [...] sono il segno eloquente del disagio che il testo [Rom 13,1-7], così com'è, procura al lettore attento a motivo della sua innegabile problematicità" (66).

Secondo Beatrice⁷² i vv.6a e 7bc di Rm 13 sono da considerarsi una interpolazione, mentre le *exousiai* e gli arconti (Rm 13,1.3) sono "potenze angeliche cosmiche preposte alla Legge" (74). Se è valida la sua esegesi "vengono a cadere diciotto secoli di teologia politica edificata sul principio dell'*omnis potestas a Deo*. [...] Una volta venuta a mancare la solenne dichiarazione di principio contenuta in Rm 13,1-7, una teologia politica [...] dovrà prendere atto che il Nuovo Testamento non offre soluzioni già confezionate per il problema teorico dello stato".⁷³

Il tema dell'identità degli arconti viene affrontato anche da M. Pesce in *Paolo e gli arconti a Corinto. Storia della ricerca (1888-1975) ed esegesi di 1 Cor. 2,6.8*, Brescia 1977, che giudica "l'interpretazione esclusivamente angelologica" di Beatrice "intesa a sbarazzare il terreno della teologia politica da un testo difficile", aggiungendo però che "con le sue notazioni di critica testuale ed esegetiche bisognerebbe tuttavia misurarsi" (225).

Rinviando per una più ampia discussione agli studi di Beatrice, mi limito qui ad osservare come anche in questo caso l'ambiguità del termine arconte e la possibilità d'altro lato di sfruttarne l'ambivalenza per sviluppare diversi significati in funzioni di differenti prospettive. Sintetizzando le conclusioni di Beatrice, "Romani 13,7bc sarebbe una glossa risultante dalla contaminazione di Mt 22,21 e Pt 2,17b", la diffusione dell'epistola pietrina negli ambienti asiatici già nella prima metà del II sec. farebbe pensare all'origine asiatica dell'interpolazione; mentre la provenienza romana dell'epistola pietrina "darebbe consistenza alla supposizione di una più o meno diretta corresponsabilità, nell'operazione, della chiesa di Roma".⁷⁴ Ipotesi avvalorata dalla natura antieretica dell'interpolazione, atta a contrastare il radicalismo escatologico-millenaristico che si andava diffondendo nel cristianesimo asiatico⁷⁵ del tempo. "Il fatto che la chiesa di Roma, già sul cadere del I secolo, si sia imposta come tutrice dell'ortodossia, rende senz'altro credibile, a partire da quel momento, un suo cospicuo interessamento ad una falsificazione intesa a combattere l'intransigenza radicale e l'ostilità imperiale di gruppi e sette ereticali".⁷⁶ Ma già il fatto che "un'esortazione al rispetto dei comandamenti contenuti nella Legge, facendo balenare la minaccia di una punizione eterna per i trasgressori",⁷⁷ si sia potuta trasformare in un principio di sottomissione all'autorità politica dimostra l'intreccio delle due sfere e l'ambiguità delle loro relazioni, testimoniate già nell'uso di una stessa terminologia.

NOTE

1. Delling, in Kittel, *TWNT*, voce *archon* (uso l'ed. ingl., *Theological Dictionary of The New Testament*, Igrand Rapids 1964, 488); vedi anche Pesce, *Paolo e gli arconti*, 261 ss.; Pesce, *Paolo e gli arconti a Corinto. Storia della ricerca (1888-1975) ed esegesi di 1Cor. 2,-6-8*, Brescia 1977, 262 ss.
2. La terminologia è variabile da testo a testo e nell'ambito di uno stesso testo si possono trovare termini differenti, a volte con differenti sfumature di significato, a volte con valore intercambiabile. Moraldi nota, ad es. a proposito del testo *Natura degli arconti*, come l'uso dei termini arconti, potenze, forze può forse (Böhlig) risalire a diverse fonti, ma che i termini pur con delle connotazioni differenti tendono ad essere reciprocamente convertibili (L. Moraldi, cur. *Testi Gnostici*, Torino 1982, 174).
3. La stessa definizione di Gnosticismo e la delimitazione del campo di applicazione di tale termine (cfr. M. Tardieu, "Histoire di mot 'gnostique'", in M. Tardieu, J.-D. Dubois, *Introduction a la littérature gnostique. I Collections retrouvée avant 1945*, Paris 1986, 21-37, che distingue otto sensi del termine: epistemologico, ovvio "définissant ce qu'on peut appeler la gnose héretique ou gnosticisme historique", p. 23, eresiological, clementino, evagriano, esoterico, sincretista, psicologico) sono un problema che ha suscitato innumerevoli discussioni, senza esser d'altra parte risolto in maniera univoca. Un'ottima raccolta di saggi, rappresentativi di un ampio arco della ricerca fu presentata da K. Rudolph, *Gnosis un Gnostizismus*, WdF 262, Darmstadt 1975. D'altra parte la mancanza di unità del movimento gnostico (M. Simonetti, cur., *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Fondazione Lorenzo Valla 1993, XII), anche quando si assuma la più ristrettiva delle definizioni è una caratteristica evidenziata fin dall'antichità. Il mondo gnostico si presenta tutt'altro che omogeneo, Epifanio (verso il 375) elenca più di 60 correnti gnostiche (purtroppo in tanti casi senza fornirci molto più che il nome) e Ireneo (*Contro le eresie* I,11,1) dice che "non se ne possono trovare due o tre che sullo stesso argomento sostengano la stessa opinione, sui nomi e sui fatti si contraddicono totalmente" (Cfr. H.J. Schoeps, "Zur Standortbestimmung der Gnosis", in K. Rudolph, *Gnosis un Gnostizismus*, WdF 262, 463-475, 469 = ThLZ 81 (1956) 413-422).
4. Sulla figura degli arconti e del demiurgo, (semplificando) il loro capo (cfr. Ap. Joh, 37,16-39: Jadalbaoth, il primo arconte), e sulle diverse influenze culturali che si intrecciano nello sviluppo delle loro caratteristiche si pos-

sono consultare ad esempio i seguenti lavori, rappresentativi di differenti posizioni del dibattito, tuttora in corso, J.Fossum, "Samaritan Demiurgical Traditions and the Alleged Dove Cult of the Samaritan", in *Studies in Gnosticism Presented to G. Quispel*, 1981, 143-160; I.P. Couliano, "The Angels of the Nations and the Origins of Gnostic Dualism", in *Studies in Gnosticism Presented to G. Quispel*, 1981, 79-91; S. Pétrement, "Le Mythe des sept archontes créateurs peut-il s'expliquer à partir du Christianisme?", in U. Bianchi, ed., *Le origini dello gnosticismo*, Leiden 1967, 460-487; J. Daniélou, "Le mauvais gouvernement du monde d'après le gnosticisme", in Bianchi, *Le Origini*, cit., 448-459 ("le mauvais gouvernement du monde est une thèse proprement gnosticienne. Pour les Grecs le désordre est une pôle opposé à l'ordre, mais qui fait partie de la nature même de l'Univers. Pour les Juifs et les Chrétiens, le monde est bien gouverné par un Dieu sage et bon; le désordre y est introduit par le péché, mais n'empêche pas le monde d'être gouverné par Dieu. Pour les gnosticiens au contraire l'Univers à la fois stellaire et terrestre est l'oeuvre d'un démiurge inférieur, qui le gouverne mal"); Y. Janssens, "Le thème de la fornication des anges", in Bianchi, *Le Origini*, cit., 488-495; C. Colpe, "Die 'Himmelreise der Seele' ausserhalb und innerhalb der Gnosis", in *Le Origini*, cit., 429-447; G. Quispel, "The Demiurge in the Apocryphon of John" in R.McL. Wilson, ed., *Nag Hammadi and Gnosis. Papers read at the First International Congress of Coptology (Cairo, december 1976)*, Leiden 1978, 1-33 ("The Orphic Phanes, theriomorph and arising from chaos, was the prototype of this Iadabaoth. An Immanent Development within Judaism [...] created a situation in which it became feasible to identify the Angel of the Lord, and not God himself, created man and the world", 33. Quispel, 27-29, sottolinea anche il ruolo avuto in questo sviluppo dal Timeo di Platone).

5. Cfr. il classico volume di U. Bianchi, ed., *Le origini dello gnosticismo*, Leiden 1967; e G. Widengren, ed., *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism*, Stockholm - Leiden 1977
6. Cfr. G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Roma - Bari 1983, 221 ss.; M. Simonetti, cur., *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Fondazione Lorenzo Valla 1993, XIX ss.).
7. Si vedano per es. Ioan Petru Couliano, *Gnosticismo e pensiero moderno: Hans Jonas, "L'Erma" di Bretschneider*, Roma 1985, pagg. 155, Lire 80.000 (da me recensito in *Bibbia e Oriente*, 157, XXX/3, 1988, 183-185); J. Fossum, *The Name of God and the Angel of the Lord*, Tübingen 1985 (vedi anche "The Magharians : A Pre-Christian Jewish Sect and its Significance for the Study of Gnosticism and Christianity", in *Henoch IX*, 1987, 303-344) e, con

approcci differenziati, A.E. Segal, *Two Power in Heaven. Early Rabbinic Reports about Cristianity and Gnosticism*, Leiden 1977, e F.T. Fallon, *The Enthronement of Sabaoth. Jewish Elements in Gnostic Creation Myths*, Leiden 1978. Più recentemente P. Bilde, *Gnosticism, Jewish Apocalypticism, and Early Christianity*", in K. Jeppen, K. Nielsen, B. Rosendal, Aarhus 1994, 9-32, tende a dimostrare che "a decisive part of the gnostic language and ideology originated in Jewish Apocalypticism, though not directly, but through the mediation of Early Christianity" (12).

8. Cfr. L. Moraldi, cur. *Testi Gnostici*, Torino 1982, 473-743.
9. J. Daniélou, "Le mauvais gouvernement du monde d'après le gnosticisme", in Bianchi, *Le Origini*, cit., 448-459.
10. Cfr. Danielou, 452.
11. Ad es. in Simone. Ireneo, *Contro le eresie* 1,23, 2: "a quibus et mundum hunc factum"; cfr. M. Simonetti, cur., *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Fondazione Lorenzo Valla 1993, 16; L. Moraldi, cur., *Testi Gnostici*, Torino 1982, 11 ss.
12. Cfr. Danielou, 453.
13. Ireneo, *Contro le eresie* 1,23, 3. Traduzione in Ireneo di Lione, *Contro le eresie e gli altri scritti*, Introduzione e traduzione di E. Bellini, Milano 1979, 100; Un'altra traduzione in S. Ireneo di Lione, *Contro le eresie*, a cura di P. V. Dellagiacomina, 2 voll., Siena 1996³, vol. 1, 93.
14. "Cum enim male moderarentur angeli mundum, quoniam unusquisque eorum concupisceret principatum", cfr. M. Simonetti, cur., *Testi gnostici in lingua greca e latina*, 15.
15. Simonetti, *Testi gnostici*, 400.
16. Ireneo, *Contro le eresie* 1,23, 2; Cfr. anche Simonetti, *Testi gnostici*, 420 "la convinzione di essere l'unico Dio è tipica del Demiurgo gnostico"; e cfr. l'art. di A. Orbe qui citato, "El pecado de los Arcontes", in *Estudios Eclesiasticos* 43, 1968, 355 ss.
17. Danielou, 448, 451; Simonetti, *Testi gnostici*, 400.
18. Cfr. Danielou, 455.

19. Trad. Simonetti, *Testi gnostici*, 151, e nota a p. 402; cfr. L. Moraldi, cur., *Testi Gnostici*, 23 ss.
20. Cfr. Danielou, 451, 453.
21. Traduzione di E. Bellini, Milano 1979, 111; cfr. Danielou, 450 "*Le mauvais gouvernement du monde terrestre est encore une conséquence des conflits des archontes pour la primauté, mais c'est une conséquence indirecte*".
22. Cfr. i testi marcosiani o dello gnostico Giustino citati da Danielou, 450.
23. Cfr. Danielou, 451.
24. Danielou, 449, 454.
25. Danielou, 449, 454.
26. Delling, in Kittel, *TWNT*, voce *archon* (uso l'ed. ingl., *Theological Dictionary of The New Testament*, Igrand Rapids 1964, 488); vedi anche Pesce, *Paolo e gli arconti*, 261 ss.
27. Pesce, *Paolo e gli arconti*, 273.
28. Pesce, *Paolo e gli arconti*, 316 s..
29. Delling, in Kittel, *TWNT*, voce *archon*, 489.
30. S. Pétrement, "*Le Mythe des sept archontes créateurs peut-il s'expliquer à partir du Christianisme?*", in U. Bianchi, ed., *Le origini dello gnosticismo*, Leiden 1967, 460-487.
31. Cfr. B.A. Pearson, "Use, Authority and Exegesis of Mikra in Gnostic Literature", in M.J. Mulder, H. Sysling, edd., *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum II, 1, Assen/Maastricht, Philadelphia 1988, 635-652; G. Filoramo, C. Gianotto, "L'interpretazione gnostica dell'Antico Testamento: Posizioni ermeneutiche e tecniche esegetiche", in *Augustinianum* 22 (1982) 53-74. Cfr. L. Moraldi, cur. *Testi Gnostici*, Torino 1982, 345 ss., 370 ss.; 379 ss. 398 ss.
32. B.A. Pearson, "Use, Authority and Exegesis", 651.
33. B.A. Pearson, "Use, Authority and Exegesis", 652.

34. B.A. Pearson, "Use, Authority and Exegesis", 644 ss.
35. Pesce, *Paolo e gli arconti a Corinto*, 241 ss.
36. Cfr. E. Pagels, *I vangeli gnostici*, ed. it. a cura di L. Moraldi, traduzione dall'inglese di M. Parizzi.
37. Cfr. Moraldi, *Testi gnostici*, 178 ss.
38. Cfr. E. Jucci, "Terreno, Psicico, Pneumatico nel Capitolo 15 della Prima Epistola ai Corinzi", in *Henoch V*, 1983, 323-341.
39. Cfr. M. Simonetti, "*Psychè e psychikòs nella gnosi valentiniana*", in *RivStorLetRel* 1966, 1-47.
40. L. Painchaud - T. Janz, "La 'Génération sans roi' et la réécriture polémique de quelques textes de Mag Hammadi", in *Apocrypha* 8 (1997) 45-69.
41. E degli equivalenti termini copti, *Ibid.* 48-49.
42. *Ibid.* 51.
43. *Ibid.* 51-53.
44. *Ibid.* 53-56.
45. In cui "*l'atteinte de l'état ou du statut d'abasileutos était liée à la réalisation du salut eschatologique des parfait gnostiques*", *Ibid.* 55.
46. *Ibid.* 57.
47. Pesce, *Paolo e gli arconti a Corinto. Storia della ricerca (1888-1975) ed esegesi di 1Cor. 2,-6-8*, Brescia 1977, 22 ss.
48. Neander, 1859 citato da Pesce, *Paolo e gli arconti*, 22.
49. Pesce, *Paolo e gli arconti*, 23 ss. che cita Berthold, Hilgenfeld, Baur Stanley, Klöpffer.
50. Pesce, *Paolo e gli arconti*, 23 s.
51. Cornelis, 1890 citato da Pesce, *Paolo e gli arconti*, 23 s.

52. Pesce, *Paolo e gli arconti*, 27 ss.
53. Cfr. M.J. Davidson, *Angels at Qumran. A Comparative Study of 1 Enoch 1-36, 72-108 and Sectarian Writings from Qumran*, Sheffield 1992.
54. Pesce, *Paolo e gli arconti*, 452.
55. M. Delcor, *Myto y tradicion en la literatura apocaliptica*, Madrid 1977 (ripreso in M. Delcor, *Studi su l'Apocalittica*, Brescia 1987).
56. Citato da Delcor, *Myto y tradicion*, 57 s.
57. Cfr. Delcor, *Myto y tradicion*, 58.
58. Cfr. Delcor, *Myto y tradicion*, 54.
59. Cfr. Delcor, *Myto y tradicion*, 58.
60. Cfr. Delcor, *Myto y tradicion*, 58.
61. Cfr. Delcor, *Myto y tradicion*, 58.
62. J.A. Soggin, *I manoscritti del Mar Morto*, Roma 1978, 56.
63. Cfr. anche M. Pesce, *Dio senza mediatori*, Brescia, 194.
64. La via dell'autonomizzazione della figura degli angeli presentava certamente qualche rischio. Interessante l'episodio della visione di Metatrone da parte di Aher in 3 Enoch, in un testo che si contrappone alla "dottrina dei due poteri in cielo" (dottrina che prende le mosse nel giudaismo dalla necessità di spiegare alcuni passi antropomorfi della Scrittura, G. Quispel, "The Demiurge", 25; cfr. A.F. Segal, *Two Power in Heaven. Early Reports about Christianity and Gnosticism*, Leiden 1978), mostrando l'umiliazione di Metatrone dall'alto, Quispel, 30-32, con la citazione di passi che riprendono il motivo dell'orgoglio del demiurgo (che cita l'inizio del decalogo "Io sono il Signore Dio tuo") o e della sua umiliazione (Pistis, Sofia, Barbelo a seconda dei testi, ribattono "ti sbagli"). Nelle testimonianze più antiche della dottrina dei due poteri in cielo non vi è una contrapposizione, ma piuttosto una cooperazione, ma accanto a questa tendenza tende a svilupparsi una progressiva radicalizzazione del contrasto. Già Filone che utilizza il concetto di *deuteros theos* (angelo del signore, signore, logos, cfr. Quispel, 26) sembra già reagire alla tendenza di

una contrapposizione di un dio severo e di un dio misericordioso. Tra la cooperazione e la radicale contrapposizione (come nell'Apocrifo di Giovanni) si possono collocare varie posizioni intermedie, come nella Gnosi di Baruch (cfr. Quispel, 26).

65. P. Sacchi, cur., *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, 289 s.
66. L. Fusella, in P. Sacchi, cur., *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, 289 s. Vedi anche M. Pesce, *Dio senza mediatori*, Brescia, 188 s.
67. M. Pesce, *Dio senza mediatori*, Brescia, 183 ss.
68. Si veda M. Pesce, *Dio senza mediatori*.
69. P. Sacchi, cur., *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, 618.
70. P. Sacchi, cur., *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, 618.
71. P.F. Beatrice, "Il testo paolino sullo stato nel dibattito degli ultimi quarant'anni (1931-1971)", in *L'eredità delle origini. Saggi sul cristianesimo primitivo*, Genova 1992, pp. 39-66 [= *Vita e Pensiero* 55 (1972), 829-850]. Si veda la mia recensione in *Athenaeum* 84 (1996), 320-323.
72. P.F. Beatrice, "Il giudizio secondo le opere della Legge e l'amore compimento della Legge. Contributo all'esegesi di Rm 13,1-10", in *L'eredità delle origini. Saggi sul cristianesimo primitivo*, Genova 1992, 67-123 [= *Studia Patavina* 20 (1973), 491-545], integrato da due recensioni, 125-135
73. *Ibid.*,122.
74. *Ibid.*,117.
75. *Ibid.*,109 s.
76. *Ibid.*,118.
77. *Ibid.*,118.