

# La riscoperta degli angeli. Note sul ricupero di un trattato dimenticato

Manfred Hauke

*Facoltà di Teologia (Lugano)*

## 1. La sfida attuale

Nel mondo “laico”, le pubblicazioni su “angeli” e “spiriti” sono diventate numerose. Esiste una vera e propria proliferazione di scritti, spesso in chiave molto esoterica. «Così, alla riserva, prossima al silenzio, di non pochi settori della teologia e della catechesi si contrappone la loquacità intemperante e mistificante della letteratura al servizio dell’industria dell’occulto. In una situazione del genere, prendere la parola da un punto di vista rigorosamente teologico diventa semplicemente un obbligo»<sup>1</sup>.

A nostro parere non si tratta qui soltanto di una moda esoterica, che i teologi potrebbero facilmente snobbare, bensì anche del ritorno di un tema antico quanto la storia umana stessa e ben presente, ad esempio, nella filosofia antica. Un segno di questa corrente al sud delle Alpi è un libro di Massimo Cacciari, apparso nel 1986<sup>2</sup>. Secondo il noto filosofo (che non si professa cristiano credente), l’angelo rappresenta la realtà dell’invisibile, mentre il *daímon* viene spiegato come forma di chiusura nella realtà visibile<sup>3</sup>. Cacciari si ispira tra l’altro alle *Elegie duinesi* del poeta tedesco Rainer Maria Rilke<sup>4</sup>, un’opera studiata (nei suoi pregi e nelle sue

<sup>1</sup> G. GOZZELINO, *Angeli e demoni. L’invisibile creato e la vicenda umana*, Cinisello Balsamo 2000, 6.

<sup>2</sup> M. CACCIARI, *L’angelo necessario*, Milano 1986 (1992<sup>3</sup>).

<sup>3</sup> Per una valutazione critica vedi R. LAVATORI, *Gli angeli. Storia e pensiero*, Genova 1991, 254-258.

<sup>4</sup> Cfr. M. CACCIARI (nota 2), 25-37.

ambiguità) in particolare da Romano Guardini<sup>5</sup>. In Rilke, gli angeli non sono i messaggeri di Dio della rivelazione biblica, ma rappresentano l'essenza della creazione riuscita, al di là della caducità dell'esistenza terrena. Anche se si tratta qui di una visione non cristiana, troviamo in una proposta del genere un riflesso dell'esperienza naturale dell'uomo con cui si può dialogare<sup>6</sup>. I punti validi dell'approccio naturale si ritrovano anche, almeno in maniera implicita, nella dottrina rivelata della Sacra Scrittura.

Gli angeli, certo, non costituiscono il centro della fede cristiana, ma fanno pienamente parte della rivelazione e non possono essere separati dal mistero di Dio in Gesù Cristo, accolto nella Chiesa. La riflessione sul mondo angelico, dopo un periodo di relativo silenzio dall'epoca conciliare fino agli anni ottanta, conosce infatti una discreta ripresa anche in ambito teologico. Un segno di questo ricupero è stata, già nel 1992, l'apparizione di un ampio saggio, scritto da più autori, nel *Corso di Teologia Sistematica*<sup>7</sup>. Vi si aggiungono altre pubblicazioni significative<sup>8</sup>. Un discorso serio e profondo sull'angelologia non è tuttavia mancato nemmeno nel periodo di "silenzio", per esempio nei contributi magistrali di Michael Seemann (1967), all'interno della dogmatica *Mysterium salutis*, diffusa in più lingue a livello mondiale<sup>9</sup>, e di Johann Auer (1975), nella collana chiamata indebitamente «Piccola (sic) Dogmatica Cattolica», pubblicata assieme a Joseph Ratzinger<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> R. GUARDINI, *Rainer Maria Rilke. Le elegie duinesi come interpretazione dell'esistenza*, 2 voll., Brescia 1974 (or. ted. *Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien*, München 1961<sup>2</sup>); Id., *Gli angeli*, in AA.VV., *Ritorno degli angeli?*, Vicenza 1988, 7-19. Vedi anche brevemente H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica* III, Milano 1983, 429.

<sup>6</sup> Vedi p. es. la valutazione di R. LAVATORI (nota 3), 229-232; L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung als Heilseröffnung. Schöpfungslehre* (Katholische Dogmatik III), Aachen 1997, 296.

<sup>7</sup> B. MARCONCINI – A. AMATO – C. ROCCHETTA – M. FIORI, *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male* (Corso di teologia sistematica 11), Bologna 1992.

<sup>8</sup> Si vedano, a titolo di esempio per l'ambito italofono, R. LAVATORI (nota 3); G. GOZZELINO, *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia*, Leumann (Torino) 1991, 237-343; Id., *Angeli e demoni* (2000) (nota 1); B. MONDIN, *Gli abitanti del cielo* (Nuovo corso di teologia dogmatica 5), Bologna 1994; G. PANTEGHINI, *Angeli e demoni. Il ritorno dell'invisibile*, Padova 1997; G. BORTONE (ed.), *Angeli e demoni nella Bibbia* (Corso biblico 18), L'Aquila 1998.

<sup>9</sup> M. SEEMANN, *Questioni preliminari all'angelologia e alla demonologia*, in *Mysterium Salutis* IV, Brescia 1970, 723-735; Id., *Gli angeli*, cit., 739-788 (or. ted. *Vorfragen zur Angelologie und Dämonologie*, in *Mysterium Salutis* II, Einsiedeln 1967, 944-953; *Die Engel*, cit., 953-995).

<sup>10</sup> J. AUER, *Il mondo come creazione* (PDC 3), Assisi 1977, §§ 36-39 (or. ted. *Die Welt – Gottes Schöpfung*, KKD 3, Regensburg 1975). La presenza qualificata del tema in ambito tedesco nel detto periodo si mostra anche in vari contributi di L. SCHEFFCZYK, in particolare *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt 1987<sup>3</sup>, 151-167.

## 2. «L'angelologia dell'alzata di spalle»

Negli anni sessanta e settanta dell'ultimo secolo era molto diffuso un atteggiamento chiamato criticamente da Karl Barth «angelologia dell'alzata di spalle» (*Angelologie des Achselzuckens*)<sup>11</sup>. Con questa espressione il teologo basilese caratterizza una tendenza che si era sviluppata nell'ambito della teologia protestante dal tempo di David Friedrich Schleiermacher (1768-1836). Secondo Schleiermacher, uno dei padri della teologia liberale, l'angelologia non è «mai coinvolta nell'ambito della dottrina veramente cristiana»<sup>12</sup>. Sarebbe un tema tipico della liturgia e della pietà privata, ma non farebbe parte della dogmatica (è questo un atteggiamento che dimentica l'unione tra *lex orandi* e *lex credendi*<sup>13</sup>). Inoltre Schleiermacher ritiene superstiziosa la credenza nel diavolo e nei demoni<sup>14</sup>, un'opinione che nell'epoca postconciliare veniva ritenuta il *dernier cri* anche in una certa fascia di teologi di provenienza cattolica<sup>15</sup>.

La negazione dell'esistenza degli angeli è un segno tipico di una teologia orientata all'illuminismo dei secoli XVIII e XIX. L'accoglienza di questo pensiero nell'ambito protestante fu ripresa, malgrado la posizione contraria di Barth<sup>16</sup>, dal programma della demitizzazione formulata nel 1943 da Rudolf Bultmann:

«Grazie alla conoscenza delle forze e delle leggi della natura è liquidata la credenza negli spiriti e nei demoni... Non ci si può servire della luce elettrica e della radio, o far ricorso in caso di malattia ai moderni ritrovati medici e clinici, e nello stesso tempo credere nel mondo degli spiriti e dei miracoli propostoci dal Nuovo Testamento»<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik* III/3, Zürich 1950, 480.

<sup>12</sup> D. F. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube* II, Berlin 1960 (= 1831<sup>2</sup>), 205 (§ 42), citato in L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 293.

<sup>13</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 294.

<sup>14</sup> D. F. SCHLEIERMACHER (nota 12), §§ 42-43. Cfr. G. TAVARD, *Die Engel* (Handbuch der Dogmengeschichte II/2b), Freiburg i. Br. 1968, 91.

<sup>15</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 351-357.

<sup>16</sup> Vedi soprattutto K. BARTH (nota 11), § 51, 426-623. L'importanza di questo trattato viene sottolineata tra l'altro da G. TAVARD (nota 14), 93s.; W. PANNEBERG, *Teologia sistematica* II, Brescia 1994 124 (or. ted. *Systematische Theologie* II, Göttingen 1991, 125); R. LAVATORI (nota 3), 210-212; L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 294.

<sup>17</sup> R. BULTMANN, *Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, Brescia 1973<sup>4</sup>, 109s. (or. ted. *Kerygma und Mythos* I, Hamburg 1954<sup>3</sup>, 17s.).

---

*La riscoperta degli angeli. Note sul ricupero di un trattato dimenticato*

---

La “modernità” della teologia, secondo Bultmann, si manifesta nella negazione di ogni intervento immediato di Dio nella storia. Questo deismo illuministico si spiega a partire da una premessa filosofica contraddittoria: il teologo crede ancora in un Dio personale e creatore che chiama l'uomo ad una risposta esistenziale, ma non accetta l'azione efficace di questo Dio sul mondo materiale (e a maggior ragione, non c'è posto per l'intervento degli angeli). È stato inevitabile, da questo punto di vista, “demitizzare” anche Bultmann, come fece in seguito il suo allievo Herbert Braun: non è più possibile credere, con queste premesse, in un Dio personale<sup>18</sup>.

Accanto all'approccio deistico alla Bibbia, occorre osservare anche in ambito protestante la perdita delle esperienze sia del miracolo sia del mondo angelico nella vita dei santi: si dà spesso per scontata la mancanza di questi fatti nel tempo presente, mentre uno sguardo alle testimonianze dei processi di beatificazione e canonizzazione, che rispettano tutte le regole di un approccio storico-critico, potrebbe efficacemente smentire l'illuminismo accolto dai teologi liberali<sup>19</sup>. Basterebbe la verifica di un solo esempio per distruggere una teoria sbagliata. L'esperienza dei santi, purtroppo, non è stata nemmeno avvertita o presa sul serio da ampie parti della teologia cattolica. Soltanto così si spiega un diffuso scetticismo di fronte all'esistenza degli angeli, persino in certe fasce del clero degli ultimi decenni. Quest'atteggiamento si manifesta ad esempio nel Catechismo Olandese (1966) che offre sul tema degli angeli una specie di miscela tra Schleiermacher e Bultmann<sup>20</sup>. La Commissione dei Cardinali, costituita per correggere quest'opera, ribadisce: «Il catechismo deve insegnare che Dio creò oltre il mondo visibile in cui viviamo anche un regno di spiriti puri che chiamiamo angeli (cfr. Conc. Vat., Const. *Dei Filius*, cap. I; Conc. Vat. II, Const. *Lumen Gentium*, 49, 50). Inoltre va esposto che le anime dei singoli uomini, essendo spirituali (cfr. Conc. Vat. II, Const. *Gaudium et Spes*, 14),

---

<sup>18</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Gottloser Gottesglaube? Die Grenzen des Nichttheismus und ihre Überwindung*, Regensburg 1974, 90-128.

<sup>19</sup> Vedi ad esempio le documentazioni di H. GROCHTMANN, *Unerklärliche Ereignisse, überprüfte Wunder und juristische Tatsachenfeststellung*, Langen 1989 (tesi di dottorato in giurisprudenza all'Università di Berlino!); W. SCHAMONI, *Wunder sind Tatsachen. Eine Dokumentation aus Heiligsprechungsakten*, Würzburg-Linz-Stein am Rhein 1976; F. RECKINGER, *Wenn Tote wieder leben. Wunder: Zeichen Gottes oder PSI?*, Aschaffenburg 1995 (sui miracoli); F. HOLBÖCK, *Vereint mit den Engeln und Heiligen. Heilige, die besondere Beziehungen zu den Engeln hatten*, Stein am Rhein 1986<sup>2</sup> (sugli angeli); S. GAETA, *Miracoli. Quando la scienza si arrende*, Casale Monferrato 2004.

<sup>20</sup> Cfr. *Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus*, Freiburg i. Br. 1971, 534 (it. *Il nuovo Catechismo olandese*, Torino-Leumann 1969, 583).

vengono create immediatamente da Dio (cfr. Enc. *Humani Generis*, AAS 42 [1950] 575)»<sup>21</sup>.

Chi “demitizza” l’esistenza degli angeli, è facilmente portato a fornire dei dati biblici un’interpretazione solamente simbolica o “esistenziale”. Così alcuni teologi spiegavano gli spiriti celesti come simboli poetici dell’azione divina (Claus Westermann)<sup>22</sup>, come «poteri dell’essere» (Paul Tillich)<sup>23</sup> o come forze interiori dell’anima umana (Eugen Drewermann)<sup>24</sup>. Hans Urs von Balthasar causticamente chiama questa corrente «demitologismo volgare» (*Vulgär-Entmythologismus*)<sup>25</sup>. Altri teologi lasciano in sospeso l’esistenza degli angeli, come ad esempio Karl Rahner<sup>26</sup>.

La filosofia deista nell’approccio bultmanniano va spesso di pari passo con l’empirismo e il positivismo, che riconoscono come verità soltanto dei dati sottoposti all’esperienza dei sensi e ripetibili nell’esperimento. Di fronte al materialismo empirista, non cade soltanto l’esistenza degli spiriti angelici, ma anche quella dell’anima umana e la realtà stessa di Dio. Chi nega l’immortalità dell’anima e la presenza degli angeli, si trova così a metà strada verso l’ateismo.

Anche se la maggioranza dei teologi cattolici difende la credenza negli angeli, i dubbi e i punti interrogativi hanno portato molti pastori e fedeli ad un atteggiamento piuttosto scettico. Talvolta si ritiene l’angelologia quasi un lusso cui si può rinunciare. In Germania, già nel lontano 1883, un professore di dogmatica, uno dei pochi a scrivere un piccolo manuale sugli angeli, dovette giustificare la sua impresa di fronte ad un teologo di Tubinga il quale trovava strano che qualcuno scrivesse ancora dei capitoli o libri interi su una tematica così inutile<sup>27</sup>. Non basta la fede in Dio? A che cosa serve credere negli angeli?

<sup>21</sup> *Dichiarazione della Commissione cardinalizia sul Nuovo Catechismo*, in AAS 60 (1968) 687-691, qui 687 (traduzione nostra) (vedi anche *Il nuovo Catechismo olandese*, Leumann [Torino] 1969, Supplemento, pp. 17s.). I documenti citati si trovano anche in DH (= DENZINGER – HÜNERMANN), 3002 (con riferimento al Concilio Lateranense IV: DH 800); 3891 (*Humani generis*); 4169s. 4314 (Vaticano II).

<sup>22</sup> C. WESTERMANN, *Gottes Engel brauchen keine Flügel*, Stuttgart 1980<sup>2</sup>.

<sup>23</sup> P. TILICH, *Systematic Theology* I, Chicago 1953, 260.

<sup>24</sup> E. DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese* I, Olten 1984, 177.

<sup>25</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica* III, Milano 1983, 431.

<sup>26</sup> K. RAHNER, *Über Engel*, in Id., *Schriften zur Theologie* XIII, Zürich 1978, 381-428, qui specialmente 385s. 398 (it. *Sugli Angeli*, in Id., *Dio e Rivelazione. Nuovi Saggi* VII, Roma 1981, 469-527).

<sup>27</sup> J. H. OSWALD, *Angelologie*, Paderborn 1889<sup>2</sup> (1883<sup>1</sup>), III.

### 3. Fantasticherie “angeliche”

Mentre da una parte è ancora diffusa una mentalità illuminista ed esistenzialista, ostile alla credenza negli spiriti celesti (e, ancora di più, negli angeli caduti), dall'altra parte non mancano dei fenomeni preoccupanti che scambiano i messaggeri di Dio con altre forze che certo non vengono dal cielo. Un esempio tipico sono i “dettati” dati da “spiriti” a Vassula Ryden, una “veggente” di confessione ortodossa che ha trovato parecchi proseliti anche (o soprattutto) in ambito cattolico, inclusa in prima linea la Svizzera<sup>28</sup>. La fama di questa signora inizia quando nel 1985 viene costretta (!) da un essere invisibile a scrivere un messaggio: «Sono il tuo angelo (...). Mi chiamo Dan (Daniel)»<sup>29</sup>. La maggior parte dei messaggi è dottrinalmente corretta, ma vi sono presenti vari fattori e dottrine devianti. Basti riferire l'invito dell’“Eterno Padre”: «La Pace sia con te. Ogni parola che senti (*feel*) non essere giusta e che ti turba, sentiti libera di correggerla. Io, Dio, ti do il sentimento (*feeling*). Vassula, sei contenta?»<sup>30</sup>. Il “Padre eterno” permette quindi alla sua diletta figlia di correggere secondo il suo sentimento i messaggi ricevuti dallo stesso “Padre eterno”. Questo messaggio non è soltanto del tutto fuorviante, ma anche in aperta contraddizione con altri messaggi, tra i quali: «Ripeti solo le parole che Io stesso ti ho dato; non aggiungere né togliere nulla; sii fedele a Me»<sup>31</sup>.

È ovvia la provenienza spiritistica dei messaggi che comportano anche la scrittura automatica. Il parallelo storico più evidente è la setta dei montanisti nella Chiesa antica, una corrente molto portata ad esperienze dette “carismatiche” ma dai Padri della Chiesa ritenuta di provenienza diabolica<sup>32</sup>. Se la voglia immoderata di una società consumistica si butta sugli “spiriti”, ci si possono aspettare delle esperienze analoghe. Il caso “Ryden” è soltanto uno tra tanti. È più che preoccupante l'accoglienza entusiasta di questi “spiriti” da parte di teologi cattolici di fama mondiale, come René Laurentin e Michael O'Carroll<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> Cfr. per ulteriori dettagli F.-M. DERMINE, *Vassula Ryden. Indagine critica*, Leumann (Torino) 1995.

<sup>29</sup> F.-M. DERMINE (nota 28), 25.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 72 (messaggio del 12.10.1986).

<sup>31</sup> *Ibid.* (messaggio del 14.7.1992).

<sup>32</sup> Cfr. L. VOLKEN, *Die Offenbarungen in der Kirche*, Innsbruck 1965, 54-62 (or. fr. *Les révélations dans l'Église*, Mulhouse 1961); J. BOUFLLET, *Faussaires de Dieu. Enquête*, Paris 2000, 29-31. 43 (vedi anche l'indice s. v. “Ryden”).

<sup>33</sup> Si vedano i numerosi riferimenti in F.-M. DERMINE (nota 28).

Bisogna essere riconoscenti alla Congregazione per la Dottrina della Fede di avere messo un freno alla diffusione di queste fantasticherie in ambito ecclesiale con una nota del 6 ottobre 1995. I vescovi vengono invitati a non concedere spazi in cui questa donna possa diffondere le sue idee. Non si creda nella presunta origine soprannaturale di quanto la Ryden afferma. La CDF mette in guardia tra l'altro contro le confusioni delle persone trinitarie ed elementi fuorvianti riguardanti l'ecumenismo, tra cui la partecipazione abituale della donna ai sacramenti della Chiesa cattolica, malgrado la sua appartenenza alla Chiesa greco-ortodossa<sup>34</sup> [e il suo essere divorziata e risposata]<sup>35</sup>. Se la venerabile congregazione volesse trattare tutti i casi analoghi, avrebbe probabilmente un lavoro sufficiente per occupare per anni lo staff di un intero ministero statale. E non è sempre facile distinguere il grano dalla pula<sup>36</sup>.

Un altro esempio per un discernimento critico riguarda un'organizzazione cattolica che ha attirato tante persone di fede zelante: l'*Opus Angelorum*, che si rifà alle presunte apparizioni angeliche di una signora austriaca, Gabriele Bitterlich (1896-1978). L'organizzazione è riconosciuta dall'autorità ecclesiastica, ma con la condizione molto importante, prescritta dalla CDF, di staccarsi da determinate pratiche legate alle pretese visioni della fondatrice<sup>37</sup>. Anche qui potremmo trovare dei paral-

<sup>34</sup> Cfr. AAS 88 (1996) 956-957; J. BOUFLLET (nota 32), 555s. (tr. franc. del decreto). Si noti anche una dichiarazione di stampa della CDF, del dicembre 1996, sulla nota del 6.10.1995, in L'Osservatore Romano, edizione settimanale in inglese, 4.12.1996, 12, tradotta in tedesco nel sito [www.stjosef.at/dokumente/glaubenskongregation\\_vassula.htm](http://www.stjosef.at/dokumente/glaubenskongregation_vassula.htm).

<sup>35</sup> Cfr. F.-M. DERMINE (nota 28), 139-143. Altre informazioni sul rapporto con la CDF si trovano sul sito dedicato agli scritti della Signora Ryden, soprattutto una lettera di P. Grech, a nome della Congregazione, del 4.4.2002, e la risposta della veggente del 26.6.2002: [www.tlig.org/cdf.html](http://www.tlig.org/cdf.html).

<sup>36</sup> Un buon sussidio per il lavoro di discernimento si trova nel saggio di F.-M. DERMINE, *Mistici, veggenti e medium. Esperienze dell'aldilà a confronto*, Città del Vaticano 2001 (cfr. la presentazione da parte di P. Georges Cottier OP, ora cardinale: 5-7).

<sup>37</sup> Cfr. CDF, *Epistula Em.mo ac Rev.mo D. Iosepho Card. Höffner... de peracto examine circa "Opus Angelorum"*, in AAS 76 (1984) 175s. Qui il cardinale Ratzinger sottolinea tra l'altro: «Opus Angelorum... non diffundet intra sua membra et intra fideles talem cultum Angelorum qui "nominibus", ex praesumptione revelatione privata (Dominae Gabriele Bitterlich attributa) cognitis, uteretur. Nec iisdem nominibus in orationibus quibuscumque a communitate abhigit uti licebit». Un altro decreto seguì alcuni anni dopo: CDF, *Decretum de doctrina et usibus particolaribus consociationis cui nome "Opus Angelorum"*, in AAS 84 (1992) 805-806. Vedi anche F. HOLBÖCK (nota 19), 421-423; H. BOERSKI, *Das Engelwerk*, Salzburg 1993<sup>2</sup>; H. SCHMITZ, *Engelwerk*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* 3 (1995) 660s.; F. COURTH, *Gott - Mensch - Welt. Was sagt christlicher Schöpfungsglaube?*, St. Ottilien 1996, 174s. Le esperienze della Signora Bitterlich vengono invece difese da un suo figlio, H. BITTERLICH, *Sie schaute die Engel. Mutter Gabriele Bitterlich 1896-1978. Leben und Auftrag*, Goldach (CH) 1990 (diffusione ristretta). Già nel sec. VIII i sinodi di Roma (745) e Aquisgrana (789) proibirono l'uso di nomi angelici ignoti alla divina rivelazione: G. TAVARD (nota 14), 58; A. ZIEGENAUS, *Sein und Wirken geistiger Mächte: Engel und Dämonen*, in F. BREID (ed.), *Gottes Schöpfung*, Steyr 1994, 211-238, qui 214, nota 6.

leli con il passato, fino all'avvertimento dell'apostolo Paolo: «Nessuno v'impedisca di conseguire il premio, compiacendosi in pratiche di poco conto e nella venerazione degli angeli, seguendo le proprie visioni...» (Col 2,18).

Mettere in guardia contro l'inganno umano e la “coda del demonio”, evidentemente, non significa svalutare le vere esperienze carismatiche con gli angeli, come quelle che troviamo nei santi della Chiesa<sup>38</sup>. Per accostarsi a questo fenomeno, comunque, occorrono la virtù della prudenza e il giusto equilibrio che si fa guidare dagli angeli al mistero del Dio trino, a Cristo, alla Chiesa e all'amore del prossimo.

#### 4. L'approccio epistemologico al mistero degli angeli

L'esplorazione teologica deve imboccare una via tra la Scilla dell'illuminismo (che rifiuta l'esistenza misteriosa degli angeli) e la Cariddi dello gnosticismo e dello spiritismo (che presentano dei falsi “misteri” al di là della rivelazione). Per la nostra panoramica, ci accontentiamo di qualche cenno riguardante l'epistemologia, per passare poi ad alcune tesi sul significato dell'angelologia nella vita della fede.

L'esistenza di spiriti non umani, di per sé, è una convinzione umana quasi universale e accessibile anche ad una riflessione filosofica<sup>39</sup>. Le linee essenziali di un approccio filosofico si trovano, in maniera esemplare, in Tommaso d'Aquino che accoglie vari filoni della storia filosofica e teologica precedente<sup>40</sup>. Secondo il *doctor angelicus*<sup>41</sup>, l'esistenza di creature intellettuali appartiene alla perfezione dell'universo. Come Dio produce il cosmo mediante l'intelletto e la volontà, così occorre

<sup>38</sup> Cfr. F. HOLBÖCK (nota 19).

<sup>39</sup> Sulla storia delle religioni vedi p. es. A. COUDERT, *Angels*, in M. ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of religion* 1, New York 1995, 282-286; J. RIES (ed.), *Anges et démons* (Homo religiosus 14), Louvain-la-Neuve 1989. Sul versante filosofico vedi brevemente H. M. NOBIS, *Engellehre*, in J. RITTER e altri (edd.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 2, Darmstadt 1972, 500-503.

<sup>40</sup> Cfr. G. TAVARD (nota 14), 70-74; Id., *Engel V. Kirchengeschichtlich*, in *Theologische Realenzyklopädie* 9 (1982) 599-609, qui 605; F. HOLBÖCK (nota 19), 253-268; J. M. VERNIER, *Les anges chez Saint Thomas d'Aquin. Fondements historiques et principes philosophiques*, Paris 1986; R. LAVATORI (nota 3), 146-152; A. AMATO, *L'angelologia nella tradizione della Chiesa*, in B. MARCONCINI ecc. (nota 7), 105-150, qui 132s.; S. PINCKAERS, *Les anges, garants de l'expérience spirituelle selon Saint Thomas d'Aquin*, in *Rivista Teologica di Lugano* 1 (1996) 175-189; F. SBAFFONI, *San Tommaso d'Aquino e l'influsso degli angeli*, Bologna 1993.

<sup>41</sup> Su questo nome cfr. F. HOLBÖCK, *Thomas von Aquin als “Doctor angelicus” und “Doctor Angelorum”*, in AA.VV., *San Tommaso e l'odierna problematica teologica* (Studi tomistici 2), Roma 1974, 199-217; vedi anche Id., *Vereint mit den Engeln* (nota 19), 253-260.

anche una corrispondenza nel creato simile a Dio. Gli angeli, come spiriti puri, gli assomigliano maggiormente<sup>42</sup>.

Un'idea simile parte dall'essenza umana. Nell'uomo troviamo una dimensione corporale e un'altra spirituale, l'anima; constatando questo fatto, ne possiamo concludere che Dio poteva creare anche degli esseri soltanto spirituali, senza corpo.

Un'altra riflessione accenna alla glorificazione di Dio da parte delle creature. L'uomo è in grado di lodare Dio esplicitamente e non soltanto tacitamente con la sua esistenza, come invece il mondo dei minerali, delle piante e degli animali. La gloria formale rivolta a Dio da parte dell'uomo, però, è piccola, se guardiamo soltanto gli uomini e se mettiamo tra parentesi il Verbo fatto uomo (la cui umanità rivolge a Dio un onore infinito, a causa dell'unione ipostatica con la persona del Figlio). È quindi conveniente che ci siano ancora altri spiriti creati che possono lodare Dio per tutto il creato in maniera più perfetta.

Mentre le riflessioni accennate sono di tipo metafisico, un'altra via è quella dell'esperienza: ci sono degli avvenimenti che rendono almeno molto probabile l'esistenza di spiriti buoni e cattivi<sup>43</sup>. Queste esperienze sono state un fattore importante per riaccendere negli ultimi decenni la credenza negli spiriti. Sono anche uno dei motivi per l'accettazione universale di angeli (e demoni) nella storia delle religioni.

Tali riflessioni ed esperienze possono rendere plausibile l'esistenza degli angeli già per la ragione naturale. Alcuni teologi pensavano per questo di poter dimostra-

<sup>42</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* I q. 50 a. 1; *Summa contra gentiles* II, 46. Nella *Summa contra gentiles*, scritta per il dialogo con i non cristiani, Tommaso evita il termine teologico "angeli" e parla di "creature intellettuali"; cfr. G. TAVARD (nota 14), 71.

<sup>43</sup> Sull'esperienza autorevole dei santi (a proposito degli angeli) vedi F. HOLBÖCK, *Vereint mit den Engeln* (nota 19). Numerose opere recenti si dedicano all'esorcismo che mette in evidenza l'intervento di spiriti cattivi, tra le quali G. AMORTH, *Un esorcista racconta*, Roma 1991<sup>3</sup>; Id., *Nuovi racconti di un esorcista*, Roma 1993<sup>4</sup>; R. SALVUCCI, *Indicazioni pastorali di un esorcista*, Milano 1994<sup>4</sup>; I. FROC (ed.), *Esorcisti e mistero del male*, Cinisello Balsamo 2000 (or. fr. *Esorcistes*, Paris 1996); M. PROBST – K. RICHTER, *Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen*, Münster 2002; A. GEMMA, *Io, vescovo esorcista*, Milano 2002; G. B. PROJA, *Uomini diavoli esorcismi. La verità sul mondo dell'occulto*, Roma 2003<sup>2</sup>; M. SODI (ed.), *Tra maleficio, patologie e possessione demoniaca. Teologia e pastorale dell'esorcismo*, Padova 2003. In questo campo vanno evitate sia la credulità troppo facile nell'intervento del maligno sia la superficialità illuminista che riduce i fenomeni a manifestazioni dell'inconscio o di malattie psichiche. Per una sana apologia dell'esorcismo e un confronto con le varie critiche è particolarmente valido il saggio di un teologo luterano (!), W. C. VAN DAM, *Dämonen und Besessene. Die Dämonen in Geschichte und Gegenwart und ihre Austreibung*, Aschaffenburg 1970. Per la descrizione dettagliata e significativa di un caso concreto vedi l'opera del gesuita tedesco A. RODEWYK, *Possessione diabolica oggi. Fatti ed interpretazioni*, Udine 1997 (or. ted. *Dämonische Besessenheit heute*, Aschaffenburg 1970<sup>2</sup>).

re l'esistenza degli angeli già tramite la metafisica<sup>44</sup>. Quando Tommaso parla di una "necessità", non intende alcuna necessità assoluta, bensì una probabilità molto grande<sup>45</sup>. La tesi più seguita, comunque, è quella che ritiene l'esistenza degli angeli – di fronte alla ragione naturale – molto probabile, ma non del tutto sicura. L'ultima certezza viene dalla fede, come afferma già sant'Agostino: *esse Angelos novimus ex fide* («sappiamo per fede che gli angeli esistono»)<sup>46</sup>.

La certezza della fede viene dalla rivelazione divina. Il criterio decisivo è qui la persona di Gesù Cristo. La sua vita è accompagnata dal servizio degli angeli, ed Egli stesso parla della loro esistenza: «Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli, perché vi dico che i loro angeli nel cielo vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli» (Mt 18,10). «Quando risusciteranno dai morti... saranno come angeli nei cieli» (Mc 12,25). Con tali affermazioni, il Signore si distanzia dai sadducei che negavano sia la risurrezione sia l'esistenza di spiriti (cfr. At 23,8: «I sadducei... affermano che non c'è risurrezione, né angeli, né spiriti...»). La negazione del mondo angelico non è una prerogativa della mentalità "moderna" dell'illuminismo... L'affermazione dell'esistenza degli angeli da parte di Gesù, preparata già dall'esperienza d'Israele, non può essere ricondotta a un'immagine prescientifica ("mitologica") del mondo, ma ha la sua radice nella consapevolezza messianica del Figlio incarnato di Dio. Questo fatto è ancora più evidente, se consideriamo l'opposizione di Gesù a Satana. Il Signore vede nella sua lotta contro il maligno un momento centrale della sua missione. Nelle sue parole, i demoni non compaiono come degli esseri in parte "neutrali" (come per molti rabbini al tempo di Gesù)<sup>47</sup>, ma come spiriti cattivi attorno al diavolo.

Gesù ha quindi una concezione precisa sugli spiriti cattivi che non concorda semplicemente con l'ambiente giudaico. Negare l'esistenza del diavolo (angelo caduto),

<sup>44</sup> Di fatto sono stati pochissimi. J. B. HEINRICH, *Dogmatische Theologie* V, Mainz 1884, 523, respinge la scuola di Anton Günther (1783-1863) che subisce l'influsso dell'idealismo tedesco; J. BRINKTRINE, *Die Lehre von der Schöpfung*, Paderborn 1956, 91, menziona criticamente Eusebius Amort (1692-1775).

<sup>45</sup> Vedi p. es. *Summa contra gentiles* II, 46: «Quod oportuit ad perfectionem universi aliquas creaturas intellectuales esse» (titolo). – «... necesse fuit ad creaturarum perfectionem quod aliquae creaturae essent intelligentes». Le affermazioni vengono spiegate come grande convenienza, ma non come necessità strettamente metafisica; cfr. p. es. J. B. HEINRICH (nota 44), 523-525; F. DIEKAMP – K. JÜSSEN, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas II*, Münster 1959<sup>11-12</sup>, 58; B. MONDIN, *Dizionario encyclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, Bologna 1991, 39.

<sup>46</sup> AGOSTINO, *En. in Ps.* 103, 1, 15 (PL 37, 1348; Nuova Biblioteca Agostiniana 27, 666s.).

<sup>47</sup> Cfr. W. C. VAN DAM (nota 43), 172s.

dimostra una cristologia distrutta, la quale sostiene che il Salvatore avrebbe sbagliato in un aspetto centrale della sua missione<sup>48</sup>.

Per il discorso dogmatico sugli angeli (e sui demoni) occorre un'impostazione adeguata. A nostro parere, non appare giusto integrare l'angelologia semplicemente nell'“antropologia teologica”, come di solito accade in ambito italiano. Quest'approccio rischia non soltanto di confondere natura e grazia, ma tralascia troppo facilmente i dati generali della dottrina sulla creazione (molto importante per il dialogo con il mondo non credente) e tutta la creazione non umana, in particolare gli angeli. Sarebbe meglio, come avviene tra l'altro in Germania (e a Lugano), offrire dei corsi istituzionali distinti sulla creazione e sulla grazia. Certamente il cosmo intero e l'immenso mondo angelico hanno un legame con l'uomo, anzitutto con il Figlio di Dio incarnato, ma sono anche portatori di un significato che non si esaurisce nel legame con l'uomo. Basti pensare ai milioni di anni prima dell'apparizione dell'uomo o all'immensità del cosmo la cui grandezza oltrepassa la nostra immaginazione. Ci sono tanti fenomeni che rispecchiano la lode del Creatore, senza orientarsi direttamente all'uomo. È giusto che la creazione dell'uomo stia al centro del trattato sulla creazione, ma egli non deve neanche assorbire le altre creature. «Non dobbiamo ridurre la dottrina sulla creazione all'antropologia; altrimenti sia Dio che la fede perderebbero la loro universalità»<sup>49</sup>.

Contributi

## 5. Il significato della fede negli angeli. Dieci tesi

L'esistenza degli angeli ha una funzione importante nell'insieme della dottrina cattolica. Chi non tiene conto della loro presenza, non raggiunge l'equilibrio necessario per la vita della fede. Il punto di partenza, per un discorso dogmatico, è costituito dal mistero di Cristo. «Cristo è il centro del mondo angelico. Essi sono “i suoi angeli”: “Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti i suoi angeli...” (Mt 25,31). Sono suoi perché creati *per mezzo* di lui e *in vista di* lui... (Col 1,16). Sono suoi ancor più perché li ha fatti messaggeri del suo disegno di salvezza... (Eb 1,14)»<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Cfr. p. es. J. RATZINGER, *Abschied vom Teufel?*, in Id., *Dogma und Verkündigung*, München 1977<sup>3</sup>, 221-230, qui 225-227 (tr. it. *Dogma e predicazione*, Brescia 1974, 189-197); B. MARCONCINI, *La testimonianza della Sacra Scrittura [sui demoni]*, in Id. ecc. (nota 7), 203-291, qui 271-275.

<sup>49</sup> C. SCHÜTZ, *Anmerkungen zur Schöpfungslehre und zur Anthropologie*, in AA.VV., *Mysterium Salutis. Ergänzungsband*, Einsiedeln 1981, 323-347, qui 323.

<sup>50</sup> CCC, n. 331.

«Dall'Incarnazione all'Ascensione, la vita del Verbo incarnato è circondato dall'adorazione e dal servizio degli angeli... Al ritorno di Cristo, che essi annunziano, saranno là, al servizio del suo giudizio»<sup>51</sup>.

L'accostamento cristologico degli angeli include in sé la dimensione trinitaria, presente soprattutto nella lode angelica che risuona nella liturgia della Chiesa. Nella Sacra Scrittura, soprattutto l'Apocalisse descrive come la liturgia celeste si unisca all'adorazione di Dio sulla terra nella comunità dei credenti<sup>52</sup>. Il mistero di Cristo e della Trinità include anche il ruolo degli angeli per il cosmo, creato da Dio in vista dell'Incarnazione. Lo sguardo al Salvatore va integrato inoltre con la realtà della Chiesa, corpo mistico di Cristo. Come gli angeli circondano il Verbo incarnato, così essi servono tutti i figli adottivi di Dio nella comunità dei credenti<sup>53</sup>. Il servizio alla comunità include anche la protezione e l'intercessione a favore di ogni fedele e (probabilmente) di ogni persona umana<sup>54</sup>.

Partendo da questa impostazione che include tutte le dimensioni essenziali della fede cristiana, cerchiamo di presentare dieci tesi sul significato della fede negli angeli (senza alcuna pretesa di esaurire questo tema).

*Tesi 1: Gli angeli stimolano il senso per la grandezza e gloria di Dio.*

I testi biblici che parlano degli incontri con gli angeli spesso sottolineano il santo timore di fronte all'apparizione dei messaggeri di Dio. Gli angeli annunciano il *mysterium tremendum et fascinosum* che consiste nel contatto con la santità di Dio. Riportiamo alcuni esempi. È molto significativa la vocazione del profeta Isaia. In una visione, Isaia sperimenta la grandezza di Dio, affiancato dai serafini. Quando questi proclamano il «Santo», gli stipiti delle porte vibrano e il tempio si riempie di fumo. Quando Isaia professa di non essere degno, uno dei serafini tocca la sua bocca con un carbone ardente per purificarlo dal peccato (Is 6,1-7). Nel momento centrale della vocazione di Ezechiele si trova la gloria di Dio, lo splendore luminoso della divina presenza: «Quando la vidi, caddi con la faccia a terra...» (Ez 1,28). L'apparizione della divina gloria è incorniciata da quattro esseri misteriosi che asso-

<sup>51</sup> CCC, n. 333.

<sup>52</sup> Ap 8,3s. ecc. Cfr. E. PETERSON, *Von den Engeln*, in Id., *Theologische Traktate*, Würzburg 1994, 197-243, qui 199-207 (= *Das Buch von den Engeln. Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus*, Leipzig 1935, 19-38; tr. it. *Il libro degli angeli*, Roma 1989).

<sup>53</sup> Cfr. CCC, nn. 334-335.

<sup>54</sup> Cfr. CCC, n. 336 (ogni fedele); J. BRINKTRINE (nota 44), 175-180.

migliano ai cherubini dell'arca (Ez 1,4-28). La loro presenza sottolinea il mistero di Dio che vuole essere vicino al suo popolo.

*Tesi 2: Gli angeli sottolineano la realtà del Dio personale.*

Dio, da una parte, trascende infinitamente il mondo. Dall'altra parte, il Creatore agisce nel creato e gli è immanente con la sua potenza e provvidenza. Il fatto che Dio non fa tutto da solo mette in evidenza la cooperazione richiesta alle creature, ma anche la sua trascendenza che si serve degli angeli. Allo stesso tempo, Dio è onnipresente nel creato e manifesta la sua presenza per mezzo degli inviati celesti. Sia la trascendenza di Dio che la sua immanenza vengono ribadite tramite delle creature spirituali e personali che svolgono una certa mediazione fra Dio e le altre creature. La realtà personale di Dio si manifesta nel volto personale dei suoi messaggeri.

*Tesi 3: Gli angeli sono un aiuto per una fede viva e concreta in Dio.*

La realtà personale di Dio è il presupposto per la nostra risposta vitale nella fede e nella fiducia. Questo rapporto esistenziale manifesta il rapporto di Dio con il mondo. Quando non si valorizza la presenza degli angeli, si rischia di arrivare a idee che falsificano questo rapporto: o si giunge a un deismo (secondo cui Dio esiste, ma non interviene nel creato) o a un panteismo (Dio e il mondo vengono identificati)<sup>55</sup>. Gli angeli tengono lontano il pericolo del deismo, perché manifestano l'intervento permanente e personale di Dio durante la storia. Nello stesso tempo, essi contrastano ogni panteismo, in quanto indicano già con la loro azione la differenza tra lo spirito creato e quello assoluto di Dio. Dio non è lontano da noi (contro il deismo) né si identifica con la nostra realtà (contro il panteismo). Gli angeli come messaggeri del Dio vivente invitano a sviluppare un rapporto di fiducia con il Dio tripersonale, Padre, Figlio e Spirito Santo.

*Tesi 4: Gli angeli orientano l'uomo verso il suo scopo ultimo, l'adorazione di Dio nella visione beatifica.*

«Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli, perché vi dico che i loro angeli nel cielo vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli» (Mt 18,10). Vedere Dio «faccia a faccia» è il destino ultimo anche degli uomini (cfr. 1 Cor 13,12; 1 Gv 3,2). La “visione beatifica”, nella spiegazione classica, è la conoscenza immediata di Dio nella “luce della gloria”, una conoscenza unita alla carità che porterà

<sup>55</sup> Così osserva J. AUER (nota 10), § 39, 3.

*La riscoperta degli angeli. Note sul ricupero di un trattato dimenticato*

l'uomo alla felicità suprema e piena<sup>56</sup>. I santi e gli angeli sono già giunti a questo fine; il ricordo della vita in cielo aiuta quindi anche l'uomo a rivolgersi verso lo scopo della sua vita.

La visione beatifica ci renderà capaci di adorare Dio perfettamente con un intelletto pienamente illuminato e con un volere indiviso. Perciò gli angeli sono gli adoratori per eccellenza. «Il primo compito degli angeli consiste nell'adorazione di Dio Padre, del quale contemplano il volto nel Cristo, suo Figlio, datore dello Spirito»<sup>57</sup>. Nell'Apocalisse si trovano testimonianze particolarmente significative dell'adorazione angelica. Un esempio è l'elogio celeste dei ventiquattro vegliardi: essi «si prostravano davanti a Colui che siede sul trono e adoravano Colui che vive nei secoli e gettavano le loro corone davanti al trono, dicendo: "Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza, perché tu hai creato tutte le cose, e per la tua volontà furono create e sussistono"» (Ap 4,10-11). Ciascuno dei vegliardi ha «un'arpa e coppe d'oro colme di profumi, che sono le preghiere dei santi» (Ap 5,8)<sup>58</sup>.

Adorando Dio e godendo della visione beatifica, gli angeli sono un forte richiamo al senso ultimo della nostra esistenza. La presenza degli angeli nella vita dei fedeli protegge contro quelle tendenze che riducono il cristianesimo a un'impresa politica o sociale, limitata al mondo terreno. La lode e l'adorazione di Dio non sono un lusso superfluo, bensì l'anticipazione del nostro «compito» e della nostra gioia in cielo. Le «miriadi di angeli», secondo la lettera agli Ebrei, fanno parte della «Gerusalemme celeste» alla quale i cristiani si sono accostati già adesso (cfr. Eb 12,22-24). La presenza del mondo angelico dà un ampio respiro che oltrepassa le utopie intramondane che vengono e se ne vanno.

La partecipazione all'adorazione angelica è un motivo importante della liturgia e può essere chiamato giustamente l'aspetto più nobile di tutta l'angelologia<sup>59</sup>. Nella liturgia eucaristica, soprattutto il *Gloria*, la fine dei prefazi e il *Sanctus*, ispirato all'adorazione dei serafini in Is 6, ricordano la nostra partecipazione all'immensa glorificazione di Dio per mezzo degli spiriti angelici. Nella tradizione questa pro-

<sup>56</sup> Cfr. M. HAUKE, *Progresso o immutabilità nella visione beatifica: approccio teologico teorico*, in Id. – P. PAGANI (edd.), *Eternità e libertà*, Milano 1998, 141-158, qui 144s. 152s.

<sup>57</sup> GOZZELINO, *Angeli e demoni* (nota 1), 204.

<sup>58</sup> Vedi anche Ap 5,7-8.11,14; 7,11-13; 11,16-18; 19,4. Sulla loro identificazione quale classe superiore di angeli cfr. H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1997, 149-151.

<sup>59</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 329. La presenza degli angeli nella liturgia viene sviluppata da C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Cinisello Balsamo 1999<sup>6</sup>, 330-345; A. M. TRIACCA, *Angeli*, in D. SARTORE – A. M. TRIACCA – C. CIBIEN (edd.), *Liturgia*, Cinisello Balsamo 2001, 46-61.

spettiva, oggi poco presente, è alquanto viva. Giovanni Crisostomo, per esempio, afferma che durante il sacrificio eucaristico il sacerdote è circondato da angeli; «l'intero santuario e lo spazio attorno all'altare è riempito da eserciti celesti in onore di colui che è presente sull'altare». In una visione si sarebbe manifestata una grande schiera di angeli, in vestiti splendenti, «attorno all'altare, prostrandosi a terra», come soldati alla presenza del re<sup>60</sup>. La Chiesa partecipa alla liturgia celeste degli angeli, e viceversa gli angeli sono presenti nel culto della Chiesa per orientarci al nostro scopo ultimo.

*Tesi 5: Gli angeli indicano la nostra sorte futura: essere simili a loro.*

Gesù Cristo paragona la vita dei risorti nel mondo futuro all'esistenza degli angeli (cfr. Mc 12,25 parr.). Dobbiamo ribadire che non si tratta di una stretta uguaglianza, perché il corpo risorto si distinguerà dall'essere angelico. Quando gli originisti del sec. IV attribuivano al corpo risorto una forma sferica, priva delle caratteristiche tipiche del corpo umano e della proprietà maschile o femminile, intervennero sant'Agostino e san Girolamo, il quale ebbe a sottolineare: «Il Signore non ci promette la natura degli angeli, ma la loro condotta di vita e la loro felicità»<sup>61</sup>. Quindi non possiamo pretendere di imitare esattamente la natura degli angeli nella nostra vita terrena, negando le necessità del corpo (altrimenti la natura umana si vendica: «qui veut faire l'ange, fait la bête»). Dobbiamo imitare, però, l'atteggiamento spirituale degli angeli: la lode perenne di Dio e la prontezza al servizio dei nostri fratelli. Gli angeli ci ricordano la nostra futura partecipazione alla loro vita in cielo.

*Tesi 6: Gli angeli aiutano a comprendere il giusto ruolo della vita sessuale.*

L'essere «come gli angeli» non significa perdere la propria identità maschile o femminile. Dio non annulla quanto stabilito nell'atto della creazione, chiamata «molto buona» (Gn 1,27.31). La natura umana verrà trasfigurata, ma non disfatta. Le parole del Signore, comunque, indicano la fine escatologica della vita matrimoniale: «Quando risusciteranno dai morti... non prenderanno moglie né marito, ma saranno come gli angeli nei cieli» (Mc 12,25). L'apostolo Paolo si rifà alla prospettiva escatologica per motivare la verginità per amore di Cristo: «passa la scena di questo mondo!» (1 Cor 7,31).

<sup>60</sup> *De sacerdotio* VI, 4. Su Crisostomo cfr. F. HOLBÖCK, *Vereint mit den Engeln* (nota 19), 144-150; R. LAVATORI (nota 3), 96s.

<sup>61</sup> Ep. 108, 22 (PL 22, 900). Cfr. (con ulteriori riferimenti) M. HAUKE, *Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung*, Paderborn 1995<sup>4</sup>, 244s.

---

*La riscoperta degli angeli. Note sul ricupero di un trattato dimenticato*

---

La speranza cristiana si distingue profondamente da certe concezioni del Corano che descrive la felicità futura (dei maschi) in paradiso come la vita in un harem orientale<sup>62</sup>. Sembra ancora più attuale la realtà – chiaramente contro corrente – delle parole di Gesù nella società consumistica dell’Occidente in cui l’esercizio della sessualità, libera da (quasi) ogni norma morale, viene spesso ritenuto la prospettiva più importante della vita. Di fronte a questa idolatria, che devasta tanti rapporti umani e in particolare tante famiglie, il ricordo del mondo angelico rafforza la virtù della castità, parte integrante della vita futura secondo la speranza cristiana. Questa virtù ha il suo posto specifico all’interno sia del matrimonio sia del celibato. L’accenno del Signore alla comunione con gli angeli è anche un forte richiamo a favore della verginità per il regno dei cieli.

*Tesi 7: La credenza negli angeli ci fa intuire la ricchezza del mondo spirituale.*

La presenza degli angeli ci aiuta a non fissarci sui beni di questo mondo e ad aprirci alla ricchezza immensa, seppure invisibile, dei beni spirituali. Gli angeli sono esseri non sottoposti ad alcuna «evoluzione»<sup>63</sup>. Perciò la loro realtà protegge contro una ideologizzazione del processo evolutivo che perde di vista la preminenza dello spirito (che non si “evolve” dalla materia), dei valori spirituali e del dono divino della grazia. Questo pericolo dell’evoluzionismo, a volte molto forte soprattutto negli anni ’60 e ’70 dell’ultimo secolo, è contrastato dall’esistenza strettamente spirituale del mondo angelico.

*Tesi 8: Gli angeli accentuano l’abbondanza dell’azione creatrice di Dio.*

La creazione di Dio è molto più ricca di quanto possiamo constatare con i nostri sensi. Questo fatto viene fortemente ribadito dall’esistenza degli angeli che superano ogni visione puramente empirista e positivista del mondo. Già la creazione visibile è multiforme e uno specchio dell’abbondante sapienza divina; gli angeli ci fanno intuire che una ricchezza analoga si trova anche nel mondo spirituale. «L’angelologia aiuta l’uomo a guardarsi da un eccesso antropocentrico non meno ingenuo, e indubbiamente assai più pericoloso, del geocentrismo pregalileiano»<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Corano, Sura 44,54; 55,72; 78,31-34.

<sup>63</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 339s., nota 41 (*contra* K. RAHNER [nota 26], 413-419).

<sup>64</sup> G. GOZZELINO, *Angeli e demoni* (nota 1), 203. Vedi anche C. ROCCHETTA, *Il problema degli angeli e dei demoni nella riflessione teologica odierna*, in B. MARCONCINI ecc. (nota 7), 13-37, qui 29s.

*Tesi 9: Gli angeli esprimono l'importanza della cooperazione delle creature nel processo salvifico.*

Se Dio usa la partecipazione degli angeli per realizzare i suoi disegni di salvezza, questa collaborazione mette in evidenza un principio importante: Dio non agisce da solo nella santificazione, ma si serve della cooperazione della creatura. Questo principio viene negato dal protestantesimo, in quanto segue le formule di Lutero *solus Deus e sola gratia*<sup>65</sup>. Forse per questo motivo, il protestantesimo moderno – con qualche eccezione, come gli svizzeri Karl Barth<sup>66</sup> e Walter Nigg<sup>67</sup> – è stato molto più colpito del cattolicesimo dal declino dell'angelologia che nega l'esistenza stessa degli angeli<sup>68</sup>; molte volte, “angelo” diventa soltanto un simbolo per l'azione di Dio che fa tutto da solo. La credenza cattolica negli angeli, al contrario, sottolinea l'importanza della mediazione creaturale della salvezza, dipendente dall'unica mediazione di Cristo; la creatura spirituale, come individuo e comunità, partecipa alla sua giustificazione e santificazione.

*Tesi 10: Gli angeli fanno capire la dignità di servire Dio.*

Il concetto di “servizio” non è sempre ben accolto in una visione del mondo che punta sui propri diritti. Gli angeli invece sono «invitati per servire...» (Eb 1,14). Il servizio angelico è orientato a Dio e al creato, specialmente agli uomini chiamati a far parte del regno di Dio. Questa duplicità del servizio emerge chiaramente nell'autopresentazione di Gabriele a Zaccaria: «Io sono Gabriele che sto al cospetto di Dio e sono stato mandato a parlarti e a portarti questo lieto annuncio» (Lc 1,19). Ambedue le prospettive si manifestano anche nel termine “angelo” che significa “messaggero”: inviato di Dio per il nostro bene. Così gli angeli non allontanano dall'impegno benefico e salvifico in questo mondo, ma lo rendono più efficace. Essi aiutano a vivere la propria esistenza come servizio a Dio e al prossimo.

<sup>65</sup> Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 349. Per ciò che riguarda la discussione recente sulla giustificazione, vedi M. HAUKE, *Die Antwort des Konzils von Trient auf die Reformatoren*, in A. ZIEGENAUS (ed.), *Der Mensch zwischen Sünde und Gnade*, Buttenwiesen 2000, 75-109.

<sup>66</sup> Cfr. K. BARTH (nota 16).

<sup>67</sup> W. NIGG – K. GRÖNING, *Bleibt, ihr Engel, bleibt bei mir...*, Frankfurt a. M.-Berlin-Wien 1978.

<sup>68</sup> Sullo sviluppo nel protestantesimo vedi G. TAVARD (nota 14), 88-94; U. MANN, *Engel VI. Dogmatisch*, in *Theologische Realenzyklopädie* 9 (1982) 609-612; R. LAVATORI (nota 3), 210-212; W. PANNEBERG (NOTA 16), 123-130 (OR. TED. 125-132); L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung* (nota 6), 291-295.