

---

## A servizio di Gesù nel tempo finale: gli angeli nel Vangelo di Marco

Come osservato in termini generali da I. Broer, la presentazione degli angeli negli scritti del NT è improntata fundamentalmente alla concezione anticotestamentaria e giudaica, secondo la quale gli angeli sono «messaggeri inviati da Dio e rappresentano il mondo celeste».<sup>1</sup> Nell'AT essi compongono la corte celeste che sta alla presenza di Dio, manifestano la sua azione nel mondo, sono portatori di suoi messaggi o rivelazioni (si pensi, soprattutto, alla figura del *mal'ak YHWH*) e strumenti nel compimento del dramma escatologico.<sup>2</sup> Nella sua caratterizzazione degli angeli, ciascun autore del NT enfatizza alcuni di questi aspetti. Matteo, ad esempio, affida ad angeli gli annunci sulla nascita (Mt 1,20.24), l'infanzia (2,13.19) e la risurrezione di Gesù (28,2.5) e ne enfatizza il ruolo di mediazione nella realizzazione del giudizio escatologico (13,39.41.49; 24,31; 25,31).<sup>3</sup> Nella sua opera in due volumi, Luca evidenzia non solo il ruolo di messaggeri, svolto dagli angeli, ma li caratterizza spesso come agenti mediante cui Dio interviene nella storia.<sup>4</sup> Nei pochi riferimenti attestati nelle lettere paoline, gli ange-

---

<sup>1</sup> I. BROER, «ἄγγελος», in H. BALZ – G. SCHNEIDER (edd.), *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia 2004, 36.

<sup>2</sup> Una buona sintesi sulla visione degli angeli nell'AT e negli scritti giudaici è fornita da G. VON RAD, «ἄγγελος», in *GLNT I*, 202-213. Studi più ampi in merito sono quelli di M. MACH, *Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens in vorrabbinischer Zeit* (TSAJ 34), Tübingen 1992; K.P. SULLIVAN, *Wrestling with Angels. A Study of the Relationship Between Angels and Humans in Ancient Jewish Literature and the New Testament* (AGJU 55), Leiden 2004; A.R. MICHALAK, *Angels as Warriors in Late Second Temple Jewish Literature* (WUNT 2/330), Tübingen 2012. Per Qumran cf. M.J. DAVIDSON, *Angels at Qumran. A Comparative Study of 1 Enoch 1–36, 72–108 and Sectarian Writings from Qumran* (JSP.S 11), Sheffield 1992.

<sup>3</sup> Per gli angeli nel Vangelo di Matteo cf. K.A. BENDORAITIS, “Behold the Angels Came and Served Him”. *A Compositional Analysis of Angels in Matthew* (LNTS 523), London 2015.

<sup>4</sup> Cf. Lc 1–2; 23,24; At 5,19; 8,26; 10,3.7.22; 11,13; 12,7.11.23; 27,23. Per gli angeli nell'opera lucana cf. C.H.T. FLETCHER-LOUIS, *Luke-Acts. Angels, Christology and Soteriology* (WUNT 2/94), Tübingen 1997.

li sono inglobati fra le potenze celesti e talora sono associati al compimento finale (1Ts 4,16; 2Ts 1,7).<sup>5</sup> Infine, guardando alla letteratura giovannea, a fronte delle pochissime menzioni nel Quarto Vangelo (Gv 1,51; 12,29; 20,12), il libro dell'Apocalisse è il testo del NT con più riferimenti agli angeli, cui sono attribuite quasi tutte le funzioni richiamate negli altri scritti antico e neotestamentari.<sup>6</sup>

In questa breve (e non esaustiva) rassegna delle concezioni e degli studi sugli angeli nel NT, sorprende l'assenza di qualsiasi riferimento al Vangelo di Marco. In effetti, probabilmente a causa del minor numero di riferimenti rispetto agli altri sinottici, la funzione e il significato degli angeli nel secondo vangelo sono stati trascurati dalla ricerca. A differenza di quanto visto per gli altri scritti neotestamentari, non risultano, a nostra conoscenza, contributi dedicati a questo tema, né gli angeli sono oggetto di attenzione negli studi sui personaggi della narrazione marciana, numerosi negli ultimi decenni.<sup>7</sup> Nemmeno questo dato stupisce. Considerando i riferimenti agli angeli nel secondo vangelo, è difficile identificarli come personaggi veri e propri. Marco accenna soltanto in maniera rapida a figure angeliche. Tuttavia, questo dato non implica che gli angeli non abbiano un loro significato e non richiedano attenzione a livello esegetico.

Il presente articolo, pur nei limiti di un contributo così ristretto, intende sopperire a questa lacuna nelle ricerche sul secondo vangelo. Considereremo le occorrenze marciane di ἄγγελος (Mc 1,13; 8,38; 12,25; 13,27.32), non per fornirne un'analisi esegetica completa, ma per focalizzare gli elementi utili a delineare il significato attribuito agli angeli nella narrazione marciana. Dalla nostra trattazione escluderemo il passo di Mc 1,2, dove Marco riporta una citazione conflata dei testi di Es 23,20 e Ml 3,1. Se è molto probabile che il testo originario di Es 23,20 denoti, con il termine ἄγγελος, una figura angelica, nella rilettura marciana di questo passo anticotestamentario ἄγγελος si riferisce a Giovanni Battista (Mc 1,2-4) ed è da intendere nel più comune signifi-

<sup>5</sup> Cf. Rm 8,38; 2Cor 11,14; Gal 1,8; Col 2,18; 1Tm 5,21. Cf. W. CARR, *Angels and Principalities. The Background, Meaning and Development of the Pauline Phrase hai archai kai hai exousiai* (MSSNTS 42), Cambridge 1981.

<sup>6</sup> Cf. J. MICHL, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Hl. Johannes*, München 1937; H. REICHEL, *Angelus interpres - Texte in der Johannes-Apokalypse. Strukturen, Aussagen und Hintergründe* (EHS.T 7), Frankfurt am Main 1994.

<sup>7</sup> Cf., ad esempio, E. MALBON STRUTHERS, *In the Company of Jesus. Characters in Mark's Gospel*, Louisville, KY 2000; C.W. SKINNER - M.R. HAUGE (edd.), *Character Studies and the Gospel of Mark* (LNTS 483), London 2014.



cato di «messaggero», che (non bisogna dimenticarlo) costituisce il significato primario di questo termine.<sup>8</sup>

### Al servizio di Gesù tentato (Mc 1,13)

Il primo riferimento agli angeli nella narrazione marciana si trova nel racconto delle tentazioni. Gesù resta nel deserto quaranta giorni tentato da Satana, in compagnia di animali selvatici, ed è servito dagli angeli (1,12-13). Matteo e Luca rielaborano in modo consistente la fonte marciana: non solo inseriscono un dialogo tra Gesù e il diavolo, che rivela il contenuto delle tentazioni di Gesù, ma collocano temporalmente queste ultime alla fine di un periodo di quaranta giorni, durante i quali Gesù digiuna (Mt 4,11; Lc 4,1-13). Omesso da Luca, il particolare del servizio angelico è riportato da Matteo ed è posto a conclusione delle tentazioni, quando il diavolo s'allontana da Gesù (Mt 4,11).

Questo rapido confronto sinottico permette di cogliere la peculiarità del servizio angelico in Mc 1,12-13. Come indicato dagli imperfetti in 1,13 (ἦν e διηκόνουν), il servizio degli angeli non segue il superamento delle tentazioni, ma si protrae per l'intera durata della prova cui Satana sottopone Gesù nel deserto. Questa considerazione consente al lettore di orientare in una certa direzione l'interpretazione del verbo διακονέω. Vari autori comprendono questo verbo nel significato di una provvisione di cibo: gli angeli fornirebbero a Gesù il sostentamento necessario durante la sua permanenza nel deserto.<sup>9</sup> A nostro parere, il fatto che il servizio angelico continui per tutto il tempo della tentazio-

<sup>8</sup> Per il significato del termine greco ἄγγελος cf. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots. Tome I: A-Δ*, Paris 1968, 8. Per uno studio dettagliato su Mc 1,2-4 cf. F. FILANNINO, «Mc 1,2-4: tra intertestualità e intratestualità», in *RB* 124(2017), 421-445. Anche in altri passi neotestamentari ἄγγελος denota un messaggero umano: Lc 7,24.27; 9,52; Gal 4,14; Gc 2,25.

<sup>9</sup> Così A. FEUILLET, «L'épisode de la Tentation d'après l'Évangile selon Saint Marc (1,12-13)», in *EstBib* 19(1960), 64-67; P. TENA MONTERO, «Los relatos sinópticos de la tentación de Jesús. Redacción y teología», in *EstBib* 49(1991), 296; R.H. GUNDRY, *Mark. A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, MI 1993, 55; B.M.F. VAN IERSEL, *Mark. A Reader-Response Commentary* (JSNT.S 164), Sheffield 1998, 102; J. MARCUS, *Mark 1-8. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 27), New Haven, CT-London 2000, 168; R.T. FRANCE, *The Gospel of Mark. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Grand Rapids, MI – Cambridge 2002, 87; R.H. STEIN, *Mark* (BECNT), Grand Rapids, MI 2008, 65. Quest'interpretazione è supportata dal significato assunto dal verbo διακονέω in diversi passi del NT (Lc 10,40; 12,37; 17,8; 22,27; Gv 12,2; At 6,2).



ne suggerisce un'interpretazione più generica del verbo *διακονέω*, da intendersi come sostegno nella lotta di Gesù contro Satana. D'altronde, se si esclude 1,31 (dove l'interpretazione di *διακονέω* in riferimento al cibo resta probabile, ma non evidente in assoluto), le altre occorrenze marciiane di questo verbo sottendono un significato più ampio (10,45; 15,41). Inoltre, a differenza degli altri sinottici, Marco non fa alcuna allusione a un digiuno di Gesù precedente alle tentazioni, il che contribuisce a escludere il significato di *διακονέω* come provvisione di cibo.<sup>10</sup>

Il racconto marciano delle tentazioni è stato spesso interpretato alla luce di diversi sfondi anticotestamentari, caratterizzati da riferimenti ad angeli. Diversi studiosi hanno evocato un *background* adamitico. A differenza dei progenitori, che avevano ceduto alla tentazione e avevano incrinato l'armonia nelle relazioni con gli altri esseri viventi, fra cui gli animali (cf. Gen 3,1-24; VAd 11; 24,4), nel deserto Gesù vincerebbe le lusinghe del tentatore e ristabilirebbe la pace nella creazione. Anche il servizio angelico è rimandato alle tradizioni giudaiche sul primo uomo. Nella versione latina della *Vita di Adamo ed Eva* (I sec. d.C.) si allude all'onore che gli angeli attribuirono a Adamo (VAd 12-16.33), mentre la versione greca presenta la loro intercessione per lui dopo la caduta (VAd 29). Per corroborare questo sfondo si richiamano anche VAd 4 (secondo il quale Adamo si era nutrito del cibo degli angeli) e bSan 59 (dove si racconta che nel paradiso terrestre gli angeli arrostitavano carne e provvedevano vino per il primo uomo).<sup>11</sup> L'interpretazione adamitica, tuttavia, evidenzia notevoli debolezze. Esigue e po-

<sup>10</sup> Del nostro avviso sono anche J. DUPONT, «L'arrière-fond biblique du récit des tentations de Jésus», in *NTS* 3(1956-57), 294; E. BEST, *The Temptation and the Passion. The Markan Soteriology* (MSSNTS 2), Cambridge 1990, 9-10; J.B. GIBSON, *The Temptations of Jesus in Early Christianity* (JSNT.S 112), Sheffield 1995, 66; A.B. CANEDAY, «Mark's Provocative Use of Scripture in Narration. "He Was with the Wild Animals and Angels Ministered to Him"», in *BBR* 9(1999), 32; J. DELORME, *L'heureuse annonce selon Marc. Lecture intégrale du deuxième évangile* (LeDiv 219, 223), 2 voll., Paris-Montréal 2007-2008, I, 66.

<sup>11</sup> A favore di uno sfondo adamitico sono U. HOLZMEISTER, «Jesus lebte mit den wilden Tieren», in N. ADLER (ed.), *Vom Wort des Lebens. Festschrift für Max Meinerz zur Vollendung des 70. Lebensjahres*, Münster 1951, 87; A. VARGAS-MACHUCA, «La tentación de Jesús según Mc. 1,12-13. Hecho real o relato de tipo haggádico?», in *EstEcl* 48(1973), 170-175; P. POKORNÝ, «The Temptation Stories and Their Intention», in *NTS* 20(1973-74), 121; H. MAHNKE, *Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien. Ein Beitrag zur frühen Christologie* (BET 9), Frankfurt am Main 1978, 28-29; J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus* (EKK 2), 2 voll., Neukirchen-Vluyn 1978-1979, I, 58; R. PESCH, *Il vangelo di Marco* (CTNT 2), 2 voll., Brescia 1980-1982, I, 171-172; TENA MONTERO, «Relatos», 296-297; S. LÉGASSE, *Marco*, Roma 2000, 84; MARCUS, *Mark 1-8*, 169; C. FOCANT, *Il vangelo secondo Marco*, Assisi 2015, 87.

co significative sono le corrispondenze lessicali tra Mc 1,12-13 e Gen 3,1-24; inoltre il secondo vangelo non contiene altri passi in cui la tipologia o lo sfondo adamitici risultano significativi. Per quanto riguarda gli angeli, il significato più ampio che abbiamo rilevato per il verbo *διακονέω* e la problematicità della datazione dei testi rabbinici (come *bSan* 59) confermano l'improbabilità di adottare lo sfondo adamitico per l'interpretazione di Mc 1,12-13 e della presenza degli angeli in questo passo.<sup>12</sup>

Spesso è richiamato anche lo sfondo esodale. Come il popolo di Israele aveva peregrinato per quarant'anni nel deserto popolato da bestie selvatiche (Nm 21,6; Dt 8,15; 32,10) ed era stato messo alla prova da Dio (Dt 8,2.16; 13,4), così anche Gesù è tentato per quaranta giorni nel deserto, dove soggiorna con animali. Anche in questo caso la presenza degli angeli è utilizzata per corroborare il richiamo a questo sfondo. Come un angelo aveva guidato il cammino esodale di Israele (Es 14,19; 23,20.23; 32,34; 33,2) e il popolo si era nutrito della manna proveniente dal cielo (Nm 21,5; Dt 8,3; Sal 77,23-24<sup>LXX</sup>), così Gesù riceve cibo dagli angeli durante la sua permanenza nel deserto.<sup>13</sup> Anche quest'interpretazione trova serie obiezioni. La genericità della corrispondenza stabilita dal numero quaranta, la differente natura della prova (suscitata da Dio per Israele e da Satana per Gesù), il carattere positivo della compagnia degli animali (evidenziata dall'espressione *εἶναι μετά*, che nel NT denota generalmente una relazione di comunione) e il significato più ampio del verbo *διακονέω* rendono problematica

<sup>12</sup> Per una critica più ampia dell'ipotesi adamitica cf. H.-G. LEDER, «Sündenfall-erzählung und Versuchungsgeschichte. Zur Interpretation von Mc 1,12f.», in *ZNW* 54(1963), 192-208.215; GUNDRY, *Mark*, 58-59; R.J. BAUCKHAM, «Jesus and the Wild Animals (Mark 1:13): A Christological Image for an Ecological Age», in J.B. GREEN – M. TURNER (edd.), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, Grand Rapids, MI-Carlisle 1994, 19; GIBSON, *Temptations*, 66-67; J.W. VAN HENTEN, «The First Testing of Jesus: A Rereading of Mark 1,12-13», in *NTS* 45(1999), 353-356; J.P. HEIL, «Jesus with the Wild Animals in Mark 1:13», in *CBQ* 68(2006), 64-65; STEIN, *Mark*, 65; A. HERRMANN, *Versuchung im Markusevangelium. Eine biblisch-hermeneutische Studie* (BWANT 197), Stuttgart 2011, 165.

<sup>13</sup> Così, in particolare, HEIL, «Jesus», 67-76. Cf. anche R. TREVIANO ETCHEVERRIA, *Comienzo del Evangelio. Estudio sobre el prologo de san Marcos* (PFTNE 26), Burgos 1971, 177-178; GIBSON, *Temptations*, 62-64; VAN IERSEL, *Mark*, 102; CANEDAY, «Use», 30-31; M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, Estella 2006, 53; M.L. STRAUSS, *Mark*, Grand Rapids, MI 2014, 74.



l'assunzione di tale sfondo per la comprensione di Mc 1,12-13 e della presenza degli angeli in questo racconto.<sup>14</sup>

Anche il rimando alla permanenza di Mosè sul monte Sinai, che si protrae per quaranta giorni e quaranta notti (Es 24,18; 34,28; Dt 9,9.18; 10,10) ha scarsi paralleli con il racconto di Mc 1,12-13. Mentre Mosè riceve una rivelazione dal Signore, nel nostro passo Gesù è tentato da Satana; inoltre, in questo caso, il servizio angelico in Mc 1,13 non trova alcuna corrispondenza nel parallelo anticotestamentario.<sup>15</sup>

Da ultimo, alcuni studiosi rimandano alla vicenda di Elia, che cammina per quaranta giorni e quaranta notti nel deserto verso il monte Oreb, accompagnato da un angelo che provvede al suo cibo (1Re 19,1-8). Ma anche in questo caso l'esperienza di Elia, in cammino per recarsi sul monte di Dio, è radicalmente differente dal confronto di Gesù con Satana. Inoltre, anche questo sfondo implicherebbe il significato più ristretto di διακονέω, da noi non accettato in precedenza.<sup>16</sup>

L'impossibilità di interpretare la presenza degli angeli che sostengono Gesù nella sua lotta contro Satana alla luce di un *background* anticotestamentario impone di limitarsi alle considerazioni che il testo di Mc 1,12-13 consente. Anzitutto, il servizio reso a Gesù dagli angeli costituisce un indizio cristologico, poiché suggerisce la sua dignità particolare. Questa constatazione è in piena continuità con le informazioni offerte finora al lettore nell'introduzione del vangelo (1,2-15). Gesù è il Messia atteso nella tradizione giudaica (1,1), in stretta relazione con Dio (1,2-3), unto di Spirito Santo (1,10.12), che avrebbe ristabilito quella pace universale fra gli esseri viventi che i profeti avevano annunciato per l'era messianico-escatologica (1,13).<sup>17</sup> Inoltre, il servizio

<sup>14</sup> Una critica più ampia si ritrova in MAHNKE, *Versuchungsgeschichte*, 37; BEST, *Temptation*, 5-6; VAN HENTEN, «Testing», 352-353.356-358; FRANCE, *Gospel*, 83; STEIN, *Mark*, 65.

<sup>15</sup> Tale sfondo è richiamato da V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, London 1966, 163; W.L. LANE, *The Gospel according to Mark. The English Text with Introduction, Exposition, and Notes* (NICNT), Grand Rapids, MI- Cambridge 1974, 60; J.R. DONAHUE – D.J. HARRINGTON, *The Gospel of Mark* (SaPaSe 2), Collegeville, PA 2002, 66, mentre è criticato da TREVIJANO ETCHEVERRIA, *Comienzo*, 178; FRANCE, *Gospel*, 85; A. YARBRO COLLINS, *Mark. A Commentary*, Minneapolis, MN 2007, 151.

<sup>16</sup> Lo sfondo eliano è sottolineato soprattutto da É. TROCMÉ, *L'Évangile selon saint Marc* (CNT 2), Genève 2000, 34, mentre è criticato da TREVIJANO ETCHEVERRIA, *Comienzo*, 178; BEST, *Temptation*, 5-6; FRANCE, *Gospel*, 85.

<sup>17</sup> La presenza dello spirito del Signore sul Messia era stata preannunciata in diversi testi della tradizione giudaica: cf. Is 11,2; 61,1; 1En 49,2-3; 62,2; *TestLev* 18,6-7; *TestGd* 24,2-3; *SalSal* 17,37; 18,7-8. Per l'interpretazione messianico-escatologica della convivenza di Gesù con gli animali, i testi di riferimento sono Is 11,6-8; 65,25; Os 2,20; 2Bar

angelico reso a Gesù, la cui figliolanza divina è ribadita per due volte in 1,2-15 (1,1.11), è perfettamente coerente con la visione giudaica degli angeli come rappresentanti del mondo celeste e messaggeri di Dio.

Inoltre, se il servizio angelico si configura come sostegno a Gesù nella sua lotta contro Satana, capo delle forze demoniache (cf. 3,22-30), è possibile attribuire alla presenza degli angeli un valore escatologico. Nella tradizione giudaica, la sconfitta definitiva delle potenze malvagie era un segno del tempo finale.<sup>18</sup> Ora, se è vero che Marco non riporta l'esito del confronto tra Gesù e Satana, il seguito della narrazione marciana, con i numerosi esorcismi interpretati da Gesù come segno della fine di Satana e dell'approssimarsi della signoria di Dio (3,22-30), lascia pochi dubbi sulla vittoria di Gesù sul tentatore, anticipata in modo programmatico dal narratore in 1,12-13. Contribuendo alla lotta di Gesù contro le forze del male, il servizio angelico assume un valore escatologico, coerente con il contesto di 1,2-15. Infatti, la predicazione del Battista (cf. 1,7-8) aveva preannunciato Gesù come il più forte che avrebbe battezzato in Spirito Santo e, nella tradizione giudaica, un'effusione dello spirito del Signore era attesa per il tempo finale.<sup>19</sup> Inoltre, non è un caso che, subito dopo il confronto con Satana nel deserto, Gesù inaugura la sua attività pubblica in Galilea con l'annuncio del compimento del tempo e dell'approssimarsi del regno di Dio (1,14-15), nozione centrale dell'escatologia marciana.

Questa duplice polarità, cristologica ed escatologica, sarà riscontrata anche nelle successive menzioni degli angeli in Marco.

### Insieme al Figlio dell'uomo giudice (Mc 8,38)

Il secondo riferimento agli angeli nel secondo vangelo è in Mc 8,38, che fa parte di una serie di *logia* pronunciati da Gesù (8,34-9,1). Questa piccola raccolta di detti è collocata in una posizione strategica della nar-

73,6; *TestNef* 8,4.6. Suoi sostenitori sono FEUILLET, «Épisode», 70; LEDER, «Sündenfall-erzählung», 205-206; E. FASCHER, «Jesus und die Tiere», in *TLZ* 90(1965), 567-568; VARGAS-MACHUCA, «Tentación», 170-175; BAUCKHAM, «Jesus», 14-20; LÉGASSE, *Marco*, 83; FOCANT, *Vangelo*, 87; P. MASCILONGO, *Il Vangelo di Marco. Commento esegetico e teologico*, Roma 2018, 120. Una dimostrazione più completa di quest'ipotesi è contenuta in F. FILANNINO, «Mettere ordine tra animali e angeli: una riconsiderazione di Mc 1,12-13», in *EstBib* 78(2020), 193-218.

<sup>18</sup> Cf. Is 24,21-22; *Giub* 23,29; *1En* 10,1-22; 18,15-16; 21,1-6; 54,1-9; 69,27-29; 90,15-27; *TestLev* 18,12; *TestGd* 25,3; *TestDan* 5,10-11; *AssMos* 10,1; 1QS IV,15-26.

<sup>19</sup> Cf. Is 32,15-20; Ez 36,25-27; Gl 3,1-2; Zc 12,9-13,1; *Giub* 1,21-25; 1QS 3,7-9; 4,20-22.

razione marciana, dopo la confessione messianica di Cesarea di Filippo e il primo annuncio della passione (8,27-33), che segna il *turning point* del racconto di Marco. Dopo aver chiarito la natura della sua messianicità con l'annuncio sul suo destino di sofferenza, morte e risurrezione, in apertura della sezione sul discepolato (8,27-10,52) Gesù ridefinisce l'identità del discepolo: costui è chiamato a seguire il maestro sulla via da lui tracciata, che giunge alla gloria passando attraverso l'umiliazione.<sup>20</sup> È questo l'itinerario scandito in 8,34-9,1: ogni uomo è chiamato a seguire Gesù sulla via della croce (v. 34), nella testimonianza coraggiosa a lui e al suo Vangelo (vv. 35.38), per giungere alla gloria definitiva del suo Regno (9,1). Per comprendere il significato di questi *logia*, è necessario tenere presente la logica argomentativa sottostante a essi.<sup>21</sup>

In 8,34 Gesù enuncia le condizioni fondamentali del discepolato per chiunque voglia porsi alla sequela (*εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν*), che insistono su un punto fondamentale: il discepolo è chiamato a conformare la propria vita al destino che Gesù ha appena prospettato per sé (8,31-33). La ripresa del sintagma *ὀπίσω μου*, utilizzato da Gesù nel rimprovero a Pietro, che non intendeva accettare la sorte ingloriosa del maestro (8,33), e l'esortazione a prendere la propria croce, che avrebbe riportato alla mente di ogni lettore la morte di Gesù (nonostante in 8,31 Gesù non vi avesse fatto esplicito richiamo), confermano questo dato. Il discepolo deve essere disposto a stabilire con il suo maestro una relazione di comunione che può richiedere anche il dono della vita. Anche l'invito a rinnegare se stessi è da leggere in questa prospettiva, come richiamato da G.B. Peron: «Rinnegare se stessi invece significa [...] confessare la propria comunione con Gesù e lasciarsi coinvolgere dal suo destino [...]. Implica prendere le distanze da se stessi per assumere solo ciò che Gesù propone».<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Cf. E. HAENCHEN, «Die Komposition von Mk VIII,27-IX,1», in *NT* 6(1963), 91; A. BARBI, *Se qualcuno vuole seguirmi (Mc 8,22-10,52). Il lettore e i paradossi della croce*, Padova 2017, 50. In tal senso, C.A. EVANS, *Mark 8:27-16:20* (WBC 34B), Dallas, TX 2001, 24; K.W. LARSEN, *Seeing and Understanding Jesus. A Literary and Theological Commentary on Mark 8:22-9:13*, Lanham, MD 2005, 84, considerano Mc 8,34-9,1 come la naturale prosecuzione di Mc 8,31-33.

<sup>21</sup> Sulla logica argomentativa di Mc 8,34-9,1 condivideremo la proposta di P.S. PUDUSSERY, *Discipleship. A Call to Suffering and Glory. An Exegetico-Theological Study of Mark 8,27-9,1; 13,9-13 and 13,24-27*, Roma 1987, 88-90; J.-P. FABRE, *Le disciple selon Jésus. Le chemin vers Jérusalem dans l'évangile de Marc*, Bruxelles 2014, 122.

<sup>22</sup> G.B. PERON, *Seguitemi! Vi farò diventare pescatori di uomini (Mc 1,17). Gli imperativi ed esortativi di Gesù ai discepoli come elemento di un loro cammino formativo* (BSRel 162), Roma 2000, 143.



Un γάρ connette Mc 8,35 al *logion* precedente, fornendo una giustificazione alle condizioni della sequela. Ricorrendo ad affermazioni paradossali, Gesù chiarisce che sarà possibile salvare la propria vita solo perdendola a causa di Gesù e del Vangelo. Invece, ogni volontà di salvare la propria vita in altro modo avrà esito negativo. Altrove abbiamo già chiarito che Gesù non intende stabilire una contrapposizione tra vita terrena e vita eterna, come se quest'ultima potesse essere ottenuta perdendo la prima: «Certamente, alla luce del successivo orizzonte escatologico (Mc 8,38–9,1), non si può negare che perdere e salvare la vita siano da interpretare nella prospettiva del compimento finale. Tuttavia, la perdizione e la salvezza della propria vita iniziano già nella vita presente del discepolo e dipendono dalla comunione con Gesù, che si esprime nell'annuncio del Vangelo. Nel tempo finale sarà ratificato e si compirà quanto ha avuto inizio nel tempo della predicazione dell'εὐαγγέλιον».<sup>23</sup> Restando fedele a Gesù e all'annuncio del Vangelo, nonostante le avversità che questo possa comportare, il discepolo soddisfa le suddette condizioni della sequela.

Questa prospettiva è ripresa al v. 38, dove troviamo il riferimento agli angeli. Mediante le due domande retoriche dei vv. 36–37, connesse sempre mediante la congiunzione γάρ, Gesù aveva corroborato il contenuto del v. 35: per il discepolo non vi è alcun bene superiore al possesso di quella vita che è data dalla sequela di Gesù e dalla fedeltà al Vangelo. Ora, invece, al v. 38, sempre mediante γάρ, le parole di Gesù riprendono quelle del v. 35, contribuendo a fondare le condizioni del discepolato (v. 34) ed esplicitando l'orizzonte escatologico rimasto soltanto implicito al v. 35.<sup>24</sup> Questo dato è evidenziato dalle corrispondenze formali e contenutistiche tra i due versetti. In entrambi i

<sup>23</sup> F. FILANNINO, *Tra il precursore e i discepoli: la missione di Gesù nel vangelo di Marco* (AnBib 224), Roma 2019, 153. Circa perdizione e salvezza, non vi è soluzione di continuità tra vita terrena ed eterna: chi vuole salvare la sua vita la perde già ora e, in modo definitivo, nel tempo futuro, mentre chi la perde a causa di Gesù e del Vangelo, la salva nel presente e nell'eternità. Così anche PUDUSSERY, *Discipleship*, 110; G. VAN OYEN, «The Vulnerable Authority of the Author of the Gospel of Mark. Re-Reading the Paradoxes», in *Bib.* 91(2010), 167; B. OPIELKA, «Leidender Gerechter» und «Diener Aller». *Der Tod Jesu im Mk 8,27–10,52 im Gespräch mit Oscar Romero und Emmanuel Lévinas* (New Testament Studies in Contextual Exegesis 7), Frankfurt am Main 2012, 189.

<sup>24</sup> Così anche LÉGASSE, *Marco*, 436. C. BREYTENBACH, *Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie* (ATANT 71), Zürich 1984, 229; W. ZAGER, *Gottesheerrschaft und Endgericht in der Verkündigung Jesu. Eine Untersuchung zur markinischen Jesusüberlieferung einschliesslich der Q-Parallelen* (BZNW 82), Berlin 1996, 250, considerano il v. 38 come una fondazione escatologica delle suddette condizioni della sequela.

detti abbiamo una proposizione condizionale relativa (introdotta con  $\delta\varsigma$  γὰρ ἐάν) e una proposizione principale al futuro. In secondo luogo, il sintagma  $\mu\epsilon$  καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους è un calco dell'omologo del v. 35 (ἔνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου). Infine, in entrambi i casi Gesù stabilisce un'antitesi in cui un evento futuro ribalta una situazione presente, di cui è conseguenza. Che le parole di Gesù siano da identificare con l'εὐαγγέλιον (v. 35) è suggerito dal verbo (ἐπ)αισχύνομαι, di cui  $\mu\epsilon$  καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους è oggetto. Nel NT, questo verbo ricorre spesso in contesti in cui si allude all'annuncio e alla testimonianza del Vangelo, da rendere spesso fra persecuzioni e avversità.<sup>25</sup>

Simile è anche lo scenario che Gesù delinea in questo detto, con il riferimento alla generazione adultera e peccatrice. Gli aggettivi *μοιχαλῖς* e *ἀμαρτωλός* connotano la condizione religiosa dei destinatari dell'annuncio del Vangelo da parte dei discepoli di Gesù. Se il secondo aggettivo ha un significato più evidente, il primo ha il suo orizzonte interpretativo nell'AT, dove l'adulterio è spesso metafora dell'idolatria e del peccato di Israele (cf. Is 57,3-13; Ger 3,20; Ez 16,32-41; Os 2,4). Anche in un contesto ostile il discepolo è chiamato a rendere testimonianza a Gesù e al Vangelo. In tal senso, colui che si vergogna di Gesù e delle sue parole (v. 38) può essere ritenuto l'antitesi di colui che lo intende seguire (v. 34).

La mancata volontà di sopportare ostilità e avversità a causa di Gesù e del Vangelo avrà come conseguenza il giudizio escatologico del Figlio dell'uomo. Se la vergogna è talora impiegata come metafora di giudizio in alcuni testi giudaici (cf. 1En 62,9-10; 63,11-12) e del NT (1Gv 2,28), la ripresa del verbo ἐπαισχύνομαι intende connotare il giudizio del Figlio dell'uomo come conseguenza del rifiuto della sequela di Gesù.<sup>26</sup> Che il riferimento sia alla venuta escatologica del Figlio dell'uomo è evidente dai tratti con i quali essa è caratterizzata. Egli verrà *nella gloria del Padre suo*. La menzione del Padre del Figlio dell'uomo, non riscontrabile in alcun testo giudaico, chiarisce in modo inequivocabile che con il titolo  $\delta$  υἱός τοῦ ἀνθρώπου è indicato Gesù, il Figlio di Dio (Mc 1,1.11; 9,7; 15,39). Il riferimento alla gloria del Padre esprime il carattere divino della venuta del Figlio dell'uomo: nell'AT

<sup>25</sup> Cf. 1,16; Fil 1,20; 1Tm 1,8.12.16; 1Pt 4,16. Per questo motivo ZAGER, *Gottesher-schaft*, 251, include questo verbo nel linguaggio missionario del cristianesimo antico. Per una maggiore argomentazione circa l'identità tra εὐαγγέλιον e ἐμοὶ λόγοι cf. C. FISCHER, *Les disciples dans l'évangile de Marc. Une grammaire théologique* (EtB.NS 57), Paris 2007, 116.

<sup>26</sup> Sulla vergogna come metafora del giudizio cf. BREYTENBACH, *Nachfolge*, 225.

il termine  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  è spesso impiegato per denotare la presenza stessa di Dio, la sua essenza.<sup>27</sup> La gloria del Padre, di cui è circonfusa la venuta del Figlio dell'uomo, si manifesta proprio nell'accompagnamento degli angeli, che sottolineano il carattere divino di tale venuta. La partecipazione degli angeli al giudizio del Figlio dell'uomo, come una sorta di corte celeste riunita attorno a lui, è suggerita dall'aggettivo  $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\varsigma$ , con cui essi sono qualificati. Proprio perché santi, essi sono contrapposti radicalmente alla generazione peccatrice, oggetto del giudizio del Figlio dell'uomo.<sup>28</sup> A questo scenario di giudizio, cui andranno incontro quanti non si porranno alla sequela del maestro e rifiuteranno di testimoniare il Vangelo fra le avversità, farà da contraltare il destino dei discepoli di Gesù. Ripercorrendo il cammino del Figlio dell'uomo, che, passando attraverso la sofferenza e la morte, giunge alla risurrezione e alla gloria (8,31.38), essi vedranno venire il regno di Dio con potenza e divideranno la gloria del loro maestro (9,1).<sup>29</sup>

Alla luce di questa breve analisi esegetica di 8,34–9,1, si può riconoscere un duplice significato per la menzione degli angeli in 8,38. Da una parte, essa ha una rilevanza cristologica. Il fatto che gli angeli accompagnino il Figlio dell'uomo nella sua venuta per il giudizio finale evidenzia la sua grandissima dignità: gli esseri celesti, che, nella visione giudaica, costituivano la corte divina, sono ora membri della corte riunita attorno a lui.<sup>30</sup> D'altra parte, è evidente che gli angeli siano qui presentati in uno scenario escatologico: la loro santità li contrappone in maniera radicale alla generazione peccatrice, che rifiuterà la sequela di Gesù e sarà giudicata dal Figlio dell'uomo alla fine dei tempi.

<sup>27</sup> Cf. Es 16,7.10; 24,16-17; 33,18-22; 40,34-35; Lv 9,6.23; Nm 12,8; 14,10.21-22; 16,19; 17,7; 20,6; Dt 5,24; 1Re 8,11; 2Cr 5,13-14; 7,1-3; Tb 3,16; 12,15; Sal 18,2; 25,8; 56,6.12; 103,31; 112,4; 137,5; Mi 5,3; Ab 2,14; Is 6,3; 24,14-15; 26,10; 40,5; 58,8; 60,1-2; Ez 1,28; 3,12.23; 8,4; 9,3; 10,4.18.19.22; 11,22-23; 43,2-5; 44,4. Per l'uso anticotestamentario del termine  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  e del suo corrispondente ebraico  $\text{כְּבוֹד}$  cf. M. WEINFELD, «כְּבוֹד *kābôd*», in GLAT IV, 186-204; M. NOBILE, «Gloria», in R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, Cinisello Balsamo (MI) 2010, 639-642.

<sup>28</sup> Questa contrapposizione è ben notata da GNILKA, *Evangelium*, II, 26.

<sup>29</sup> Non possiamo addentrarci, in questa sede, nell'interpretazione di Mc 9,1, autentica *crux interpretum*. Per essa rimandiamo a FILANNINO, *Precursore*, 156-159.

<sup>30</sup> Per questa rilevanza cristologica degli angeli in Mc 8,38 cf. S. JÖRIS, *The Use and Function of genea in the Gospel of Mark: New Light on Mk 13:30* (FzB 133), Würzburg 2015, 163.

### «Saranno come angeli nel cielo» (Mc 12,25)

La successiva menzione degli angeli ricorre nella controversia di Gesù con i sadducei sulla risurrezione dei morti (12,18-27). Posta nella sezione delle discussioni di Gesù con i vari gruppi giudaici (11,27-12,37), che acuisce la tensione tra le due parti e conduce alla passione e morte di Gesù (14,1-15,47), questa pericope si articola in due parti: 1) la questione posta dai sadducei (12,18-23), indicata anche dall'*inclusio* del termine ἀνάστασις (che inquadra la tematica centrale della discussione: vv. 18.23); 2) la risposta di Gesù, contraddistinta anch'essa dall'inclusione del verbo πλανᾶω (vv. 24.27), che evidenzia l'erronea prospettiva dei suoi interlocutori.<sup>31</sup>

Sebbene nella narrazione marciiana compaiano soltanto in quest'occasione, i sadducei erano uno dei gruppi politici e religiosi più influenti al tempo di Gesù: alle loro fila appartenevano l'aristocrazia sacerdotale del tempio e gran parte del sinedrione.<sup>32</sup> Sul piano teologico, essi si attestavano su posizioni conservatrici, impermeabili alle «novità» impostesi nelle fasi più recenti dello sviluppo della teologia d'Israele. Fra queste vi era la risurrezione dei morti alla fine dei tempi, il cui rifiuto distingueva i sadducei dagli altri gruppi religiosi e dalla credenza popolare del giudaismo di allora.<sup>33</sup> Nella sua rapida presentazione dei

<sup>31</sup> Questa composizione è condivisa, fra gli altri, da J. SCHLOSSER, *Le Dieu de Jésus* (LeDiv 129), Paris 1987, 79-80; GUNDRY, *Mark*, 700; LÉGASSE, *Marco*, 623.

<sup>32</sup> Dalle esigue testimonianze sui sadducei a nostra disposizione, concentrate soprattutto nel NT e nelle opere di Flavio Giuseppe, alcuni studiosi hanno elaborato ottime ricostruzioni storiche: cf. S. BAUMBACH, «Das Sadduzäerverständnis bei Josephus Flavius und im Neuen Testament», in *Kairos* 13(1971), 17-37; J. LE MOYNE, *Les Sadducéens*, Paris 1972; A.J. SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*, Edinburgh 1989; G. STEMBERGER, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener* (SBS 144), Stuttgart 1991.

<sup>33</sup> Non a caso, la maggior parte dei riferimenti anticotestamentari alla risurrezione compare in testi tardivi, appartenenti perlopiù alla letteratura apocalittica: cf. 2Mac 7,1-42; Gb 19,25-26; Sal 16,9-10; Is 25,8; 26,19; Ez 37,1-14; Dn 12,2. Per la letteratura qumranica cf. 4Q521 2,2,12. Un esplicito riferimento alla risurrezione è presente anche nella seconda delle Diciotto Benedizioni, una delle preghiere più importanti della religiosità giudaica. Per buone sintesi sulla visione della risurrezione nel giudaismo cf. G.W.E. NICKELSBURG, *Resurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (HThS 26), Cambridge 1972; G. STEMBERGER, *Der Leib der Auferstehung. Studien zur Anthropologie und Eschatologie des palästinischen Judentums im neutestamentlichen Zeitalter (ca. 170 v. Chr - 100 n. Chr)* (AnBib 56), Roma 1972; O. SCHWANKL, *Die Sadduzäerfrage (Mk 12,18-27parr). Eine exegetisch-theologische Studie zur Auferstehungserwartung* (BBB 66), Frankfurt am Main 1987, 142-292; R. PENNA, *Quale immortalità? Tipologie di sopravvivenza e origini cristiane*, Cinisello Balsamo (MI) 2017, 81-96.



sadducei (v. 18), Marco richiama la loro negazione della risurrezione, perché quest'informazione è decisiva per la comprensione del seguito della pericope.<sup>34</sup> In questo inciso del narratore, il lettore può già intravedere l'opposizione tra questo gruppo e Gesù, che in precedenza aveva più volte preannunciato la sua risurrezione (Mc 8,31; 9,31; 10,34).<sup>35</sup>

Al pari dei farisei e degli erodiani, che in precedenza avevano tentato di incastrare Gesù con la domanda sul tributo a Cesare (12,13-17), i sadducei si rivolgono a Gesù con l'appellativo διδάσκαλε (v. 19), facendo presagire al lettore che anche la loro venuta presso il Maestro è animata da torbidi motivi.<sup>36</sup> I sadducei fanno appello alla legge di Mosè (Μωϋσῆς ἔγραψεν), unica parte della Scrittura da essi riconosciuta come normativa (cf. *Ant.* 13,10,6; 18,1,4). In particolare, il richiamo è alla legge sul levirato, secondo la quale il fratello di un uomo morto senza figli avrebbe dovuto prenderne in moglie la vedova e suscitare un erede al proprio fratello (Dt 25,5-10). Si trattava di una misura che intendeva fornire protezione alla donna rimasta vedova e assicurare che la proprietà del defunto non si disperdesse al di fuori del nucleo familiare.<sup>37</sup> A partire da quanto stabilito da Mosè, i sadducei costruiscono un caso esemplare: sette fratelli sposano, uno dopo l'altro, la medesima donna, senza che nessuno di essi riesca a suscitare una discendenza (vv. 20-22).<sup>38</sup> Questa storia fittizia culmina con una domanda, che da una parte intende mettere in ridicolo la fede nella risurrezione, dall'altra mira a screditare Gesù stesso come maestro: di chi sarà moglie la donna nella risurrezione? Se vi fosse risurrezione dei morti, la legge del levirato verrebbe a creare nell'aldilà una situazione di poliandria, inconcepibile per la Legge. La domanda dei sadducei è tendenziosa: poiché essi negano la risurrezione (v. 18), il loro interrogativo non ricerca una

<sup>34</sup> Quest'informazione è comprovata da altri testi del NT (cf. At 4,2; 23,8), da Flavio Giuseppe (*Ant.* 18,1,4; *Bell.* 2,8,14) e da testi rabbinici (*bSan* 90b).

<sup>35</sup> Così J. PEGUERO PÉREZ, *La figura de Dios en los diálogos de Jesús con las Autoridades en el Templo. Lectura de Mc 11,27-12,34 a partir de su instancia comunicativa* (Tesi Gregoriana. Sezione Teologia 113), Roma 2004, 254.

<sup>36</sup> Cf. FOCANT, *Vangelo*, 486-487.

<sup>37</sup> Applicazioni di questa legge nell'AT si ritrovano in Gen 38,1-26; Rt 4,1-12; Tb 7,9-12. Secondo la maggioranza degli studiosi, il primo di questi testi (Gen 38,8) influenza direttamente il testo di Mc 12,19 (ἐξαναστήσει σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ). Sul levirato nella Bibbia e nella tradizione giudaica cf. S. BELKIN, «Levirate and Agnate Marriage in Rabbinic and Cognate Literature», in *JQR* 60(1970), 275-329.

<sup>38</sup> Alcuni autori indicano 2Mac 7,1-42 come *background* di questo racconto fittizio dei sadducei: così SCHWANKL, *Sadduzäerfrage*, 347-352. Altri, invece, individuano lo sfondo in Tb 3-7: cf. soprattutto P.G. BOLT, «What Were the Sadducees reading? An Enquiry into the Literary Background of Mark 12,18-23», in *TynB* 45(1994), 369-394.



risposta in modo sincero, ma mira soltanto a evidenziare la contraddittorietà tra l'idea di risurrezione e la legge mosaica.

La risposta di Gesù è perentoria: i suoi interlocutori s'ingannano, poiché non conoscono né le Scritture né la potenza di Dio (v. 24). Questa dichiarazione, formulata sotto forma di domanda che attende una risposta positiva (ovè), costituisce una sorta di *partitio* di quanto Gesù andrà ad affermare nei versetti successivi.<sup>39</sup> Infatti, sebbene implicitamente, la successiva affermazione di Gesù (v. 25) chiama anzitutto in causa la potenza di Dio. Gesù dichiara che quanti risorgeranno non prenderanno moglie né marito, ma saranno come angeli in cielo. Il riferimento stesso agli angeli da parte di Gesù potrebbe essere letto come provocatorio: infatti, sebbene fossero menzionati nella Torah, i sadducei ne negavano l'esistenza (cf. At 23,8).<sup>40</sup> Ad ogni modo, le parole di Gesù sono coerenti con l'idea, diffusa nel giudaismo (specie nell'apocalittica), che associava la vita dei giusti nella risurrezione a quella degli angeli (cf. *1En* 39,5; 104,4.6; *2Ba* 51,10; 1Q28b 4,24-28). Ora, poiché gli angeli erano concepiti come esseri immortali, i testi giudaici tendevano a negare loro la condizione matrimoniale e la necessità di generare (cf. *1En* 15,7; *bBer* 17a). Alla luce di questo *background* giudaico, si spiegano le parole di Gesù: nella vita risorta, essendo come gli angeli, gli uomini non contrarranno matrimonio.<sup>41</sup> Molto importante è il riferimento di Gesù al cielo (ἐν τοῖς οὐρανοῖς). Di per sé, non sarebbe stato necessario, poiché i sadducei conoscevano l'appartenenza degli angeli al mondo celeste-divino. Facendovi esplicito riferimento, Gesù intende sottolineare l'alterità della condizione angelica rispetto a quella umana, una condizione che sarà sperimentata dai risorti. La risurrezione finale non va concepita secondo categorie terrene o

<sup>39</sup> E. MAIN, «Les Sadducéens et la résurrection des morts: comparaison entre Mc 12,18-27 et Lc 20,27-38», in *RB* 103(1996), 417, riconosce al v. 24 una funzione di titolo.

<sup>40</sup> Sulla veridicità di quest'affermazione si è generata una discussione fra gli studiosi: cf., ad esempio, B.J. BAMBERGER, «The Sadducees and the Belief in Angels», in *JBL* 82(1963), 433-435; S. ZEITLIN, «The Sadducees and the Belief in Angels», in *JBL* 83(1964), 67-71.

<sup>41</sup> Priva di sufficiente fondamento ci sembra l'ipotesi recentemente sostenuta da M. THEISSEN, «A Buried Pentateuchal Allusion to the Resurrection in Mark 12:25», in *CBQ* 76(2014), 273-290, che spiega le parole di Gesù in Mc 12,25 a partire dall'identificazione degli angeli con i corpi celesti, sostenuta tanto nel giudaismo quanto nella cultura greco-romana. Questa visione sarebbe poi da associare con la promessa di Dio, più volte fatta ai patriarchi, di rendere la loro discendenza come le stelle del cielo (cf. Gen 15,5; 22,17; 26,4), e giustificerebbe il successivo riferimento ad Abramo, Isacco e Giacobbe in Mc 12,26.



materialistiche, come fanno i sadducei, immaginandola come una mera continuazione di quanto vissuto sulla terra.<sup>42</sup> Piuttosto, essa è una realtà totalmente nuova, resa possibile dalla potenza di Dio, cui Gesù aveva alluso in precedenza (v. 24). Come diversi autori hanno mostrato, nella tradizione giudaica la potenza è un attributo fondamentale di Dio, alla base della sua attività creatrice e dei suoi interventi salvifici nella storia.<sup>43</sup> Possiamo sintetizzare il contenuto delle parole di Gesù in Mc 12,25 con le parole di J. Peguero Pérez: «En la resurrección, Dios crea para los hombres una forma de vida nueva. En ella, los resucitados serán como los ángeles y, como los ángeles, los resucitados serán partícipes de la vida de Dios. La creación de una vida como la de los ángeles en la resurrección es obra de la δύναμις de Dios».<sup>44</sup> A essere assurda, dunque, non è l'idea di risurrezione, ma la modalità in cui essa è concepita dai sadducei, che rivelano in tal modo la loro ignoranza circa la potenza di Dio.

Dopo aver chiarito la modalità della risurrezione, Gesù passa ad argomentare a difesa della realtà della risurrezione, fondandola biblicamente ed evidenziando la mancanza di comprensione dei suoi avversari riguardo alle Scritture (v. 24). Data l'esclusiva normatività riconosciuta dai sadducei alla Torah, Gesù cita un passo da essa (ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως). Si tratta di uno dei testi più importanti di tutto l'AT: l'auto-rivelazione di Dio, apparso a Mosè nel roveto ardente (Es 3,6.15.16). Il ricorso di Gesù a questo passo potrebbe sorprendere sul piano argomentativo, dal momento che, considerato in sé, il testo citato non permette di inferire la realtà della risurrezione. L'ormai classico studio di F. Dreyfus è fondamentale per la comprensione di Mc 12,26-27. Passando in rassegna le occorrenze dell'espressione «Dio di Abramo, di

<sup>42</sup> Richiamando Rm 7,1-3 e 1Cor 7,39, B.R. TRICK, «Death, Covenants and the Proof of Resurrection in Mark 12:18-27», in *NT* 49(2007), 243-244, ricorda che il legame matrimoniale è sciolto dalla morte. Anzi, già la legge stessa del levirato impone una tale visione: se la morte non sciogliesse il vincolo nuziale, la donna rimasta vedova e poi risposatasi sarebbe adultera e poligama. Immaginando una continuità del matrimonio anche nella vita risorta, i sadducei sono in evidente errore.

<sup>43</sup> Per il significato della potenza divina nell'AT e nei testi giudaici cf. SCHWANKL, *Sadduzäerfrage*, 361-362. Lo stesso Marco identifica Dio con la sua potenza, citando Dn 7,13 in 14,62.

<sup>44</sup> PEGUERO PÉREZ, *Figura*, 280. Sul legame tra la potenza creatrice di Dio e la risurrezione cf. anche PESCH, *Vangelo*, II, 351; K. HUBER, *Jesus in Auseinandersetzung. Exegetische Untersuchungen zu den sogenannten Jerusalemer Streitgesprächen des Markusevangeliums im Blick auf ihre christologischen Implikationen* (FzB 75), Würzburg 1995, 281; B. WITHERINGTON III, *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, MI 2001, 329-330.

Isacco e di Giacobbe» (o di espressioni simili, come «Dio dei padri») nella letteratura giudaica, egli nota che questa formulazione si riferisce alla fedeltà, all'alleanza e alla protezione di Dio verso gli uomini. Tale fedeltà divina non può venire meno nemmeno di fronte alla morte, al cui potere Dio non può abbandonare gli uomini. Dunque, la questione della risurrezione mette in gioco la fedeltà di Dio alla sua alleanza e alle sue promesse.<sup>45</sup> Alla luce di questa considerazione, i patriarchi e tutti i giusti non possono essere considerati morti, ma vivono in virtù della fedeltà di Dio alla sua alleanza con loro.<sup>46</sup> L'affermazione finale (v. 27) è la logica conclusione di questo ragionamento: Dio non è dei morti, ma dei vivi.<sup>47</sup> I sadducei mostrano la loro ignoranza delle Scritture: negando la risurrezione, essi rivelano di non comprendere il significato dell'auto-rivelazione divina in Es 3,6 e negano la fedeltà del Dio vivente alla sua alleanza.

Alla luce dell'analisi di Mc 12,18-27, è piuttosto evidente il contesto escatologico in cui, ancora una volta, gli angeli tornano a essere menzionati. Se quanti risorgeranno saranno come gli angeli, Gesù sta affermando che anche questi ultimi condividono quella vita che il Dio dell'alleanza concederà ai giusti alla fine dei tempi. Da questa constatazione è possibile, a nostro parere, dedurre un implicito significato cristologico del riferimento agli angeli, che non appare evidente a una prima lettura del testo. Sentendo parlare di risurrezione dei morti, il lettore non avrebbe potuto fare a meno di connettere queste parole con il destino finale di Gesù, già più volte da lui predetto (8,31; 9,31; 10,34) e annun-

<sup>45</sup> F. DREYFUS, «L'argument scripturaire de Jésus en faveur de la résurrection des morts (Mc XII,26-27)», in *RB* 66(1959), 213-224. Alle conclusioni di Dreyfus si è poi allineata la maggioranza dei commentatori: LANE, *Gospel*, 429-430; SCHLOSSER, *Dieu*, 88-91; SCHWANKL, *Sadduzäerfrage*, 393-394; HUBER, *Jesus*, 283; FRANCE, *Gospel*, 471-472; PEGUERO PÉREZ, *Figura*, 289-290; STEIN, *Mark*, 550; J. MARCUS, *Mark 8-16. A New Translation with Introduction and Commentary* (AnB 27/A), New Haven, CT-London 2009, 835; FOCANT, *Vangelo*, 489.

<sup>46</sup> D'altronde, la prospettiva di risurrezione dei patriarchi è attestata in diversi testi della tradizione evangelica e giudaica: cf. Mt 8,11; Lc 16,19-31; Gv 8,56; *TestLev* 18,14; *TestGd* 25,1; *TestBen* 10,5-6; *4Mac* 7,19; 13,17; 16,25; 18,23. Leggermente diverso è il ragionamento proposto da TRICK, «Death», 250-254, secondo il quale, poiché la morte di uno dei contraenti pone fine a una relazione di alleanza, i patriarchi non possono essere morti, perché, in tal caso, avrebbe fine l'alleanza di Dio con loro.

<sup>47</sup> Già l'AT affermava l'estraneità di Dio alla morte e la sua identità di Dio dei vivi: cf. Nm 27,15; Sal 6,6; 30,10; 56,14; 88,11; 115,17; Sap 1,13; Is 38,18-19; Ez 18,32; 33,11. Per Mc 12,27 come conclusione diretta del versetto precedente cf. C. BREYTENBACH, «Die Vorschriften des Mose im Markusevangelium. Erwägungen zur Komposition von Mk 7,9-13; 10,2-9 und 12,18-27», in *ZNW* 97(2006), 41.

ciato a conclusione della narrazione marciana (16,1-8). Questa connessione con la risurrezione offre al lettore un elemento ulteriore che consente di stabilire una relazione tra gli angeli e Gesù.

### Insieme al Figlio dell'uomo e agli eletti (Mc 13,27.32)

Gli ultimi due riferimenti marciiani agli angeli si trovano nel discorso escatologico (13,5b-37).<sup>48</sup> Per comprendere questo testo, è fondamentale delinearne l'articolazione, composta da tre sezioni, che scandiscono una precisa sequenza temporale. Nella prima parte (13,5b-23) Gesù espone gli eventi che segneranno il tempo precedente alla fine, ambientati in uno scenario terreno: questa sezione si caratterizza per l'alternanza tra la descrizione di tali eventi e le esortazioni rivolte agli ascoltatori. La seconda parte (13,24-27) focalizza il compimento finale (la parusia del Figlio dell'uomo), situato in uno scenario cosmico-celeste, e si caratterizza per il suo carattere unicamente descrittivo. Il discorso termina con una sezione di carattere parenetico (13,28-37) in cui Gesù indica ai discepoli l'atteggiamento da assumere in vista della fine.<sup>49</sup> È evidente la funzione di fulcro svolta dai vv. 24-27, che descrivono la venuta del Figlio dell'uomo: a essa tendono gli eventi descritti in 13,5b-23 e di essa è conseguenza la prontezza e la vigilanza richiesta in 13,28-37.<sup>50</sup> Ci soffermiamo su questa sezione, al termine della quale ritroviamo la menzione degli angeli, che il Figlio dell'uomo invia per radunare gli eletti (v. 27).

<sup>48</sup> Molto discusso è il genere letterario di Mc 13,5b-37. Buona parte degli studiosi parlano di «discorso apocalittico», ma l'assenza di diversi tratti tipici della letteratura apocalittica (visioni o immagini simboliche, mediatori di una rivelazione appartenenti alla sfera divina, viaggi ultraterreni, rivelazioni private) ha suscitato perplessità su tale definizione. Altri identificano Mc 13,5b-37 come un discorso di addio o di carattere testamentario, che Gesù pronunciarebbe prima della sua morte, ma anche in questo caso non si riscontrano importanti tratti peculiari di tale letteratura (uno sguardo al passato, la morte imminente come occasione del discorso, parole di addio rivolte ai presenti). Perciò preferiamo la dicitura più generica di *discorso escatologico*, poiché vedremo che fulcro di 13,5b-37 è il compimento finale.

<sup>49</sup> Questa struttura è stata ben mostrata dai classici studi di J. LAMBRECHT, *Die Redaktion der Markus-Apokalypse. Literarische Analyse und Strukturuntersuchung* (An-Bib 28), Roma 1967, 267-285; R. PESCH, *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13*, Düsseldorf 1968, 74-82.

<sup>50</sup> Ha ragione P. TREMOLADA, «Il ritorno del Figlio dell'uomo», in *PaVi* 41/5(1996), 33: «Tutto il discorso è come polarizzato sulla venuta del Figlio dell'uomo, che rappresenta il fulcro dell'unità letteraria e che costituisce l'elemento in assoluto più importante della rivelazione di Gesù ai discepoli».

Al v. 24 la congiunzione avversativa *ἀλλά* e la duplice indicazione temporale (*ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην*) da una parte suppongono una relazione tra gli eventi delineati ai vv. 5b-23 (cf. *θλίψις* al v. 19) e quelli descritti ai vv. 24-27, dall'altra evidenziano un intervallo temporale che intercorre tra essi: avvenimenti storico-terreni cedono il passo a eventi di natura cosmico-universale.<sup>51</sup> Già questa considerazione esclude un'interpretazione di Mc 13,24-27 talora sostenuta, secondo cui Gesù alluderebbe qui al giudizio contro Gerusalemme e il tempio: c'è uno stacco tra la distruzione della città santa (cui si allude ai vv. 14-20) e gli eventi futuri cui Gesù sta per fare riferimento.<sup>52</sup> Tutti gli interpreti sono concordi nell'individuazione di un ricco *background* anticotestamentario in 13,24-27, sebbene discordino sull'interpretazione di questo dato. Gli sconvolgimenti cosmici, descritti ai vv. 24-25, rimandano a testi della tradizione giudaica in cui si allude a interventi di Dio nella storia, talora connessi al giorno del Signore, e al giudizio da lui pronunciato su nazioni o uomini empì.<sup>53</sup> Alcuni studiosi si limitano a vedere in questi perturbamenti cosmici i segni di una teofania, tralasciando l'elemento del giudizio che compare in molti dei testi che abbiamo richiamato. La ragione principale di quest'esclusione sta nell'assenza di un esplicito riferimento al giudizio in 13,24-27.<sup>54</sup> Non neghiamo che sconvolgimenti cosmici e altri elementi richiamati ai vv. 26-27 (come le nubi, la gloria e gli angeli stessi) siano attestati in diverse teofanie descritte nell'AT. Tuttavia, riteniamo che non si possa escludere l'implicito riferimento al giudizio implicato dal *back-*

<sup>51</sup> Del nostro stesso avviso sono C.B. COUSAR, «Eschatology and Mark's Theologia Crucis. A critical Analysis of Mk 13», in *Int.* 24(1970), 327; ZAGER, *Gottesherrschaft*, 298; DONAHUE – HARRINGTON, *Gospel*, 374. P. MÜLLER, «Zeitvorstellungen in Markus 13», in *NT* 40(1998), 219, distingue tra due futuri differenti: uno che si affaccia nel presente dei lettori (vv. 5b-23) e l'altro che resta tale in senso assoluto (vv. 24-27).

<sup>52</sup> Come ben notato da FOCANT, *Vangelo*, 534. Sostenitori di questa tesi sono, fra gli altri, T.R. HATINA, «The Focus of Mark 13:24-27: The Parousia, or the Destruction of the Temple», in *BBR* 6(1996), 43-66; FRANCE, *Gospel*, 500-502.530-537; T.C. GRAY, *The Temple in the Gospel of Mark. A Study in Its Narrative Role* (WUNT 2/242), Tübingen 2008, 144-145. Una critica più ampia di questa tesi è in E. ADAMS, «The Coming of the Son of Man in Mark's Gospel», in *TynB* 56(2005), 39-61.

<sup>53</sup> Cf. Is 13,10; 34,4; Ger 4,23.28; Ez 32,7; Gl 2,10; 3,4; 4,15; Am 8,9; Ag 2,6.21; Zc 14,6; 1En 80,4-7; 102,2; VAd 10; TestLev 4,1; 4Esd 5,4; 7,39.

<sup>54</sup> La conformità di Mc 13,24-25 con il genere letterario della teofania è particolarmente evidenziata da E. BRANDENBURGER, *Markus 13 und die Apokalyphtik* (FRLANT 134), Göttingen 1984, 58-60; J. VERHEYDEN, «Describing the Parousia: The Cosmic Phenomena in Mk 13,24-25», in C.M. TUCKETT (ed.), *The Scriptures in the Gospels* (BETHL 131), Leuven 1997, 525-550.

*ground* dei segni descritti in 13,24-25.<sup>55</sup> Questo dato è confermato dal versetto successivo.

L'oscuramento del sole e della luna, la caduta delle stelle e lo sconvolgimento delle potenze celesti saranno provocati dalla venuta del Figlio dell'uomo, la cui gloria oscurerà la luminosità degli astri.<sup>56</sup> Anche questo riferimento alla parusia del Figlio dell'uomo, al pari degli altri due presenti nella narrazione marciana (8,38; 14,62), deve essere letto sullo sfondo di Dn 7,13-14, in cui uno simile a un figlio d'uomo riceve da Dio potere, gloria e regno. Questo sfondo e i tratti connotanti questa venuta, che nell'immaginario giudaico richiamano la presenza divina (le nubi, la potenza e la gloria), evidenziano che la venuta del Figlio dell'uomo sia assimilabile a una manifestazione divina (teofania).<sup>57</sup> Allo stesso tempo, però, non è possibile interpretare Mc 13,26 prescindendo dagli altri passi marciiani che alludono alla parusia, in cui la venuta del Figlio dell'uomo è associata a un giudizio sugli empi (8,38) o sui suoi avversari (14,62). Alcuni interpreti leggono anche nel verbo ὄψονται, privo di soggetto, un richiamo al giudizio, ispirandosi soprattutto a Mc 14,62, dove soggetto della visione del Figlio dell'uomo glorioso saranno i sinedriti che lo stanno processando. In 13,26, perciò, i soggetti sottintesi di ὄψονται sarebbero i nemici di Gesù, che saranno oggetto del suo giudizio.<sup>58</sup> Insieme con altri studiosi, preferiamo considerare ὄψονται come un impersonale e riferirlo a tutta l'umanità. Tutti vedranno il Figlio dell'uomo, ma per i malvagi la sua venuta coinciderà

<sup>55</sup> Su questo concordiamo con PESCH, *Naherwartungen*, 158-164; GNILKA, *Evangelium*, II, 200; BREYTENBACH, *Nachfolge*, 297; ZAGER, *Gottesherrschaft*, 299; D.S. DU TOIT, *Der abwesende Herr. Strategien im Markusevangelium zur Bewältigung der Abwesenheit des Auferstandenen* (WMANT 111), Neukirchen-Vluyn 2006, 223; E.E. SHIVELY, *Apocalyptic Imagination in the Gospel of Mark. The Literary and Theological Role of Mark 3:22-30* (BZNTW 189), Berlin-New York 2012, 210.

<sup>56</sup> Cf. LAMBRECHT, *Redaktion*, 183; GUNDRY, *Mark*, 745; B. BOSENIUS, *Der literarische Raum des Markusevangeliums* (WMANT 140), Neukirchen-Vluyn 2014, 469.

<sup>57</sup> Come ben rilevato da DELORME, *Annonce*, II, 395. Alla luce delle altre occorrenze marciane del termine δύναμις (Mc 5,30; 6,2.5.14; 9,1.39; 12,24; 14,62), riteniamo non sia possibile identificare qui la δύναμις con l'esercito angelico, come proposto da P.T. SLOAN, *Mark 13 and the Return of the Shepherd. The Narrative Logic of Zechariah in Mark* (LNTS 604), London 2019, 196-199. La sua argomentazione si basa soprattutto sulle occorrenze del plurale di questo termine nella LXX.

<sup>58</sup> Anche in *1En* 62,5 il Figlio dell'uomo glorioso sarà visto dai suoi avversari. Supportano questa lettura PESCH, *Naherwartungen*, 168; BRANDENBURGER, *Markus*, 64; BREYTENBACH, *Nachfolge*, 297; MARCUS, *Mark 8-16*, 904; B.A. EDSALL, «This Is Not the End: The Present Age and the Eschaton in Mark's Narrative», in *CBQ* 80(2018), 439-440.

con la condanna (cf. 8,38; 14,62), mentre gli eletti, che avranno perseverato fino alla fine (13,13), saranno da lui radunati (v. 27).<sup>59</sup>

Il Figlio dell'uomo invierà gli angeli a radunare i suoi eletti dall'estremità della terra all'estremità del cielo. Questo sintagma (ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ) evidenzia la portata universale dell'azione descritta.<sup>60</sup> L'invio degli angeli da parte del Figlio dell'uomo enfatizza la sua condizione divina, potenza e autorità.<sup>61</sup> Il servizio angelico assume qui una dimensione salvifica. Infatti, il raduno degli eletti deve essere interpretato alla luce del suo sfondo giudaico, in cui il raduno del popolo di Dio è conseguenza dell'intervento salvifico di Dio.<sup>62</sup> Gli angeli, dunque, saranno impiegati dal Figlio dell'uomo per realizzare la salvezza definitiva alla fine dei tempi, radunando quanti saranno rimasti a lui fedeli e perseveranti nelle prove che avranno dovuto affrontare (13,5b-23). Il lettore sa già che gli angeli avrebbero accompagnato il Figlio dell'uomo nel giudizio sui malvagi (8,38). Di conseguenza, il fatto che Gesù ponga qui l'accento sull'aspetto salvifico della parusia in favore dei suoi eletti non esclude l'altra dimensione, quella del castigo degli empi.<sup>63</sup> Gli angeli assisteranno il Figlio dell'uomo sia nel giudizio da lui esercitato, sia nella salvezza da lui realizzata. D'altronde, questo dato è coerente con altre affermazioni di Gesù sugli angeli, presenti nella tradizione evangelica (Mt 13,39-43; 25,31-46).

L'ultima menzione degli angeli nel secondo vangelo è in 13,32, che funge da transizione all'interno dell'ultima sezione del discorso escatologico (13,28-37). Da una parte, questo versetto è il *climax* dei vv. 28-31, dove Gesù tratta la questione del tempo in cui avverranno i segni premonitori e la fine conseguente (13,28-31). Dall'altra, il v. 32 introduce l'esortazione alla vigilanza con la quale termina l'intero discorso (13,33-37). Con la similitudine del fico (vv. 28-29) Gesù intende fornire una risposta alla domanda postagli dai suoi tre discepoli al v. 4, sul

<sup>59</sup> Per questo significato di ὄψονται cf. LAMBRECHT, *Redaktion*, 179-180; DU TOIT, *Herr*, 224-226.

<sup>60</sup> L'espressione confla due formule presenti in alcuni testi dell'AT: ἀπ' ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ ἕως ἄκρου τοῦ οὐρανοῦ (Dt 30,4) e ἀπ' ἄκρου τῆς γῆς ἕως ἄκρου τῆς γῆς (Dt 13,8; 28,64; Ger 12,12). Attento allo sfondo di Zaccaria in Mc 13, SLOAN, *Mark 13*, 201-203, ha indicato in Zc 2,10 il passo soggiacente a quest'espressione.

<sup>61</sup> Cf. DELORME, *Annonce*, II, 394.

<sup>62</sup> Cf. Dt 30,3-4; Sal 50,5; 107,2-3; Is 27,12-13; 43,5-7; 60,4; 66,18-20; Ger 23,3; 31,8-10; 32,37; Ez 11,17; 20,34-41; 28,25; 34,13; 36,24; 39,27-28; Zc 8,7-8; 10,6-10; *1En* 62,8; *SalSal* 8,28; 11,2-3; 17,26.

<sup>63</sup> Su questo punto concordiamo con GNILKA, *Evangelium*, II, 200; BREYTENBACH, *Nachfolge*, 298; WITHERINGTON III, *Gospel*, 348; SLOAN, *Mark 13*, 195.





tempo in cui sarebbero accaduti i fatti relativi al tempio, predetti da Gesù (v. 2). Come la fioritura del fico prelude alla venuta dell'estate, così gli eventi predetti da Gesù, culminanti con la distruzione del tempio (vv. 5b-23), saranno segno dell'imminenza della venuta del Figlio dell'uomo (vv. 24-27).<sup>64</sup> La domanda sul tempo degli eventi riguardanti il tempio riceve la sua risposta definitiva al v. 30: tutti i segni premonitori della fine, compresa la distruzione del tempio, avverranno entro la generazione contemporanea a Gesù.<sup>65</sup> Quest'affermazione è corroborata dalla solenne dichiarazione del v. 31, con la quale Gesù dichiara la veridicità e affidabilità delle sue parole.

Il δέ, con il quale il v. 32 si connette a quanto precede, indica, con il suo valore avversativo, il passaggio a un nuovo tema: se il tempo degli eventi precedenti alla fine era stato predicibile (vv. 28-31), lo stesso non vale per il giorno (o l'ora) del Figlio dell'uomo.<sup>66</sup> Seguendo un motivo tipicamente apocalittico, Gesù afferma che la conoscenza di quel momento è riservata soltanto al Padre, restando preclusa agli uomini (οὐδείς), agli angeli e perfino a lui stesso (cf. Zc 14,7; 2Bar 21,8; 48,2-3; 4Esd 4,51-52). Questa dichiarazione d'ignoranza è organizzata in ordine ascendente (uomini, angeli, Figlio), lasciando presumere al lettore che gli angeli vengono a occupare una posizione di superiorità rispetto ai primi, ma d'inferiorità rispetto al Figlio. Per quanto possa essere sorprendente, la dichiarazione d'ignoranza di Gesù è pienamente comprensibile alla luce del contesto e del suo scopo argomentativo. Essa non vuole essere un'affermazione cristologica, ma intende enfatizzare il carattere imprevedibile della venuta finale del Figlio dell'uomo.<sup>67</sup> Poi-

<sup>64</sup> Che il dimostrativo ταῦτα al v. 29 abbia come referente quanto preannunciato da Gesù ai vv. 5b-23 è ben dimostrato da C.E.B. CRANFIELD, «St. Mark 13», in *SJT* 7(1954), 284; PESCH, *Naherwartungen*, 180; J. DUPONT, «La parabole du figuier qui bourgeonne (Mc XIII,28-29 et par.)», in *RB* 75(1968), 528-529; DU TOIT, *Herr*, 173-177; SHIVELY, *Imagination*, 211; FOCANT, *Vangelo*, 536-537; SLOAN, *Mark 13*, 206-207.

<sup>65</sup> Diversi studiosi ritengono che, a causa dell'aggiunta di πάντα, il dimostrativo ταῦτα al v. 30 includa anche il compimento finale descritto ai vv. 24-27. A nostro parere, πάντα richiama il v. 23, dove esso compendia gli avvenimenti precedenti alla fine. Del nostro stesso avviso CRANFIELD, «St. Mark 13», 291; LAMBRECHT, *Redaktion*, 207; LANE, *Gospel*, 479-480; STEIN, *Mark*, 619; G. MARTIN, «Procedural Register in the Olivet Discourse: A Functional Linguistic Approach to Mk 13», in *Bib* 90(2009), 479-480; STRAUSS, *Mark*, 594.

<sup>66</sup> Per questo valore della congiunzione δέ cf. LANE, *Gospel*, 481-482; A. YARBRO COLLINS, «The Apocalyptic Rhetoric of Mark 13 in Historical Context», in *BR* 41(1996), 30; SLOAN, *Mark 13*, 208.

<sup>67</sup> Così anche LAMBRECHT, *Redaktion*, 238; GNILKA, *Evangelium*, II, 207; LÉGASSE, *Marco*, 701; FRANCE, *Gospel*, 544; STEIN, *Mark*, 623; MASCILONGO, *Vangelo*, 729.



ché, pur non essendo predicibile, il tempo della fine seguirà subito gli eventi premonitori (vv. 28-29), i discepoli di Gesù (e i lettori di Mc) dovranno essere costantemente pronti e vigilanti in attesa del ritorno del padrone di casa (vv. 33-37), ossia del Figlio dell'uomo, che tornerà a radunare i suoi eletti e giudicare i malvagi.

In definitiva, anche in questi ultimi due riferimenti agli angeli (13,27.32) è possibile evidenziare le due polarità emerse già nei passi precedenti. Sul versante cristologico, gli angeli sono presentati in stretta associazione a Gesù. Come già richiamato in 8,38, essi accompagnano il Figlio dell'uomo nella sua venuta definitiva e, radunando gli eletti, collaborano al suo intervento salvifico finale. Inoltre, al pari del Figlio, essi sono ignari del tempo della fine, pur essendo a lui inferiori. L'altra polarità, quella escatologica, è evidente per la presenza di queste due menzioni degli angeli all'interno del discorso escatologico (13,5b-37): sebbene ignorino il momento della parusia e accompagnino semplicemente il Figlio dell'uomo, essi parteciperanno al dramma finale che coinvolgerà, con sorti differenti, eletti e malvagi.

## Conclusioni

La nostra analisi ha evidenziato che gli angeli, pur non potendo essere compresi come personaggi veri e propri nella trama narrativa del secondo vangelo, non devono tuttavia essere trascurati nell'esame dei passi in questione e della teologia di Marco. In particolare, i riferimenti a questi esseri celesti e messaggeri divini sono funzionali alla cristologia e all'escatologia del secondo vangelo.

Sul versante cristologico, gli angeli sono sempre presentati in stretta associazione con Gesù e/o al suo servizio. Essi assistono Gesù nella lotta contro il tentatore (1,13) prima dell'inizio della sua attività pubblica, sono presentati come esempi di quella vita risorta che Gesù sperimenterà dopo la sua morte (12,25) e accompagneranno il Figlio dell'uomo alla fine dei tempi, quando egli tornerà a giudicare gli increduli e a donare la salvezza agli eletti (8,38; 13,27.32). La loro presenza accanto a Gesù rimarca l'autorità e il carattere divino della sua figura: se nella tradizione giudaica essi erano inviati divini, il fatto che essi siano a servizio di Gesù mostra la sua stretta relazione con Dio.

Sull'altro versante, quello escatologico, la presenza degli angeli nel secondo vangelo può essere messa in rapporto al dispiegarsi del regno di Dio, nel suo approssimarsi in Gesù (cf. 1,15) e nel suo compimento finale. Essi assistono Gesù nella sua lotta contro Satana (1,13), che sarà uno dei segni più evidenti della presenza del Regno (3,22-30). La



loro condizione sarà condivisa dai giusti nella risurrezione escatologica (13,25). Infine, nella loro santità, accompagneranno il Figlio dell'uomo nella parusia, quando egli giudicherà quanti non si saranno posti alla sequela di Gesù e salverà quanti, invece, avranno sopportato con fedeltà e perseveranza le avversità a causa sua e del Vangelo (8,34–9,1; 13,5b-37).

FRANCESCO FILANNINO  
*Pontificia Università Lateranense*  
*Piazza San Giovanni in Laterano, 4*  
*00184 Roma*  
*filafra88@libero.it*

### **Parole chiave**

Angeli – Vangelo di Marco – Cristologia – Escatologia

### **Keywords**

Angels – Mark's Gospel – Christology – Eschatology

### **Sommario**

L'articolo intende presentare il significato teologico degli angeli nel secondo vangelo. Mediante una rigorosa analisi esegetica, esso considera i passi in cui Marco fa riferimento agli angeli nella sua narrazione (1,13; 8,38; 12,25; 13,27.32). Due polarità teologiche sono implicate dalle menzioni degli angeli: la cristologia e l'escatologia. Sul versante cristologico i riferimenti agli angeli mirano a rimarcare l'autorità e il carattere divino della figura di Gesù; circa l'escatologia, la loro presenza accompagna la manifestazione del regno di Dio, nel suo approssimarsi in Gesù e nel suo compimento finale.

### **Summary**

The article discusses the theological meaning of angels in the second Gospel. Through a painstaking exegetical analysis it considers the passages where Mark refers to angels in his narrative (1,13; 8,38; 12,25; 13,27.32). Two theological poles are implied by the mentions of angels: Christology and Eschatology. On the Christological level, the references to angels aim at emphasizing the authority and the divine character of Jesus' figure; as for Eschatology, their presence accompanies the manifestation of the kingdom of God, in its approaching in Jesus and in its final fulfillment.

