

**CHI HA ORECCHI ASCOLTI
CIÒ CHE LO SPIRITO DICE ALLE
CHIESE**

Ἀποκάλυψις

L'APOCALISSE

Bibliografia in lingua italiana

- R. BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, (Teologia del Nuovo Testamento) Paideia, Brescia 1994 (edizione originale inglese, Cambridge 1993).
- G. BIGUZZI, *I settenari nella struttura dell'Apocalisse. Analisi, storia della ricerca, interpretazione*, EDB, Bologna 1996.
- G. BIGUZZI, *L'Apocalisse e i suoi enigmi* (Studi biblici 143), Paideia, Brescia 2004.
- G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento* (I libri biblici. Nuovo Testamento 20), Paoline, Milano 2005.
- C. DOGLIO, *Apocalisse: Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo MI 2012.
- B. MAGGIONI, *L'Apocalisse. Per una lettura profetica del tempo presente*, Cittadella, Assisi 1981.
- P. PRIGENT, *L'Apocalisse di S. Giovanni, traduzione e commento* (Commenti biblici), Borla, Roma 1985 (edizione originale francese, Lausanne - Paris 1981).
- Y. SIMOENS, *Apocalisse di Giovanni, Apocalisse di Gesù Cristo: una traduzione e un'interpretazione* (Testi e Commenti), EDB, Bologna 2010 (edizione originale francese, Paris 2008).
- D. TRIPALDI, *Apocalisse di Giovanni; introduzione, traduzione e commento* (Classici 24. La letteratura cristiana antica), Carocci Editore, Roma 2012.
- U. VANNI, *Apocalisse, libro della Rivelazione. Egesi biblico-teologica e implicazioni pastorali*, EDB, Bologna 2009.
- U. VANNI, *Apocalisse di Giovanni*, 2 voll., a cura di L. PEDROLI, Cittadella Editrice, Assisi 2018.

L'AMBIENTE VITALE DELL'APOCALISSE

1. I difficili rapporti con la politica dell'Impero romano

La politica dell'Impero romano, in particolare durante il regno di Domiziano (81-96): non si può parlare di vere persecuzioni, ma di vivaci opposizioni e di ingiuste discriminazioni nei confronti delle comunità cristiane.

2. La cultura ellenistica

È il pericolo più grave per i cristiani. Efeso è un centro culturale molto importante. Ci sono scuole di pensiero che parlano di teologia, mischiando la dottrina con forme di esoterismo e magia. Per di più questa cultura si accompagna ad uno stile di vita agiato e consumistico.

3. Il rapporto con il giudaismo

Le comunità cristiane si trovano in grave difficoltà anche con il mondo giudaico, che proprio in quegli anni, dopo il sinodo di Javne (anno 80), si stava riorganizzando intorno al gruppo farisaico e alla figura di Rabbi Jōḥānān ben Zakka'j .

Stava nascendo in quegli anni il giudaismo rabbinico e con esso entrava in contrasto il movimento cristiano che era stato fino allora uno dei movimenti presenti all'interno del variegato e composito mondo del giudaismo. Si stavano ponendo le premesse che porteranno alla definitiva rottura intorno agli anni 130-135 tra il movimento cristiano, ancora formato in maggioranza da giudei diventati discepoli di Gesù di Nazaret e il giudaismo rabbinico.

4. I problemi interni alle comunità cristiane

Anche all'interno delle comunità cristiane esistono pericolose relazioni conflittuali e forti tensioni. Queste sono documentate dalle lettere di Giovanni, in particolare la prima e la terza (brevissima). Certamente qualche gruppo si è staccato dal maestro che è all'origine delle opere letterarie espressione della tradizione giovannea, una figura che nella terza lettera è chiamato 'il presbitero'. Questa rottura ha dato origine ad un gruppo caratterizzato da una teologia cristiana ellenizzata e gnosticeggiante.

Anche nelle sette lettere dell'Apocalisse (cc. 2-3) compare ripetutamente il problema di conflitti con gruppi che hanno rotto i rapporti con la comunità cristiana.

5. *L'ambiente liturgico*

In questa difficile situazione il libro dell'Apocalisse appare come un'autentica opera di nuova evangelizzazione, cioè l'annuncio del messaggio evangelico ad una comunità cristiana, che per diversi motivi entra in crisi a causa delle difficoltà che la sconvolgono. Tale opera trova nella celebrazione liturgica il suo proprio ambiente vitale. La comunità, che nelle proprie assemblee liturgiche celebra la vittoria di Dio realizzata nell'evento storico di Gesù, culminato nel suo esodo pasquale di morte e risurrezione, si impegna ad interpretare la propria storia alla luce della signoria del Cristo risorto. Si potrebbe definire l'Apocalisse una specie di '*haggadah* pasquale cristiana'.

6. Un pressante invito alla resistenza

La situazione in cui è nata l'Apocalisse è molto simile a quella in cui nacque il libro di Daniele (167-164 a.C.): tale somiglianza ne spiega gli stretti rapporti.

Un punto molto importante differenzia però la visione teologica di Giovanni da quella del movimento apocalittico giudaico, che oggi si preferisce chiamare 'tradizione enochica': mentre esso attendeva per il futuro l'intervento decisivo di Dio e lo annunciava imminente, la comunità giovannea proclama che l'intervento decisivo e definitivo di Dio nella storia si è già realizzato con Gesù di Nazaret, morto e risorto, Signore della storia, vivo nella sua assemblea liturgica.

La tentazione fondamentale che le comunità cristiane stanno vivendo è quella di lasciarsi contagiare dall'idolatria presente nell'organizzazione religiosa e sociale e nello stile di vita proposto dall'Impero Romano con la sua propaganda. Rompere con questo sistema significa per i cristiani escludersi dalla vita civile, dal commercio e dai suoi profitti.

L'Apocalisse costituisce proprio un pressante invito alla resistenza, alla lotta contro ogni forma di idolatria.

In questo senso si pone nella linea degli antichi profeti: infatti, proprio al linguaggio, alle metafore e allo stile profetico Giovanni abbondantemente si ispira.

È l'autore stesso a definire la sua opera come 'profezia' (Ap 1,3; 22,7.10.18.19) e a considerare se stesso 'profeta' (22,6 e i quattordici riferimenti all'ispirazione dello Spirito nella sua profezia).

LA TRAMA NARRATIVA DELLA *RIVELAZIONE DI GESÙ MESSIA*

Prefazione redazionale (1,1-3)

Saluto epistolare alle 'Sette Comunità' dell'Asia (1,4-6)

ADONAI, Iddio, l'Eterno, il Pantocratore, presenta il suo Messia (1,7-8)

VISIONE INTRODUTTIVA (1,9-20)

Settenario di lettere alle comunità dell'Asia (2,1 – 3,22)

1. Alla comunità di Efeso (2,1-7)
2. Alla comunità di Smirne (2,8-11)
3. Alla comunità di Pergamo (2,12-17)
4. Alla comunità di Tiatira (2,18-29)
5. Alla comunità di Sardi (3,1-6)
6. Alla comunità di Filadelfia (3,7-13)
7. Alla comunità di Laodicea (3,14-22)

LA GRANDE VISIONE (4,1 – 5,14)

Settenario dei sigilli (6,1 – 8,1)

I quattro esseri viventi chiamano i quattro cavalli

primo sigillo: il cavallo bianco (6,1-2)

secondo sigillo: il cavallo rosso (6,3-4)

terzo sigillo: il cavallo nero (6,5-6)

quarto sigillo: il cavallo verde (6,7-8)

quinto sigillo: i martiri immolati sotto l'altare (6,9-11)

sesto sigillo: terremoto, sole nero, luna rossa;

le stelle cadono, il Cielo si ritira... (6,12-17)

Quattro messaggeri ai quattro 'punti cardinali' (7,1-3)

- i 144.000 dalle tribù di Israele (7,4-8)

- ... e una folla immensa (7,9-17)

settimo sigillo: Silenzio in Cielo per circa mezz'ora (8,1)

RIPRESA DELLA GRANDE VISIONE (8,2-6)

Settenario delle trombe (8,7 – 11,19)

Prima tromba: caduta di grandine e fuoco (8,7)

Seconda tromba: caduta di un monte infuocato (8,8-9)

Terza tromba: caduta di una stella fiammeggiante (8,10-11)

Quarta tromba: oscuramento dei luminari celesti (8,12)

Un'aquila introduce le ultime tre trombe con i 'tre guai' (8,13)

Quinta tromba e 'primo guai': le cavallette (9,1-12)

Sesta tromba e 'secondo guai':

- scioglimento della cavalleria (9,13-21)
- il messaggero gagliardo con il libretto aperto (10,1-11)
- misure del Tempio (11,1-2)
- i due testimoni (11,3-12)
- il grande terremoto (11,13-14)

7. *Settima tromba e 'terzo guai'*: compimento del mistero (11,15-19)

INTERMEZZO: TRITTICO DEI SEGNI (12,1 – 15,8)

1° *segno*: la donna che partorisce un figlio maschio (12,1-2)

2° *segno*: il dragone e la lotta contro il figlio della donna (12,3 – 14,20)

- l'opposizione del dragone (12,3-6)

- la battaglia celeste di Michele contro il dragone (12,7-18)

- la bestia che sale dal Mare (13,1-10)

- la bestia che sale dalla Terra (13,11-18)

- l'Agnello con i 144.000 e sei messaggeri (14,1-20)

3° *segno*: sette messaggeri con flagelli, cantico e apertura del Tempio (15,1-8)

- sette messaggeri con flagelli, gli ultimi (15,1)

- cantico di Mosè e dell'Agnello (15,3-4)

- si apre il Santuario della testimonianza (15,5-8)

Settenario delle coppe dell'ira divina (16,1-21)

Ordine divino (16,1)

Prima coppa: sulla Terra > ulcera maligna (16,2)

Seconda coppa: nel Mare > sangue di morti (16,3)

Terza coppa: nei mari e nelle fonti > sangue (16,4)

→ *Intermezzo giudiziario* (16,5-7)

Quarta coppa: sul Sole > calore (16,8-9)

Quinta coppa: sul trono della bestia > oscuramento (16,10-11)

Sesta coppa: sul grande fiume Eufrate > prosciugamento (16,12-16)

Settima coppa: nell'aria > catastrofi cosmiche (γέγονεν «è fatto!»: 16,17-21)

VISIONE FINALE DEL GIUDIZIO: CONDANNA E SALVEZZA (17,1 – 22,5)

Sei messaggeri delle sette coppe con al centro l'entrata del Logos

A. Un messaggero mostra la condanna della «Grande Prostituta» (17,1-18)

B. Un messaggero annuncia la caduta di Babilonia (18,1-20)

C. Un messaggero compie un gesto simbolico: la macedonia (18,21-24)

x. *Intermezzo di preparazione con i 24 anziani e i 4 esseri viventi* (19,1-10)

x'. *Al centro: il Logos di Dio sul cavallo bianco* (19,11-16)

C'. Un messaggero prepara un grande banchetto simbolico (19,17-21)

B'. Un messaggero relega il dragone nell'Abisso per mille anni (20,1 – 21,8)

A'. Un messaggero mostra la Gerusalemme rinnovata, «la sposa» (21,9 – 22,5)

Conclusione dell'ultimo settenario (22,6)

Gesù, Figlio dell'Uomo glorificato, promette il suo ritorno (22,7-21)

22,7-11: «Ecco, vengo presto! Beato chi custodisce le parole profetiche...»

22,12-15: «Ecco, vengo presto e ho con me la mia mercede...»

22,16-20: «Io, Gesù, ho inviato il mio messaggero...»

Saluto epistolare di chiusura (22,21)

La complessa storia della recezione del libro nel canone

Un passo della *Historia Ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea (circa 330 d.C.) - Libro III, par. xxv, 1-7 - è una testimonianza di come il libro della *Rivelazione*, nella prima metà del secolo IV, avendo ormai perso le connessioni con il sostrato culturale giudaico e apocalittico, sia di fatto in preda a un disorientamento ermeneutico che non permette più di comprendere il linguaggio, i simboli, ma anche le strutture teologiche e storico-filosofiche che avrebbero potuto gettare non poca luce sul senso originario di quanto si sta narrando.

Quanto sta avvenendo nella Grande Chiesa, in contemporanea al primo concilio di Nicea (325), con la supremazia della cultura greco-latina e l'accantonamento delle Sacre Scritture di Israele, a seguito della devastante bufera provocata da Marcione (verso la metà del II secolo), sta producendo i suoi nefasti risultati, tagliando le radici e i riferimenti principali alla riflessione teologica.

Lo stravolgimento, che si insinua anche nell'interpretazione del libro della *Rivelazione*, è l'espressione di quel disastro ormai consumato che ha irreparabilmente rotto l'unità del grande disegno di salvezza posto nella storia umana da JHWH per il suo Messia, gloria del suo popolo Israele, e per il Figlio dell'Uomo, immagine originaria del Padre e Luce per illuminare tutti le genti.

In tale disegno, la morte in croce non era compresa nel pensiero originario di Dio, ma lo diventa nel momento della sua realizzazione storica, perché la storia di *questa* umanità è di fatto segnata dall'ingiustizia umana e dal peccato. E così, il *māšīaḥ* diventa il *Messia Crocifisso*, che però non impedisce la glorificazione del Risorto, e il *bar-našāʾ* di Daniele 7 diventa il *Figlio dell'Uomo trafitto*, che però non può arrestare l'instaurazione dell'eterna Signoria del Padre.

Tuttavia, sta di fatto che questa 'variante' storica contribuisce non poco ad approfondire la separazione di una parte di Israele dalle altre «famiglie della Terra».

Il Primo Grande Scisma è consumato e sarà sanato soltanto alla *consummatio sæculi*.

In un raduno dei più grandi rabbini del tempo, tenutosi intorno all'anno 100 a Jabneh, dove Joḥanan ben-Zakkaj, discepolo di Hillel, aveva fondato dopo l'anno 70 d.C. un'accademia rabbinica, fu fissato il canone finale della Bibbia Ebraica.

Se già prima di quella data i Sadducei, ovvero i sacerdoti del Tempio di Gerusalemme, si erano dimostrati avversi agli scritti apocalittici enochici, da quel momento in poi, con la determinazione definitiva del Canone Ebraico delle 'Sacre Scritture', soprattutto per quanto riguardava i *Ketûbîm* (gli «Scritti»), furono definitivamente eliminati anche dal Giudaismo rabbinico di origine farisaica, quella settantina di *Scritti* che facevano riferimento alla *Tradizione Apocalittica Enochica*, in particolare il *Pentateuco di Enoc*, il *Libro dei Giubilei* e quel ricco florilegio di *Apocalissi* che avevano di fatto plasmato il patrimonio simbolico e teologico dal quale era potuto sbocciare anche il libro giudeo-cristiano della *Rivelazione di Gesù Messia* del presbitero Giovanni.

Senza più radici nella propria identità culturale e senza il sostrato che la letteratura apocalittica poteva offrire per l'interpretazione dei molti misteri che ancora si sarebbero dovuti comprendere, la *Rivelazione di Gesù Messia* era ormai destinata a diventare enigmatica e pericolosa, avendo perduto l'anima della cultura giudaica ed essendo ormai interpretata prevalentemente secondo categorie ellenistiche.

La Rivelazione è scritta in greco ma da un autore che pensa in ebraico

Chiunque abbia una pur minima formazione di greco classico, leggendo il testo della *Rivelazione di Gesù Messia* subito percepisce di essere davanti a un testo lontano dalla bellezza del greco classico.

Più difficile sarebbe distinguere se si tratti davvero di un originale scritto con quelle coloriture poco classiche o di una versione da altra lingua – nel nostro caso, ebraico o aramaico – di cui il greco di arrivo mantiene materialmente il calco o almeno alcuni caratteri.

La prova più evidente a questo riguardo è l'uso dei 'tempi' verbali.

I traduttori, in ogni tempo, si sono trovati in difficoltà nel tradurre correttamente le forme verbali utilizzate dall'autore della *Rivelazione*.

Molti commentatori hanno rilevato il problema, imputandolo alla mancanza di padronanza della lingua greca.

In realtà, la faccenda è più intrigante. In quanto proprio nell'uso delle forme verbali si evidenzia come colui che scrive la *Rivelazione* stia pensando in ebraico e poi scriva in greco.

Uso simbolico dei numeri

Valori simbolici di alcuni numeri

uno: unità, unicità (di Dio)

due: separazione, divisioni, il ‘doppio’; utilizzato nel senso di ‘un poco’ in

Nm 9,22; ISam 11,11; Os 6,2

tre: numero divino (unità + alterità), triangolo (figura di perfezione), risurrezione e vita spirituale. La sacralità del numero deriva forse dalla divisione in tre regioni dell’universo: cielo, terra e acque Il suo uso retorico per un piccolo totale è illustrato in Gen 30,36; 40,10. 12; 42,17; Es 2,2, 3,18. Si usano anche multipli di tre: ‘9’; ‘21’; ‘30’; ‘36’; ‘300’; ‘900’.

tre e mezzo: (in quanto metà di ‘sette’) tempo incompiuto

quattro: numero terreno (E-S-W-N), mondo creato, spazialità umana, totalità, numero sacro (per la *qabbālāh*: le 4 lettere del Tetragramma)

cinque: valore incompiuto, ancora in corso (metà di ‘dieci’)

sei: numero dei ‘figli di Adám’ (giorno VI dell’inno alla bellezza della creazione)

sette: il numero più sacro (tempo di Dio e *šabbat* dell’umano, fondamento del calendario), pienezza, completezza (cfr. la radice semitica *sb*^c «essere pieno, sazio»). L’origine della sua sacralità starebbe, per alcuni, nella somma dei suoi addendi (3+4); per altri, nella corrispondenza con il numero dei «pianeti». Il numero ricorre nei sette giorni della creazione, l’istituzione del settimo anno della liberazione, le sette settimane di anni che formano un giubileo, i sette altari, le sette lampade, l’aspersione del sangue sette volte, nel Talmud e nel Midrash; il multiplo quattordici (7×2) ricorre pure in molti passi.

otto: rosa dei venti completa; pienezza, totalità, 'infinito'

nove: perfezione, compimento, purificazione raggiunta

dieci: base del sistema decimale e somma di 3+7. Il suo uso più semplice vale come numero 'tondo' (cfr. 'le dieci parole') Un uso più sacro si trova nel rituale del Tempio (Es 26,1. 16; Nm 7,28. 29; 1Re 6,7; Ez 45; 2Cr 4).

A causa di questo carattere sacro, '10' è usato anche nel simbolismo apocalittico (Dn 7,7. 20. 24). I multipli di dieci sono usati come numeri tondi: '100'; '200'; '1.000'; '10.000'; '200.000'; '1.000.000'.

dodici: deriva il suo carattere sacro dal fatto che è il prodotto 3×4 ed è il numero dei mesi dell'anno. Ci sono dodici tribù di Israele e lo stesso numero di tribù di Ismaele (Gen 17,20; 25,16). Il numero di molti uomini e cose rappresentativi fu fatto dodici per accordarsi con il numero delle tribù (Es 24,4; Nm 17,2. 6; Gs 4; ecc.). Il numero dodici per questi motivi entrò nel rituale ebraico (cfr. Es 15,27; Nm 33,9; Lv 24,5; Ger 52,20ss; Ez 43,16). Il 'dodici' si trova sia nella Bibbia sia nella letteratura post-biblica. Il multiplo '24' ricorre in *Lam.Rab.* 1,2.

Nel libro della *Rivelazione* ricorre il multiplo 144.000 (Ap 7,4; ecc.), ovvero $12 \times 12 \times 1.000$, che vale come un infinito qualificato. Il numero moltiplicato per se stesso esprime il valore ‘al quadrato’ del numero semplice e il fattore delle migliaia dice il suo rilancio all’infinito.

quaranta: sta nella Bibbia per una generazione (ad es., i quarant’anni di peregrinazione nel deserto), quindi per qualsiasi periodo di tempo la cui durata esatta è sconosciuta (cfr. Gen 7,4. 12. 17; 8,6; Es 24,18; 34,28; Dt 9,9. 11. 18; 10,10; 1Sam 17,16; 1 Re 19,8; Giona 3:4). Nella letteratura successiva quaranta è comunemente usato come numero tondo

sessanta: è l’unità più grande del sistema sessagesimale; usato per esprimere un numero indefinitamente più grande (cfr. Ct 3,7; 6,8). Nella letteratura talmudica è spesso usato come numero tondo.

Nella *hālākāh* una cosa ritualmente impura diventa pura quando viene mescolata con qualcosa di sessanta volte la sua stessa quantità. Il multiplo di 60 miriadi (60×10.000 ovvero 600.000) è usato nella letteratura successiva per esprimere un numero molto grande, ma indefinito. È il numero dei figli di Israele che uscirono dall'Egitto (cfr. *Lam. Rab.* 2,13; *Dt. Rab.* 1,17; ecc.). Anche il multiplo di 120 miriadi ricorre in *Lam. Rab.* 2,13.

settanta: Il numero '70' ha un senso sacro in quanto prodotto di 7×10 (cfr. Es 15,27; 24,1. 9; Nm 11,24ss; Gen 46,27; Es 1,1; Dt 10,22; Ger 12,11; Dn 9,24ss). Secondo taluni interpreti esprime il tempo del giudizio divino sugli eventi della storia umana.

mille: 'èlep è una radice semitica che inizialmente indica «bufalo». In seguito passa a indicare anche una mandria di bufali, di circa mille capi di bestiame. Infine arriva a indicare la parte di una tribù, forse sotto l'influsso di un significato militare che faceva del 'migliaio' l'unità numerica alla base di un esercito schierato.

Il numero '1.000' è utilizzato soprattutto in Ap 20 e si riferisce alla durata in anni del regno di Cristo e dei suoi coeredi sulla terra. Dato che '1.000' è un numero ampio e tondo, è quasi naturale e istintivo considerarlo un valore simbolico rappresentativo di 'eternità' (così anche sant'Agostino) o di 'infinito' tanto più se è elevato 'al quadrato' (1.000×1.000) o moltiplicato per un suo multiplo, come in «mille miriadi» (1.000×10.000).

Uso misterico dei numeri

La teoria dei numeri misterici vuole interpretare i numeri scoprendo in essa verità esoteriche in apparenza invisibili.

Possiamo anche noi condividere l'idea che vi siano almeno alcuni testi biblici che dimostrano la conoscenza e l'utilizzo moderato della *ghematria*.

Tali testi sono solitamente citati come prova del fatto che questo sistema non solo era noto agli scribi, ma che di fatto lo utilizzavano.

Un primo testo è Gen 14,14:

«Abram, com'ebbe udito che suo fratello [Lot] era stato fatto prigioniero, armò trecentodiciotto dei suoi più fidati servi, nati in casa sua, e inseguì i re fino a Dan»

Ora, l'analisi ghematrica del nome 'ēlî'ēzer (cfr. Gen 15,2), servitore di Abram, ha appunto valore di 318 = 1+30+10+70+ 7+200! Puro caso? Gioco ghematrico introdotto da scribi posteriori?

Un secondo testo si riferisce ai «tre personaggi» che stanno di fronte ad Abram in Gen 18,2. Essi non sono mai chiamati per nome nel racconto biblico. Eppure la *ghematria* vorrebbe offrire una soluzione, perché la frase

וְהָיְתָה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים בָּצְבִים עָלָיו / *whnh ślśh 'nšjm nšbjm 'ljw* «ed ecco tre persone stavano di fronte a lui» ha un valore ghematrico di 701. È esattamente lo stesso valore della somma di quest'altra frase

וְלֹא מִיכָאֵל [מִיכָאֵל] גַּבְרִיאֵל [גַּבְרִיאֵל] רַפָּאֵל [רַפָּאֵל] «questi [sono] Michele, Gabriele e Raffaele», 1+30+6++3+2+200+10+1+30+6+200+80+1+30 = 701!

Valori numerici delle consonanti dell'alfabeto ebraico

1 'alep = א

2 bêt = ב

3 gîmel = ג

4 dalet = ד

5 he = ה

6 waw = ו

7 zajn = ז

8 het = ח

9 tet = ט

10 jod = י

20 kap = כ

30 lamed = ל

40 mem = מ

50 nûn = נ

60 samek = ס

70 'ajn = ע

80 peh = פ

90 sadeh = צ

100 qop = ק

200 reš = ר

300 śîn / šîn = ש / ש

400 taw = ת

500 kap sôpît = ך

600 mem sôpît = ם

700 nûn sôpît = ן

800 peh sôpît = ף

900 sadeh sôpît = ף

I principali ‘personaggi’ della *Rivelazione*

Presento i principali ‘personaggi’ della *Rivelazione*: non parlo delle migliaia di comparse che saranno evocate in seguito, ma dei ruoli principali messi in scena per comprendere la modalità della stessa *Rivelazione*. Ne elenco cinque:

Dio Padre,

Gesù Messia,

Giovanni,

la sua comunità

e le Sette Comunità dell’Asia.

JHWH, κύριος ὁ θεός, ‘Colui che e, che era, che sta per venire’, il Pantocratore.

Egli sta sul trono ed è circondato da Sette Spiriti di fronte al trono (1,4; 3,2; 4,5s), i Sette Messaggeri principali, chiamati talvolta ‘Arcangeli’ e menzionati anche in altri libri enochici, a partire da 1En 20,1-8a, che ha un elenco nominativo per i Sette:

1 *Questi sono i nomi degli angeli santi che vegliano.*

2 *Uriele, uno degli angeli santi, che comanda il mondo e il Tartaro.*

3 *Raffaele, uno degli angeli santi, che è preposto agli spiriti degli uomini.*

4 *Re‘uele, uno degli angeli santi, che si vendica del mondo dei luminari.*

5 *Michele, uno degli angeli santi, che è stato incaricato dei buoni del popolo.*

6 *Sariele, uno degli angeli santi, che è responsabile degli spiriti che peccano contro lo spirito.*

7 *Gabriele, uno degli angeli santi, che è preposto al paradiso, ai serpenti e ai cherubini.*

8a *Remiele, uno degli angeli santi, che Dio ha posto a capo di quelli che sorgono.*

Egli è colui che porta “a completezza” il disegno di Dio Creatore e assume il nome stesso di ADONAI, che è ὁ κύριος «il Signore». A questo riguardo ricordo che nella versione di G. Borgonovo, proprio per facilitare l'immediata comprensione della dialettica tra il Signore in quanto *Eterno Padre* e il Signore in quanto *Crocifisso Risorto*, ho voluto rimpiazzare il nome divino κύριος (senza articolo) con ADONAI.

Un terzo ruolo attanziale, di fondamentale importanza, è il personaggio di Giovanni, il veggente, il mittente delle lettere alle comunità d'Asia e lo scrivente, il cui nome è esplicitamente ripetuto per ben quattro volte nel libro (cfr. 1,1. 4. 9; 22,8), senza contare le volte in cui il 'personaggio' è celato sotto il pronome di prima persona singolare, che rende sempre la sua presenza molto attiva lungo la narrazione della *Rivelazione*. Ma di quale 'personaggio' si tratta?

L'Autore si presenta come *Giovanni* (gr *Iōannēs*; ebr *ʾġōḥānān*) senza mai specificare il suo patronimico, né mai dire di essere uno dei dodici o un discepolo di Gesù. Del resto, il nome era molto comune tra i Giudei del Secondo Tempio, e specialmente tra le famiglie sacerdotali del Tempio di Gerusalemme. Nella visione della Gerusalemme Nuova l'Autore dice che i nomi dei Dodici apostoli dell'Agnello sono incisi sulle dodici fondamenta delle mura che circondano la città (21,14). Ciò significa che siamo in un tempo in cui l'età degli apostoli è ormai passata. Sarebbe molto improbabile che uno dei Dodici fosse ancora vivente.

La conclusione che meglio si adatta a questi dati è che l'Autore del libro sia uno sconosciuto, magari di nome Giovanni, e che in modo *pseudepigrafico* – com'era normale nella *letteratura enochica* – faccia riferimento all'apostolo che ha dato inizio alla sua comunità.

La testimonianza di Eusebio di Cesarea (*Hist. Eccl.*, III, xxxix, 5-7) motiva con spirito critico la distinzione tra due Giovanni: l'*apostolo* ed eventualmente autore del Quarto Vangelo o almeno colui che sta all'inizio di quella tradizione; e il *presbitero*, che appare anche come mittente delle due lettere di tradizione giovannea (2Gv e 3Gv), almeno una generazione dopo.

È vero che Giovanni non si definisce mai esplicitamente *profeta* nel libro, ma indirettamente insinua la sua identità profetica descrivendo la sua parola come *profezia* (cfr. 1,3; 22,7. 10. 18 e 19).

Inoltre Giovanni indirettamente, ma in modo perspicuo, si identifica come profeta quando attribuisce al messaggero rivelatore le seguenti parole: «Io sono il tuo compagno di servizio e il compagno di servizio dei tuoi fratelli, i profeti» (22,9).

Giovanni, a quanto sembra, non era un *profeta di comunità*, fisso in una comunità. La sua conoscenza delle Sette Comunità nella provincia romana dell'Asia suggerisce che fosse invece un *leader itinerante*.

Eppure il libro della *Rivelazione* manifesta una presenza viva e decisiva di una comunità che interagisce con il *profeta*, che ascolta le sue esperienze visionarie e che prontamente risponde con il suo assenso di fede: «Amen» (1,6); «Sì, Amen» (1,7); «Amen! Vieni, Signore Gesù!» (22,20b).

Se prestiamo attenzione al dialogo liturgico iniziale (1,4-6), notiamo che al saluto (1,4-5a), rivolto da chi presiede l'assemblea, risponde l'assemblea (1,5b-6). Il 'voi' diventa un 'noi'.

Questa situazione così chiaramente interattiva riemerge alla fine del libro (22,6-21) e riaffiora qualche altra volta, esplicitamente, in altre parti del libro. Tutta l'assemblea è chiamata ad una esperienza liturgica che ha una scansione precisa. Anzitutto – è molto importante rilevarlo – questa esperienza avviene ‘nel giorno del Signore’, ossia in quel giorno che noi oggi chiamiamo ‘domenica’ (1,10). Già alla fine del I secolo o all’inizio del II secolo la domenica era celebrata: l'assemblea liturgica si riuniva per celebrare la risurrezione del Signore.

Da testi liturgici antichi sappiamo che i cristiani si riunivano, confessavano i propri peccati, ascoltavano brani del Primo e del Nuovo Testamento, letti in una prospettiva di unità aperta alla vita. Questi testi avevano, infatti, lo scopo di illuminare e orientare la vita quotidiana. Ad essi seguiva la celebrazione dell'eucaristia.

Nell'Apocalisse troviamo lo stesso schema.

Giovanni si presenta quindi, pur sempre indirettamente, come un *profeta itinerante*. A questo proposito, il libro non sembra fare una netta distinzione tra profeti giudei e profeti cristiani (10,7; 11,3-13; 16,6; 22,6). Ciò che li distingue è il riconoscimento del disegno di Dio nella croce di Colui che viene trafitto.

Un motivo in più per identificare giudeo-cristiano l'ambiente originario del testo della *Rivelazione*.

La sua autopresentazione e il resoconto dell'accoglienza della *Rivelazione* sono forgiati sul modello delle tradizioni profetiche bibliche.

La data di composizione del libro

Quanto alle prove interne al libro, la *Rivelazione* presuppone la caduta di Gerusalemme (70 d.C.), ma non vi sono ancora quelle tracce di risorgimento giudaico che alla fine avrebbero invece condotto alla decisione dell'imperatore Adriano, a conclusione della *Terza Guerra Giudaica* (132-135), di cancellare dalla Terra ogni nome giudaico che potesse anche solo evocare il Popolo d'Israele. Dal momento che nel libro della *Rivelazione* si parla di persecuzioni già avvenute contro i Giudei e i Giudeo-cristiani e che lo stesso autore Giovanni è esiliato sull'isola di Patmos «a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù»: 1,9), tra i tempi di Nerone (54-68: Gerusalemme non è ancora caduta!), Domiziano (81-96) e Traiano (98-117), il tempo più verosimile per la stesura della *Rivelazione* rimane quello scelto da Ireneo, che colloca la composizione della *Rivelazione* nel 95-96, verso la fine del regno di Domiziano.

La Rivelazione è una ‘lettera’ a un popolo reale

La *Rivelazione* è infatti una vera lettera indirizzata a persone reali che hanno lottato per rimanere fedeli al Dio di Israele in un mondo pagano e per collocare la confessione in *Gesù Messia di Israele* entro quella cornice. Essa parla al loro cuore di credenti nel contesto delle loro reali persecuzioni.

Mentre il genere letterario principale del libro è la narrazione della *Rivelazione di Gesù Messia*, il libro in se stesso non è più *una semplice apocalisse*; il suo messaggio è ambientato nel contesto di una lettera rivolta a diverse comunità conosciute di persona da questo *profeta itinerante*, ormai anziano, ‘presbitero’, di nome Giovanni.

Inoltre, il *libro* della *Rivelazione* non è propriamente un libro, ma una lettera indirizzata alle assemblee – sinagoghe o chiese che fossero – che vivevano nella provincia dell'Asia.

Inoltre, come si afferma esplicitamente in 1,3 e 22,7, questa *lettera apocalittica* contiene in sé anche parole profetiche, che – interpretando – nello Spirito quanto sta succedendo in quei decenni – dischiude anche il senso di quanto sarebbe successo nel prossimo futuro..

Per i nostri contemporanei, è estremamente comune pensare alla profezia come a una parola predittiva. Per la mentalità giudaica della fine del I secolo d.C., la profezia era invece principalmente la proclamazione di una verità precedentemente conosciuta, ma dimenticata o perlomeno trascurata, quasi un invito per tornare a rileggere qualcosa che si era dimenticato e un invito pressante a non dimenticare mai le cose importanti che il passato ci aveva consegnato.

Sebbene non sia possibile identificare quale sia il particolare Giovanni che ebbe la visione della *Rivelazione*, è chiaro che la sua identità era invece ben nota alle sette assemblee citate nella lettera. *Johanan* era un nome ebraico troppo comune. D'altra parte, l'autore doveva essere abbastanza autorevole e conosciuto, con le credenziali tanto forti da essere accettato, poiché la sua *Rivelazione* non era l'unica *apocalisse* scritta e circolante in quel momento.

Se ci fosse la certezza di quale sia il Giovanni autore della *Rivelazione*, avremmo un vantaggio in più per la fatica interpretativa. Tuttavia, se l'identità dell'autore è importante, è ancora più importante quanto il messaggio trasmette. Ora, tutte e sette le assemblee menzionate nella lettera si trovano sulla rete delle strade romane in Asia Minore.

Era possibile che la lettera fosse una “circolare” destinata a essere portata di città in città per compiere un giro di tutti i luoghi cui era destinata, dopo essere stata consegnata e letta nelle singole congregazioni. Non tutte, però, le congregazioni conosciute in Asia sono destinatarie della *Rivelazione*: ad esempio, la comunità di Colossi non è menzionata, come mai? Per rispettare il numero ‘sette’, per cui ogni altra comunità avrebbe rovinato il simbolismo del settenario? Oppure perché quelle erano le comunità conosciute direttamente dal ‘profeta’ Giovanni?

Insomma, il libro della *Rivelazione* assomma in sé diversi generi della letteratura biblica: apocalittico, epistolare e profetico, perché esso è insieme una visione sulla fine della storia, una lettera scritta a un popolo reale, composto da diverse comunità giudeo-cristiane e una profezia – nel senso autenticamente biblico – di interpretare il presente che si sta vivendo.

Ciò non è affatto una novità introdotta da questo libro. È contemporaneamente una visione celeste sulla fine dei giorni, una lettera e una profezia. Basti ricordare gli *incipit* del libro di Enoc (1En) e dell'*Apocalisse Greca di Baruc* (3Bar).

In ebraico, «rivelazione» *hitgallût*, è un nome verbale della forma *hitpael* dalla radice *gālāh* ‘scoprire, svelare, esporre’, un verbo molto comune nella Bibbia Ebraica.

Ma in ebraico vi è anche un altro vocabolo che sembra essere omofono, *gālût* che significa ‘esilio’, parola che talvolta viene usata anche in senso più ampio per descrivere la condizione della ‘diaspora’, quando appunto si vive al di fuori della Terra di Israele. A volte questa parola è usata per descrivere gli ebrei che vivono al di fuori dei confini di Israele, anche quando lo fanno volontariamente. La somiglianza non sta solo nell’omofonia del vocabolo. Forse, l’esilio è una condizione che ha a che fare con la ‘rivelazione’? Sì, almeno sotto due aspetti.

Fu un giudizio di Dio su Israele a mandare il suo popolo *in diaspora* in mezzo alle genti. In passato, Dio ritirò per un momento la sua protezione da Israele e così prima Samaria e poi Gerusalemme furono conquistate dai ‘pagani’.

Questa è una forma di ‘esilio’: Dio che espone il suo popolo e lo rende *intenzionalmente* vulnerabile all’attacco dei nemici. Così anche ‘rivelazione’ può essere vista in un senso negativo di ‘esilio’.

C'è però anche un lato positivo in questo concetto. Dio ha fatto scoprire qualcosa che non si era visto prima di averlo rivelato a Giovanni. Gesù è stato smascherato, rivelato e reso comprensibile in nuova luce, alla luce della sua glorificazione. La sua gloria era stata celata durante il suo 'esilio' sulla terra, ma ora, nelle 'rivelazioni' di Giovanni, è svelata nei cieli.

Al momento in cui fu scritta la *Rivelazione*, la maggior parte degli ebrei era in *gālūt* 'esilio'. Dio però aveva promesso di radunare il suo popolo dai quattro angoli della Terra negli ultimi giorni (cfr. Is 11,12). Ora adempie la sua promessa attraverso la *hitgallût* 'rivelazione' della gloria del Figlio dell'Uomo glorificato.

In questo modo pone fine all'esposizione di Israele alla infamia delle genti.

Anche lo stesso Giovanni era in esilio, confinato nell'isola di Patmos. Anche lui è chiamato a vincere la sua lontananza attraverso la 'rivelazione' di questa inattesa vittoria.

Forse questo aiuta a gettare una luce positiva su quella parola che a molti fa ancora spavento: 'apocalisse'.

Prefazione redazionale

1.¹ Rivelazione di Gesù Messia, che Iddio gli affidò per manifestare ai suoi servi gli eventi che devono presto accadere. Egli la trasmise, avendola inviata per mezzo di un suo messaggero al suo servo Giovanni, ² il quale ha attestato la parola di Dio e la testimonianza di Gesù Messia per quanto vide.

³ Beato chi legge e beati coloro che ascoltano le parole di questa profezia e custodiscono le cose in essa scritte. Infatti, il momento è vicino!

Saluto epistolare alle Sette Comunità dell'Asia

⁴ Giovanni alle sette comunità che sono in Asia:

grazie e pace a voi da *Colui che è, che era, che sta per venire,*

e dai Sette Spiriti che stanno di fronte al suo trono,

⁵ e da Gesù Messia, il testimone affidabile,

il proto-risorto dei morti e il principe dei re del mondo.

A Colui che ci ama

e che ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue

⁶ e ci ha resi un regno,

sacerdoti per Iddio e Padre suo,

a Lui la gloria e la potenza per i secoli dei secoli!

– Amen.

*ADONAI, Iddio, l'Eterno, il Pantocratore,
presenta il suo Messia*

– ⁷ *Ecco egli viene con le nubi*

E ogni occhio Lo vedrà

persino quanti lo hanno trafitto

e faranno per Lui lamento tutte le etnie della Terra.

– Sì, Amen!

– ⁸ *Io sono l'Alfa e l'Omega – dice ADONAI Iddio,*

Colui che è, che era, che sta per venire, il Pantocratore.

«Beato chi legge e beati coloro che ascoltano le parole di questa profezia...» (1,3).

Si allude chiaramente a quel tipo di lettura che era praticata nella sinagoga: nella liturgia della Chiesa primitiva è stato seguito lo stesso stile della sinagoga.

Chi legge e chi ascolta è visto proprio nella stessa situazione di esperienza liturgica caratteristica di tutto il libro. Questa interazione tra colui che legge e il gruppo di ascolto viene richiamata durante il decorso del libro, per cui si può dire che il libro della *Rivelazione* ci presenta una forma di liturgia da celebrare e da vivere, da ‘eseguire’.

Se prestiamo attenzione al dialogo liturgico iniziale (1,4-6), notiamo che al saluto (1,4-5a), rivolto da chi presiede l’assemblea, risponde l’assemblea (1,5b-6).

Il ‘voi’ diventa un ‘noi’.

Questa situazione così chiaramente interattiva riemerge alla fine del libro (22,6-21) e riaffiora qualche altra volta, esplicitamente, in altre parti del libro.

Tutta l’assemblea è chiamata ad una esperienza liturgica che ha una scansione precisa.

Gesù rivela «le cose che devono presto accadere». Giovanni si ispira a Dn 2,28^{LXX}: «ma c'è un Dio nel cielo che svela (*ἀνακαλύπτων*) i misteri ed egli ha fatto conoscere al re Nabucodonosor quello che avverrà (*ἃ δεῖ γενέσθαι*, letteralmente ‘quello che deve accadere’) alla fine dei giorni». Gesù rivela le cose che devono, per necessità divina, accadere rapidamente.

Riprendendo le espressioni di Ap 1,1-3 in Ap 22,6-7 Giovanni precisa il senso dell'espressione: le cose che devono accadere presto, dice Cristo, consistono nel fatto che ‘io vengo presto’. Così l'Apocalisse intende essere, sin dalle prime parole, l'annuncio della venuta di Cristo e nient'altro. Soprattutto nient'altro che l'esortazione che deriva da questo annuncio: bisogna ascoltare tale rivelazione traendone le conseguenze concrete di obbedienza e di impegno (1,3; 22,7).

Il libro è definito come ‘profezia’, una profezia che ha come contenuto la testimonianza di Gesù (19,10). Una profezia che si pone nella linea della tradizione profetica antica reinterpretata, alla cui luce Giovanni legge l’evento della morte-risurrezione di Gesù. È fondamentale, in questo senso, l’affermazione di Ap 19,10: «La testimonianza di Gesù è lo Spirito di profezia» (*ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας*). Quando lo Spirito ispira la profezia, la testimonianza di Gesù ne forma il contenuto. Si tratta della profezia comunicata dai profeti cristiani alle Chiese e, più esplicitamente, della stessa profezia di Giovanni. In quanto profezia, l’Apocalisse può essere giudizio o salvezza. Il raccorciarsi del tempo, con l’urgenza che ne deriva, non è tale perché la fine è vicina, ma perché la fine delle cose è già stata posta nella morte-risurrezione di Cristo: alla luce di questo evento la storia va riletta.

Dio è indicato qui con una formula che è una parafrasi di Es 3,14, in cui Dio rivela il suo nome in modo misterioso:

'ehjeh 'ăšer 'ehjeh, 'Io sarò chi sarò'

Qui troviamo:

«Colui che è, che era e che viene» (letteralmente, 'l'essente e l'era e il veniente / *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*').

La formula di Es 3,14 nelle tradizioni giudaiche era esplicitata così: colui che è, che era e che sarà. Questa formula è modificata da Giovanni in senso messianico: 'che viene'. Questa designazione di Dio ricorre anche in 1,8 e 4,8 (e, variata, in 11,17 e 16,5).

Gesù Cristo è presentato con tre titoli che provengono dal Sal 89,28-38^{LXX}: «il testimone affidabile, il proto-risorto dei morti e il principe dei re del mondo» (I,5).

Al saluto segue una dossologia che celebra l'opera di Cristo come compimento dell'esodo, riassunta come un'opera di amore (I,5b-6), il cui frutto è stato quello di costituirci re e sacerdoti, portando così a compimento la grande promessa fatta da Dio al suo popolo liberato dall'Egitto (Es 19,6; cfr. anche Ap 5,9-10; 20,6; 22,3-5). L'uomo è associato alla regalità e al sacerdozio di Cristo per sempre.

Dopo l'Amen che dava la parola all'assemblea, Giovanni propone agli uditori una profezia, la prima di questo libro profetico: essa annuncia la venuta di Cristo. Questo testo combina Dn 7,13 con Zc 12,10-14. Lo scopo dell'insieme è di affermare che proprio il crocifisso tornerà glorioso (cfr. Gv 19,37).

Nella sua venuta «ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς / ogni occhio lo vedrà» (1,7). E saranno proprio i segni della passione (cfr. Gv 20,19-29) che causeranno il riconoscimento del Cristo e il pentimento di tutte le genti.

Alla profezia risponde Dio che mette il suo nome, ancora espresso mediante una triplice ripetizione di attributi, come suggello che la autentica:

«Io sono l'*Alfa* e l'*Omega* – dice ADONAI Iddio,

Colui che è, che era, che sta per venire, il Pantocratore (ὁ παντοκράτωρ)» (1,8).

‘L’Alfa e l’Omega’: è la prima delle due sole occasioni in cui è Dio a parlare: la seconda si trova in 21,6.

L'espressione greca ὁ παντοκράτωρ – tradotta solitamente con ‘l’Onnipotente’ - nei LXX traduce l'ebraico יהוה צְבָאוֹת, ‘il Dio dell'universo’, come già si era presentato nella profezia del Primo Testamento: questa espressione ricorre sette volte nella Rivelazione.

Visione introduttiva

⁹ Io, Giovanni, vostro fratello e compagno
nella tribolazione, nella signoria e nella perseveranza in Gesù,
mi trovavo nell'isola di Patmos,
a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù.

¹⁰ Fui rapito in spirito nel giorno del Signore...

E odo dietro a me una voce potente,
come di tromba, ¹¹ che proclama:

– Io sono l'*Alfa* e l'*Omega*, il *Primo* e il *Novissimo*:

quanto vedrai, scrivilo su un rotolo

e mandalo alle sette comunità che sono in Asia:

a Efeso, a Smirne, a Pergamo, a Tiatira,

a Sardi, a Filadelfia e a Laodicea.

¹² Poi mi volto per vedere la voce che stava parlando con me.

Voltatomi, vedo sette candelabri d'oro

¹³ e in mezzo ai candelabri, uno simile a un essere umano,
vestito con veste talare, cinto alla vita da una fascia aurea;

¹⁴ la sua testa e i capelli [sono] bianchi come lana, bianca come neve,
e i suoi occhi come fiamma di fuoco;

¹⁵ i suoi piedi simili a metallo pregiato,
arroventato nel crogiuolo,

e la sua voce come fragore di molte acque.

¹⁶ Nella sua mano destra ha sette stelle,
mentre dalla sua bocca esce una spada affilatissima, a doppio taglio:
e la sua faccia e come il sole quando splende nella sua forza.

¹⁷ Quando lo vedo, cado ai suoi piedi, come morto.

Egli mette allora la sua destra su di me e afferma:

– Non temere! Io sono il *Primo* e il *Novissimo*, ¹⁸ e il Vivente:

Io ero morto, ma ecco io sono vivo per i secoli dei secoli
e possiedo le chiavi della Morte e dell’Ade.

¹⁹ Scrivi dunque le cose che vedi,

quelle che sono e quelle che stanno per accadere dopo,

²⁰ il mistero delle sette stelle che vedi nella mia destra

e quello dei sette candelabri d’oro:

le sette stelle sono i messaggeri delle sette comunità,

e i sette candelabri sono le sette comunità.

Il racconto di questa visione si presenta con una *struttura concentrica*:

1,9-10a: ambientazione geografico-ecclesiale dell'esperienza

– ‘*io del veggente*’

1,10b-11: le parole ascoltate ‘dietro’ –ordine di scrivere

1,12-17a: reazione – visione del Figlio dell'uomo - reazione

1,17b-19: le parole ascoltate ‘davanti’ – ordine di scrivere

– ‘*io cristologico*’

1,20: commento narrativo che interpreta l'esperienza



Giovanni si presenta come «fratello» e «partecipe della tribolazione, del regno e della perseveranza in Gesù» (1,9).

La ‘*θλίψις* / tribolazione’ è la condizione del credente nel mondo (Mc 10,30: ‘insieme a persecuzioni’).

«Partecipe del regno (*basileía*)», della regalità di Gesù sono coloro che aderendo a lui formano un popolo regale.

E infine la ‘perseveranza’ (*ὑπομονή*) è quella virtù che il Nuovo Testamento richiede costantemente ai cristiani (cfr. le lettere di Paolo).

La tribolazione affrontata nell’orizzonte della *basileía* presente e futura genera perseveranza.

La regalità messianica è partecipata da Gesù già nel presente ai credenti che condividono la sua vittoria messianica.

La perseveranza fedele attraverso la tribolazione è il mezzo con cui si regna nel presente con Cristo (Gregory Beale).

Nel giorno della liturgia domenicale, nel contesto dell'assemblea liturgica, Giovanni dice: «fui (divenni) in spirito (*ἐγενόμην ἐν πνεύματι*)»: «venni a trovarmi nell'isola chiamata Patmos...venni a trovarmi nello Spirito nel giorno del Signore» (1,9b-10a).

L'espressione, che è esclusiva dell'Apocalisse, ricorre ancora in 4,2 (una formula analoga si trova in 17,3 e 21,10). Non si tratta di un'esperienza estatica, ma piuttosto di un'esperienza profetica che coincide con un complesso evento di visione.

È l'unica volta che nel Nuovo Testamento compare questo termine *ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ*, il giorno kyriale, la Domenica, il giorno in cui la comunità è radunata per celebrare l'Eucaristia. In questo contesto ecclesiale e liturgico, Giovanni riceve la rivelazione.



L'udire di spalle esprime la **sorpresa** e il vedere di fronte l'**evento di visione** tipico dell'esperienza profetica.

Il gesto del **voltarsi** (due volte) esprime un cambiamento esistenziale, una conversione.

Proprio perché si è convertito, Giovanni ora vede (cfr. Maria di Magdala in Gv 20,14-16). Va sottolineato il passaggio dal verbo **βλέπειν** al verbo **εἶδον** (da *ὁράω*) che indica l'esperienza della fede (vv. 12.17).

Le visioni della Rivelazione hanno carattere teofanico: non possono e non devono essere rappresentate pittoricamente o interpretate sull'onda dell'immaginazione, perché hanno una simbologia teologica.

Il volto del Figlio dell'uomo è il volto del Signore nella gloria, quale era già apparso ai tre testimoni nella trasfigurazione (Mt 17,2). Abbiamo qui un grido di risurrezione, l'unico grido di vittoria in bocca a Cristo nel Nuovo Testamento e questo è estremamente significativo. Finché permane il tempo della Chiesa, egli può essere riconosciuto solo nella fede.

«ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος καὶ ὁ ζῶν / Io sono l'*Alfa* e l'*Omega*, il *Primo* e il *Novissimo* e il *Vivente*» (1,17-18).

‘Il *Primo* e il *Novissimo*’ è un titolo che ricorre nelle autodichiarazioni divine nella seconda parte del libro di Isaia (’*ānî ri’sôn wa’ānî ’aḥārôn*, cfr. Is 44,6; 48,12). Anche ‘il *Vivente*’ è un titolo che nel Primo Testamento è attribuito frequentemente a JHWH.

Ha le chiavi che aprono la morte e l'Ade (inferi). Anche la morte è sottomessa a Cristo.

Nel trattato talmudico *Tb Ta'anît* si afferma che JHWH ha in suo esclusivo possesso tre chiavi: la chiave del parto, la chiave della pioggia, la chiave della risurrezione dei morti. Sono tutte realtà connesse con la vita e perciò tra di loro.

Giovanni riceve ancora l'ordine di scrivere ciò che ha visto nella visione inaugurale e ciò che vedrà ancora riguardante tutta la storia della salvezza:

γράφον οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα (1,19)

Scrivi dunque le cose che vedi,

quelle che sono e quelle che stanno per accadere dopo....(1,19).

Questo versetto sembra esporre il piano del libro ed esprime **i tre tempi della rivelazione, sperimentati nella celebrazione liturgica**, dove la comunità **fa memoria dell'evento passato** della Pasqua di Cristo, **ne sperimenta l'attualità nel presente** e **anela al compimento futuro**.



Il Figlio dell'uomo si fa ermeneuta delle 'sette stelle' che tiene nella sua mano e dei 'sette candelabri' in mezzo ai quali sta.

Le **sette stelle** sono 'i messaggeri delle sette comunità' e i **sette candelabri** sono 'le sette comunità' (I,20).

Il v. 20 usa due immagini che designano entrambe, più o meno direttamente, le comunità.

È la comunità che **cerca di conservare fedelmente la lampada accesa nel mondo.**

Ma è anche la comunità che **appartiene al mondo nuovo e di esso è il segno quaggiù.** Ciò che è importante notare è che le comunità stanno nella mano del Messia che esercita su di esse la sua piena signoria. Confessando sin da ora nella fede la signoria del Messia sul mondo, la comunità già partecipa alla gloria del Regno. È questa una delle affermazioni più importanti della Rivelazione.

Le sette lettere alle sette comunità

Ap 2-3

Ubbidendo a un comando che ha ricevuto (1,11), l'autore della Rivelazione scrive i sette messaggi che attraverso di lui il Messia risorto (cfr. la visione di 1,9-20) rivolge alle sue comunità.

Destinatari sono le sette comunità di Efeso, Smirne, Pergamo, Tiatira, Sardi, Filadelfia, Laodicea.

Il contenuto del messaggio è indicato in 1,11:

«quanto vedrai, scrivilo su un rotolo»

e in un modo più preciso, anche se ancora avvolto nel mistero, in 1,19:

«Scrivi dunque le cose che vedi,

quelle che sono e quelle che stanno per accadere dopo...».



Il risultato di questa azione di scrivere sono i sette testi di Ap 2-3, sette testi chiamati convenzionalmente 'lettere', sette testi il cui genere letterario è unico e medesimo. Le parole del Messia «costituiscono il più lungo discorso diretto messo sulle labbra del Cristo glorioso nell'intero Nuovo Testamento».

Le sette comunità ricompaiono una sola volta in Ap 22,16 (epilogo del libro):

«Io, Gesù, ho inviato il mio messaggero
per testimoniarvi queste cose a favore delle comunità».

1. La struttura delle lettere

Specificando gli elementi comuni a ciascuna lettera è possibile precisare questo *schema*:

1. Destinatario: Al messaggero della comunità che è in.....
2. Comando di scrivere: scrivi: Questo dice...
3. Presentazione profetica del Messia glorioso
4. Messaggio, che inizia sempre con una dichiarazione di conoscenza: Io conosco....
5. Esortazione particolare
6. Invito all'ascolto: Chi è capace di udire, ascolti ciò che lo Spirito dice alle comunità
7. Promessa: 'Al vincitore...' o 'Il vincitore...'

Questi sette elementi sono riconducibili a quattro:

1. *Titolatura*: la persona del Messia risorto che parla, caratterizzata da diversi titoli cristologici
2. *Messaggio*: il messaggio specifico che riguarda la vita delle comunità nella loro situazione storica
3. *Esortazione*: l'esortazione ad ascoltare che cosa lo Spirito dice alle comunità
4. *Promessa*: i diversi premi promessi al vincitore.

2. La presentazione del Messia mediante formula profetica

I titoli cristologici ripropongono, evidenziandoli, i diversi aspetti della signoria del Messia, il risorto che vive in mezzo alle sue comunità, così come appare nella visione del «simile a figlio di uomo» di Ap 1,9-20. Vi è un rapporto intrinseco tra il titolo cristologico, la visione precedente e la situazione della comunità destinataria del messaggio almeno fino ad Ap 3,5 (cfr. 2,5.10.16.23; 3,5).



Il genere letterario è quello denominato ‘editti profetici’. Secondo D. E. Aune, Giovanni si è servito intenzionalmente della forma dell’editto imperiale (cfr. protocollo delle cancellerie achemenidi [lettera di Dario I conservata al Louvre] e romano-imperiali) per presentare il Messia come l’unico vero Signore, in contrapposizione all’imperatore, ma il tono dei messaggi ricalca gli oracoli profetici.

I messaggi sono dettati dal Messia al profeta ispirato dallo Spirito. Essi sono quindi un **oracolo profetico, piuttosto che una lettera**, rivolto alle sette comunità e a tutte le comunità.



Ap 2-3 costituiscono allora un compendio cristologico, per essere più precisi una *mise en abîme* cristologica di tutto il libro, perfettamente capace di mediare la visione iniziale con quelle successive. Di qui la conferma dell'ipotesi redazionale che questi capitoli siano la parte più tardiva e matura del libro stesso.

«Nessun scritto nel Nuovo Testamento contiene una rappresentazione così concreta, così viva della presenza di Cristo risorto nella Chiesa e delle sue relazioni viventi con essa» (D. Mollat).

- Questo dice Colui che ha le sette stelle nella sua destra e che cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro (2,1)
- Questo dice il *Primo* e il *Novissimo*,
Colui che era morto ed è ritornato in vita (2,8)
- Questo dice Colui che possiede la spada affilatissima, a due tagli (2,12)
- Questo dice il Figlio di Dio, che ha occhi come fiamma di fuoco, e piedi simili a metallo pregiato (2,18)
- Questo dice colui che ha i Sette Spiriti di Dio e le sette stelle (3,1)
- Questo dice il Santo, il Verace,
Colui che ha la chiave di Davide,
Colui che apre e nessuno chiude,
Colui che chiude e nessuno apre (3,7)
- Questo dice l'Amen, il testimone affidabile e verace, il principio della creazione di Dio (3,14)

In Ap 2,18 il Messia è chiamato per l'unica volta nella Rivelazione 'il Figlio di Dio' (in Ap 2,28; 3,5.21 il Messia chiama Dio 'padre mio'). Il titolo 'colui che ha i sette spiriti' (3,1) ritorna in 4,5, riferito a Dio, e in 5,6 con riferimento all'Agnello, la figura cristologica che compare in Ap 5 e poi molte altre volte nel corso del libro. Anche il titolo 'il santo, il verace, colui che ha la chiave di Davide' (3,7) si ritrova in 5,5 (gli attributi 'santo e verace' sono riferiti a Dio in 6,10). Infine, all'inizio della lettera a Laodicea, i titoli 'l'Amen, il testimone fedele (autorevole) e verace, il principio della creazione di Dio' (3,14) costituiscono il climax ascendente per confermare tutto quello che il Messia ha detto in precedenza e per stabilire un collegamento con gli altri titoli che si trovano nel resto del libro (19,11; 22,13 [in 21,6 il titolo 'il principio e la fine' è riferito a Dio]).

3. *La promessa al vincitore*

La visione della Gerusalemme celeste (Ap 21-22) è preparata dall'autore fin dall'inizio proprio negli oracoli profetici alle sette comunità.

Soprattutto l'espressione 'al / il vincitore', che rimanda a 12,11; 15,2 e 21,7 va interpretata sullo sfondo della vittoria **pasquale** ed **escatologica** di Gesù, il Signore glorificato, l'Agnello 'stante come immolato' (5,6), colui che uscì 'vincente e per vincere' (6,2). Questa guerra vittoriosa sembra essere descritta in 19,11-21.

Sembra che, al di là della complessità delle immagini e dei simboli, l'autore voglia descrivere la duplice vittoria di Gesù, quella pasquale e quella escatologica. La vittoria pasquale fonda e assicura la vittoria escatologica (cfr. 6,2: «uscì *vincente* e per *vincere*»).



Sullo sfondo di questa duplice vittoria di Gesù si colloca la guerra che il drago e le bestie muovono ai santi nella pretesa di vincerli.

Nell'inno di Ap 12,10-12 l'autore proclama come già attuata la vittoria dei santi: «essi lo *hanno vinto*». È il tipico aoristo profetico con il quale Giovanni cerca di infondere nelle comunità la convinzione della precarietà dell'avversario, anche se sembra potente. Per questo alla fine di ogni lettera, l'autore parla del 'vincitore' (2,7.11.17.26; 3,5.12.21).

Vincere significa

- ◆ recuperare la propria fedeltà a Cristo, dove è venuta meno (Laodicea);
- ◆ rinsaldarla, dove si è affievolita (Efeso, Sardi),
- ◆ eliminare tutto ciò che si contrappone a Cristo (Pergamo, Tiàtira);
- ◆ perseverare in essa, fino a morire, dove è già vissuta (Smirne, Filadelfia).

Per le Chiese di Efeso, Pergamo, Tiàtira, Sardi, Laodicea, la vittoria consiste in un **ritorno incondizionato** a Cristo, espresso mediante l'esortazione «convertiti!»;

per le chiese di Smirne e Filadelfia, la vittoria consiste nella **perseveranza** fino a morire (2,10), perché nessuno porti via la corona della vittoria (3,11).

Le promesse si possono ricondurre a tre temi fondamentali:

1. il tema della *vita* (2,7.10.11; 3,5);
2. il tema della *novità* (2,17; 3,12);
3. il tema della *regalità* (2,26-28; 3,21).

Questi tre aspetti costituiscono le caratteristiche della Gerusalemme celeste, presentata nei cc. 21-22.

1. Il tema della *novità* è presente soprattutto in Ap 21,1-6.
2. Il tema della *vita* caratterizza la Gerusalemme celeste in cui «la morte non ci sarà più» (21,4). In 22,1-5, con una chiara allusione a Gen 2,9 e 3,22 e a Ez 47,12, l'autore parla del 'albero di vita', 'in mezzo alla piazza' della città (22,2 e ancora 22,14.19).
3. Il tema della *regalità*, presente già in 5,10 e in 20,4-6, ritorna in 22,3 e in 22,5.

4. La situazione della Chiesa e la strategia retorica di Giovanni

Ma la ‘manducazione degli idolotiti’ e la ‘porneía’ sono espressioni che indicano l’idolatria, ossia una posizione sincretistica, che equivaleva ad un vero e proprio compromesso. L’eresia nicolaíta insegna a mangiare le carni sacrificate agli idoli e a darsi alla prostituzione, che nel linguaggio biblico indica l’idolatria. Essi avrebbero affermato che è possibile, restando cristiani, praticare i culti idolatrici.

La battaglia che Giovanni conduce contro l’idolatria è la stessa che nella seconda parte del libro è presentata come lotta contro il culto della Bestia. La vera insidia per la fede delle comunità, più che in isolate iniziative anticristiane delle autorità imperiali, era per Giovanni nella cultura più diffusa fatta di amore per il benessere e la mediocrità.

Giovanni cerca di demolire l'avversario, ricorrendo all'immaginario biblico (serpente, le bestie di Dan 7, Sodoma, Egitto, Babilonia...), a personificazione teriomorfe e quindi grottesche, per sottolineare la dimensione dell'animalità presente nell'idolatria, ma soprattutto sottolineando la precarietà e l'inconsistenza dell'avversario mediante l'uso dell'aoristo profetico ed espressioni che indicano un tempo limitato.

Alle comunità Giovanni chiede la sapienza per discernere le situazioni e orientare conseguentemente una prassi che non rinneghi l'identità cristiana.

Soprattutto quattro inviti sono indicativi, tutti introdotti da $\hat{\omega}\delta\epsilon$ / $\bar{o}de$, ‘qui’:

In questo, occorre sapienza!

Chi ha intelligenza [$\hat{\omega}\delta\epsilon \eta \sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu. \acute{o} \acute{\epsilon}\chi\omega\nu \nu\omicron\upsilon\nu$]

calcoli il numero della bestia:

e, infatti, un numero che indica una persona

e il suo numero e seicentosessantasei (13,18).

Qui ci vuole una mente che abbia sapienza [$\hat{\omega}\delta\epsilon \acute{o} \nu\omicron\upsilon\varsigma \acute{o} \acute{\epsilon}\chi\omega\nu \sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha\nu$]! (17,9).

In questo sta la perseveranza dei santi

che osservano i comandamenti di Dio

e la fede di Gesù [*Ὡδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ*](14,12).

Chi è in grado di udire, ascolti [*Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω*].

Chi deve andare in prigione, vada in prigione.

Chi di spada ferisce, di spada perisce.

Qui sta la perseveranza e la fede dei santi [*Ὡδέ ἐστὶν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων*] (13,9-10).

Il ‘qui’ riguarda il ‘qui’ esistenziale degli ascoltatori/lettori.

L'invito più autorevole, più forte, più incisivo dal punto di vista della comunicazione si trova in 21,5-8:

Dice Colui che siede sul trono:

– Ecco, io faccio nuove tutte le cose!

Poi aggiunge a me:

– Scrivi!

Veramente queste parole sono affidabili e veraci.

E dichiara:

– E compiuto!

Io sono l'*Alfa* e l'*Omega*, il principio e il fine.

Io do a chi ha sete della fonte dell'acqua di vita gratuitamente.

Il vincitore erediterà questo:

io gli sarò Dio ed egli mi sarà figlio.

Ma per i vili e i miscredenti,

i depravati e gli assassini,

i fornicatori e i maghi,

gli idolatri e tutti i bugiardi

la loro parte sarà nello stagno ardente di fuoco e di zolfo,

che è la seconda morte (21,5-8).



L'autore della Rivelazione ha dunque scritto per infondere speranza in mezzo alla persecuzione e per rispondere agli interrogativi sul silenzio di Dio di fronte al sacrificio non vendicato dei martiri, ma molto più per dare un'identità forte a comunità cristiane tentate di sincretismo e di compromesso.

Se la vita terrena non ha niente a che vedere con la salvezza dell'uomo, non si vede perché si dovrebbe confessare la propria fede con tutti i rischi che ciò comporta. Le linee gnostiche sfociano logicamente in questa conclusione: se il mondo materiale, se la carne non può essere il luogo in cui si realizza la salvezza, allora Cristo non ha potuto veramente incarnarsi: egli è venuto in questo mondo solo in apparenza (docetismo).

L'autore delle lettere si erge con tutte le sue forze contro questa tesi. Sulla terra non si può vivere in un modo qualsiasi: vi sono comportamenti che sono incompatibili con la fede, con le esigenze della sequela di Cristo, con il riconoscimento della sua signoria. L'apostolo allora richiede con forza ortodossia nella fede, ma anche ortoprassi. Altrimenti la comunità si mondanizza perdendo la sua identità e tradendo la sua missione di ricondurre l'umanità a Dio attraverso la sua testimonianza.

L'esortazione a 'vincere' rivolta a tutte le comunità chiama i cristiani proprio a questo compito di testimonianza. Solo così le promesse di Dio, che in Ap 21-22 appariranno come compimento, come vocazione di tutta l'umanità, possono cominciare ad avere nella comunità un inizio di realizzazione. La comunità devono perseverare nel coraggio della fedeltà al loro Signore.

5. Chi è capace di udire, ascolti ciò che lo Spirito dice alle comunità

Questa espressione, piuttosto misteriosa, che conclude ogni lettera (2,7.11a.17a.19; 3,6.13.22) suggerisce la tensione delle comunità verso il loro divenire Gerusalemme celeste.

Che cosa lo Spirito dice alle comunità?

Una risposta può venire da Ap 22,17-20, dove troviamo una strofa in quattro versi che sviluppa l'antica invocazione *maranathà* (cfr. 1Cor 16,22; *Didachè* [in greco *διδασχὴ*, 'insegnamento', o *Διδασχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, 'insegnamento dei dodici Apostoli] 10,5).

Due elementi richiamano l'espressione delle sette lettere: lo Spirito e la figura di colui che ascolta. Qui però lo Spirito e la sposa sono accomunati nell'unico anelito e dicono: vieni. Alla luce di 22,17a possiamo comprendere che cosa lo Spirito dice alle comunità.



Le suggerisce l'anelito: 'vieni'. *Maranathà*, 'Vieni, Signore Gesù'.


Maràna' tha' - in aramaico מרנא תא - è un'invocazione o formula di preghiera cristiana in lingua aramaica.

Poiché nei manoscritti manca lo spazio fra le due parole, l'espressione può anche essere letta come *maran 'atha'* (מרן אתא); si tratta dunque di un'espressione il cui significato non è univoco: alcuni traducono 'il Signore è venuto o viene', altri, 'Signore, vieni'.

Guidata da questi messaggi che presentano, accanto alle ombre più cupe, le luci che non mancano mai, ogni comunità – di ogni tempo e di ogni luogo - potrà scoprire i propri valori accanto ai propri compromessi idolatrici.

Situati come sono nel vivo di una liturgia che si svolge e ruota tutta intorno alla figura del Messia risorto, presente, pronto a esercitare sulle comunità tutta la sua capacità di influsso, gli imperativi assumono un certo carattere sacramentale. Sono essi l'«acqua della vita», che si trova nell'assemblea liturgica a disposizione di chi la desidera (22,17).

La Rivelazione, che inquadra questa esperienza nel contesto del 'giorno del Signore' (1,10), dà una sua interpretazione originale alla 'confessione dei peccati'. La fonte più antica e più vicina alla Rivelazione è costituita dalla *Didachè* (14,1).



La ‘confessione’ della *Didachè* corrisponde al ‘giudizio’ del Messia sulla comunità. Non è la comunità che, partendo da una consapevolezza acquisita dei suoi peccati, si limita a esprimerli pubblicamente così come li avverte, ma è il Messia Gesù che prende l’iniziativa e, facendosi sempre più conoscere dalla comunità, entrando nei dettagli della vita, le fa prendere coscienza della sua situazione. Soprattutto è il Messia che, mediante il suo imperativo, attua una trasformazione. Accettando il suo giudizio, la comunità prende coscienza delle sue lacune e viene risanata dagli imperativi.

Questi chiedono più volte la ‘conversione’. La conversione non è qualcosa che la comunità stessa deve gestire, ma è l’apertura incondizionata all’irruzione, sempre imprevedibile e al di sopra di qualsiasi programma ecclesiale, da parte di Gesù Messia, un’irruzione che ‘mette in crisi’ ed ‘educa’ (3,19).