

LA DONNA, IL DRAGO, LE BESTIE, L'AGNELLO

Ap 12,1-14,5

La 'triade idolatrica':
il drago, la bestia-dal-mare, la bestia-dalla-terra

Ap 12,1-14,5

Posti tra il settenario delle trombe (8,2-11,19) e quello delle coppe (14,16-16,21), i cc. 12-16 sono caratterizzati e collegati dal punto di vista narrativo dalla presenza dei tre 'segni' (12,1.3; 15,1).

Questa sezione si presenta così strutturata:

- 12,1-1 un segno grande: una donna vestita di sole
- 12,3-13,18 un altro segno: un enorme drago rosso
- 14,1-5 l'Agnello e i 144.000
- 14,6-16,21 un segno grande e meraviglioso: i sette angeli recanti le 'sette coppe' dell'ira di Dio

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)



I primi due segni sono accostati all'inizio (12,1.3) e poi ripetutamente contrapposti (12,4.13.15.17): sono una donna e un drago.

Probabilmente si tratta di un'ulteriore riflessione sulla storia della salvezza: l'inimicizia, posta da Dio fra la donna e il serpente (Gen 3,15), si sviluppa nella storia come un drammatico conflitto fra l'umanità e il potere del male, in tensione verso una soluzione.

Alla soluzione, infatti, allude il terzo segno, definito 'grande e meraviglioso', che compare dopo due capitoli (15,1) ed è costituito dai sette angeli che versano le coppe: esso costituisce il vertice di tutta la sezione. Quindi le scene dei cc. 13-14, separando i segni del conflitto dal segno della soluzione, sembrano rappresentare le dinamiche storiche del potere del male e dell'intervento divino.

1. La donna e il drago (12,1-18)

Il settenario delle trombe si concludeva con le parole e i gesti di una grande liturgia, nella quale la corte celeste cantava l'avvicinarsi del giusto giudizio di Dio, fatto di ira per i distruttori della terra e di ricompensa per i servi, i profeti e i santi (11,16-18) .

A questo punto si apre il santuario (*ναός*) di Dio nel cielo e appare *l'arca dell'alleanza*: il Dio che detiene il regno del mondo si manifesta come Dio di alleanza, come Dio misericordioso che vuole incontrare l'uomo.

È questa l'intenzione profonda del suo piano, la rivelazione più intima della sua volontà. Non a caso essa è accompagnata da tutti i segni tradizionali delle teofanie (cfr. Es 19, 16).

Giovanni introduce ora la visione del **segno grande di una donna vestita di sole**.

È il segno di tutta l'economia della salvezza, che si dispiega nelle Scritture di Israele e della Chiesa: il segno in cui le figure dell'inizio dei tempi e quelle della storia di Israele confluiscono in un solo punto per assumere la loro piena identità e il loro ultimo significato.

1.1 Una 'donna nel cielo'

Una prima lettura ci conduce a interpretare Gen 3 (gli inizi) alla luce dei complimenti messianici.

La donna è *vestita di sole*. Essa non è più *vestita di foglie* (Gen 3,7), e nemmeno è *vestita delle tuniche di pelli* fatte per lei da Dio, quando fu cacciata dal giardino di Eden (Gen 3,21-24).

Nell'ultimo tempo, la nudità innocente degli inizi è *rivestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi*: la parure della sposa del Cantico (6,9-10) che partecipa al guardaroba di Dio (Sal 104,1-2a).

Questa donna è coronata di *dodici stelle*, il numero che indica le dodici tribù dei figli di Giacobbe. La vocazione di Israele è, infatti, quella di rimettere in contatto tutte le famiglie della terra (la discendenza della donna: Gen 3,15) con la benedizione di Dio.



Questa visione è, dunque, quella dell'*umanità* (= la donna) *incoronata e salvata*, cioè *restituita alla sua gloria* (= il sole come veste) *in Israele* (= le dodici stelle).

Essa richiama pure le molte descrizioni profetiche che la Bibbia offre di *Israele-donna-sposa di JHWH redenta e glorificata*, come pure di *Sion-Gerusalemme-città-sposa, compiacimento e dimora del Signore, riedificata per sempre*

La donna è alle prese con ciò che propriamente le appartiene nell'economia della creazione: *il parto*.

1.2 *Il drago contro il figlio della donna*

La visione della donna in travaglio viene interrotta per dar luogo a quella di *un altro segno nel cielo* (12,3), non meno carico di memorie degli inizi della creazione e della storia della salvezza. Un **enorme drago rosso** appare, dispiegando tutta la sua potenza sul mondo (= sette teste e dieci corna).

Esso costituisce una componente ineliminabile della situazione storica della donna (= l'umanità significata e riassunta in Israele).

La descrizione dell'azione del grande drago, che si ispira a Dn 8,10, ne fa il rappresentante delle forze dell'anti-creazione: esso, infatti, vorrebbe riportare la terra al caos primordiale.



D'altra parte, ergendosi contro la donna per divorare il bambino, non appena nasce, egli appare anche come colui che si oppone al piano della salvezza.

La donna partorisce, infatti, *un figlio maschio*, che è il Messia, figlio di Israele (l'*autós / αὐτός* di Gen 3,15 ^{LXX}), destinato a compiere la profezia messianica del Sal 2,7-9, già citata nella lettera alla comunità di Tiatira (Ap 2,26-28).

Il testo di Gen 3, 15 era letto in senso messianico già dai targumim.

Tutta la vita terrestre del Messia viene riassunta nella seconda metà del v. 5:

Ed ella partorisce un figlio maschio,
che deve guidare tutte le nazioni con scettro di ferro*
e il figlio di lei è rapito presso Dio e il suo trono.

Come nella teologia lucana, tutta la vita, morte e risurrezione di Gesù è contemplata come un *essere assunto* (*análepsis* / ἀνάληψις = assunzione) dalla Galilea a Gerusalemme (Lc 9,51), e da Gerusalemme al cielo (Lc 24,50-51; At 1,2.9-11.22).

Qui l'assunzione di Gesù è vista come una sua sottrazione alla potenza del male sul mondo, nel senso di una vittoria su di essa. Infatti, questa sottrazione del Messia dalla bocca del drago ha le risonanze di una vittoria riportata in una guerra cosmica e celeste (Ap 12,7-9.12).

La vittoria di Michele e dei suoi angeli sul drago e sui suoi angeli è un avvento della potenza del Messia di Dio (v. 10), ed è resa possibile dal 'sangue dell'Agnello' (v. 11). La sottrazione del figlio della donna dalla bocca del drago va letta alla luce delle parole di Gesù all'inizio del libro (Ap 1,18). Gesù è caduto nella bocca del drago, ma ne è uscito vivente per sempre.

Il fatto che il drago sia stato precipitato sulla terra, e con lui pure i suoi angeli (vv. 8-9), significa che il suo potere è privato di ogni affermazione 'celeste', cioè ultima, escatologica (v. 12). È un regno, quello del drago, a cui *resta poco tempo*.

1.3 La guerra del drago sulla terra

Sulla terra il drago infuria, anche se il suo potere è destinato a durare poco tempo (v. 14: un tempo, dei tempi e la metà di un tempo, tre anni e mezzo = la metà di sette = 42 mesi = 1260 giorni).

Una volta sfuggitogli il figlio maschio della donna (= il Messia), il drago si avventa contro la donna stessa e contro il resto della sua discendenza (v. 17). Dio, però, la solleva sulle due ali della grande aquila (v. 14), la custodisce e la nutre nel luogo desertico preparato per lei (vv. 6.14)

Il drago, però, non si dà per vinto. Esso continua a infuriare contro la discendenza della donna, coloro cioè che osservano i comandamenti di Dio come testimonianza resa a Gesù (v. 17).

Esso non cessa di accusarli giorno e notte davanti a Dio (v. 10). Essi, però, in virtù della vittoria già riportata dal figlio messianico della donna, il primogenito tra molti fratelli, vincono il drago, non amando la propria vita fino alla morte (v. 11; cfr. Mc 8,34-38; Mt 16,24-27; Lc 9,23-27).

La testimonianza (*μαρτυρία / marturìa*) cristiana tende naturalmente al martirio, prolungando la testimonianza-martirio di Gesù (vv. 11.17; cfr. 1,2.5.9; 2,13; 3,14; 6,9; 11,3.7; 17,6; 19,10; 20,4).

1.4 Chi è la donna vestita di sole?

Ella è, senza dubbio e prima di tutto, *la donna del principio*, הַאָוָה / *ḥawwāh* [‘Eva’], la ‘madre dei viventi’ (Gen 3,20), simbolo dell'intera umanità. A lei e alla sua discendenza rimane profetizzata una lotta mortale e permanente con il נָחָשׁ / *nāḥāš* [serpente] e con la sua discendenza (Gen 3,15), e un travaglio di parto che, in qualche maniera, è in relazione misteriosa con il combattimento contro il *nāḥāš* (Gen 3,16).

Qui, infatti, l'*enorme drago rosso* altri non è se non *il serpente antico* (o *archaiōs* / $\delta \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\acute{\iota}\omicron\varsigma$ = del principio, delle origini), colui che si chiama *diavolo* e *il satana* ed è il seduttore di tutta la terra [$\delta \kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma \Delta\iota\acute{\alpha}\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma \kappa\alpha\acute{\iota} \delta \Sigma\alpha\tau\alpha\nu\hat{\alpha}\varsigma \delta \pi\lambda\alpha\nu\hat{\omega}\nu \tau\eta\nu \omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu \acute{\omicron}\lambda\eta\nu$] (12,9).

Il *nāḥāš* è certamente una metafora tratta dal mondo animale, ma interiore agli umani dal momento che parla per condurli a sospettare di Dio, mostrandolo come un rivale.

Così, lungi dall'essere una realtà puramente esteriore agli umani, l'animalità si nasconde anche nel più profondo di loro.



Il problema del male come enigma irrisolto è così presentato da Paul Ricoeur:

Il serpente raffigura anzitutto questa situazione: nell'esperienza storica dell'uomo ciascuno trova il male già lì; nessuno gli dà inizio in senso assoluto; se Adamo non è il primo uomo, nel senso ingenuamente temporale del termine, ma l'uomo esemplare, può anche raffigurare l'esperienza del «principio» dell'umanità con ciascuno e l'esperienza del «poi» degli uomini. Il male fa parte della connessione interumana, come il linguaggio, come l'utensile, come l'istituzione; è trasmesso, è tradizione e non solo avvenimento; vi è quindi un'anteriorità del male a se stesso, come se il male fosse ciò che sempre ci precede, che ciascuno trova e continua cominciando, ma cominciando a sua volta; perciò nel giardino di Eden il serpente c'è già; è il contrario di ciò che comincia.

In Ap 12, però, questa donna universale del principio riceve le specificazioni proprie della storia della salvezza. Essa si concentra e si ricapitola in *Israele*, popolo messianico che genera il Messia (cfr. Mt 1, spec. vv. 1.18; Lc 1,32-33). Si legge questo non solo nell'allusione alle dodici stelle, ma nella descrizione del parto messianico (12,5).

Questa volta, infatti, il parto di Israele non è, come altre volte è stato nella sua storia - esemplare di quella umana -, parto di null'altro che vento, senza alcun apporto di *salvezza* e senza *nuovi nati* tra gli abitanti di questo mondo (Is 26,18; Ger 30,6-7). Questa volta le doglie della partoriente fanno venire al mondo un *uomo nuovo* (Is 66,7-9; Gv 16,21). Il suo nome è יְשׁוּעַ / *jēšûa'* (= salvezza del popolo dai suoi peccati: Mt 1,21).

In questo testo profetico Sion è descritta come madre che partorisce un popolo nuovo in modo 'meraviglioso' perché lo partorisce prima di avere le doglie. Il Targum di Isaia legge questo parto come il parto del Messia.



Vi è inoltre in questo testo l'evocazione dell'epopea storica di Israele nel deserto (12,6.14) e delle ali di aquila, sulle quali *la donna-popolo messianico* viene messa in salvo da Dio (12,14). Anche l'immagine della terra che spalanca la bocca e ingoia l'operazione dell'empietà appartiene alla peregrinazione dei figli di Israele nel deserto (Nm 16,28-35).

La menzione di coloro che osservano i comandamenti di Dio e custodiscono la testimonianza di Gesù precisa ulteriormente e con maggiore concretezza l'identificazione di questa donna. Essa è *l'Israele della continuità neotestamentaria, la Chiesa messianica dei discepoli di Gesù e dei giudei credenti*, «l'ultima sinagoga del monte Sion, dove i discepoli salirono alla sala alta, dopo che il Salvatore fu assunto dal monte Oliveto» (Ap 14,1; cfr. 7,1-8; 11,1-2).



Sembra allora possibile giungere a vedere in questa donna, *Mirjam di Nazaret*, la madre di Gesù Messia e la madre dei discepoli di Gesù, il cuore della Chiesa giudeo-cristiana di Gerusalemme (At 1,14; cfr. Gv 19,26-27).

Ella non è certo la prima a cui si deve pensare leggendo Ap 12, ma a lei, attraverso questi passaggi e solo mediante essi, si può arrivare.

Se dunque nella donna di Ap 12 può essere riconosciuta la chiesa cristiana, questa lettura sarà legittima solo se la novità dell'Israele-Chiesa viene compresa come una *novità nella continuità*, e non come una *novità-alterità*, nel senso di un 'nuovo Israele' o di un 'vero Israele' che si sarebbe sostituito al primo.

2. La bestia che sale dal mare (13,1-10)

Il capitolo 13 si presenta come un'unità letteraria divisa in due parti, introdotte dalla solita espressione «καὶ εἶδον», 'e vedo' (13,1.11) e concluse da un richiamo all'ascolto intelligente da parte dell'assemblea (13,9-10.18).

⁹ Chi è in grado di udire,
ascolti.

¹⁰ Chi deve andare in prigione,
vada in prigione.

Chi di spada ferisce,
di spada perisce.

Qui sta la perseveranza e la fede dei santi.

¹⁸ In questo, occorre sapienza!

Chi ha intelligenza calcoli il numero della bestia:

è, infatti, un numero che indica una persona

e il suo numero è seicentosessantasei.



La prima parte descrive la **bestia che sale dal mare** (13,1-8) e la seconda la **bestia che sale dalla terra** (13,11-17).

Da Patmos, sulla riva del mare (12,18), Giovanni vede salire dal mare una bestia: essa viene cioè da occidente, da dove viene la potenza politica di Roma.

La visione si ispira chiaramente a Daniele (cfr. Dn 7,2-7.17-27) che in un sogno notturno aveva visto emergere dal mar Mediterraneo quattro bestie orribili, simbolo dei quattro imperi storici che oppressero Israele (Babilonia, Media, Persia, Grecia). Le loro caratteristiche sono riunite in questa bestia che ha dieci corna come la quarta bestia di Dn 7, che nel tardo giudaismo e presso gli autori rabbinici era identificata con la potenza imperiale di Roma.

Questa bestia riceve direttamente dal drago «la sua potenza, il suo trono e una grande autorità» (13,2). In essa sono rappresentate tutte le forme di potere totalitario di ogni tempo e di ogni luogo, che si oppongono al piano salvifico di Dio e pretendono di sostituirsi a lui, arrivando a contendergli l'adorazione

Essa giunge a mettere in scena una parodia dell'Agnello immolato e risorto: il verbo usato in 13,3 - σφάζω, 'immolare' - è quello stesso che in 5,6 indicava l'immolazione dell'Agnello.

Gli uomini adorano la bestia e innalzano un canto blasfemo (13,4) che stravolge il canto dell'esodo: «Chi è simile a te fra gli dei, o Signore?» (Es 15,11 ^{LXX}).

La colpa più grave di Roma, il potere totalitario che Giovanni aveva di fronte, è stata quella di aver voluto ridurre tutte le nazioni sotto un unico potere. L'unità dell'umanità non si realizza attraverso Babele, sotto un potere totalitario che vuole eliminare la diversità dei popoli e delle culture, ma nell'obbedienza al Signore.

Alla bestia è concesso di «agire per quarantadue mesi» (13,5): questo tempo indica un tempo limitato durante il quale i testimoni conoscono la prova, ma sanno di essere nelle mani di Dio.



Ad essa [bestia] «ἐδόθη», ‘fu concesso di far guerra coi santi e di vincerli’: questo verbo ritorna quattro volte in poche righe per sottolineare che, anche quando le forze del male si scatenano, non possono farlo contro la volontà di Dio che assegna ad esse dei limiti (13,7).

In 13,5-7 Giovanni applica alla bestia le espressioni riferite ad Antioco IV Epifane in Dn 7,21.

Storicamente è vero che i santi sono perseguitati e fatti vittime e che la bestia esercita il suo potere universale: «Gli faranno prostrazione tutti quanti abitano sulla terra» (13,8). Il pronome *αὐτὸν* (maschile in greco) si riferisce al grande drago, perché l'adorazione della bestia è rivolta in realtà al drago. La vittoria sta dalla parte del potere apparente. Perciò la gran massa degli uomini adora la bestia, e così sarà sempre.

Ma non tutta l'umanità partecipa a questa idolatria rassicurante: gli adoratori della bestia, infatti, sono coloro «il cui nome non è stato scritto nel rotolo della vita dell'Agnello, immolato fin dalla creazione del mondo» (13,8). Questa lezione del testo greco appare preferibile: essa è accolta anche dalla tradizione patristica e dalla liturgia dell'oriente che insistono su questa visione: l'Agnello immolato è la chiave di lettura per capire non solo la redenzione, ma anche la creazione.

L'espressione *οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς*, 'quanti abitano sulla terra', ricorre dieci volte nell'Apocalisse per indicare sempre i seguaci della bestia.

«*Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω*», ‘chi è in grado di udire, ascolti’ (13,9):
come nel settenario delle lettere (cc. 2-3), c'è un invito all'ascolto.
Con parole profetiche Giovanni, seguendo Ger 15,2, dice che è
venuto il momento in cui chi deve andare al martirio perseveri, resti
assolutamente fedele, perché ormai il giudizio è imminente. «*Ἔσθι
ἔστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων*», ‘Qui sta la perseveranza e
la fede dei santi’ (13,10). Queste parole ricordano i rischi che
devono affrontare coloro che si oppongono alla bestia e rifiutano di
adorarla.

3. La bestia che sale dalla terra (13,11-18)

Nella seconda visione Giovanni vede «un'altra bestia salire dalla terra» (13,11): viene così completata la raffigurazione della triade malefica - dragone, bestia che sale dal mare, bestia che sale dalla terra - che si oppone alla Tri-unità divina. A differenza della prima bestia che viene dal mare, questa proviene direttamente dalla terra sulla quale vivono i cristiani ai quali si indirizza il libro della Rivelazione.

Essa ha due sole corna che le permettono di somigliare all'Agnello. Il suo potere è particolarmente incentrato sulla parola (13,11): non a caso essa sarà chiamata, nel seguito del libro, con il nome di 'falso profeta' (16,13; 19,20; 20,10). La sua sola ragione d'essere è, infatti, quella di fare adorare la prima bestia. Ciò sottolinea l'aspetto religioso della sua attività: tutti i suoi sforzi tendono ad imporre il culto imperiale. Essa si oppone in ciò ai due testimoni.

L'agire di questa bestia (13,12-15) è descritto con un'insistenza sul verbo 'fare', che richiama la dimensione creatrice di Dio e l'idea di formare e manipolare. Rappresenta la propaganda del regime, la forza dell'ideologia che organizza il consenso delle folle al potere totalitario arrivando a divinizzare una persona umana (13,18), a esigerne il culto come a Dio.

Nell'Asia Minore del primo secolo era molto vivo il culto imperiale come risposta alle profonde aspirazioni popolari verso una religione concreta, vicina agli uomini, alle loro preoccupazioni e alle loro gioie.

L'asservimento al potere è ottenuto attraverso la propaganda ideologica operata dalla seconda bestia con il suo potere di far presa sugli uomini.

Noi percepiamo qui un'eco della leggenda di *Nero redivivus*, leggenda diffusa nelle regioni dell'Asia Minore, che affermava che Nerone era stato strappato alla morte, era ancora miracolosamente vivente e pronto ad un terribile ritorno vendicatore.

Attraverso questa parodia ci viene detto che il potere risorge anche quando sembra essere messo a morte e le masse sono prese da ammirazione di fronte a tale dimostrazione di forza e condotte a quell'adorazione, che è riservata a Dio solo.

Tutti ricevono un *χάραγμα* / *cháragma*, ‘marchio’, sulla mano e sulla fronte (13,16). Questo segno ha una grande importanza nei capitoli successivi (14,9.11; 16,2; 19,20; 20,4), perché è uno dei criteri principali del giudizio ultimo.

Esso marchia gli uomini che rifiutano di adorare il solo Dio e si volgono all'idolatria. È un segno religioso che corrisponde al ‘sigillo’ (*σφραγίς* / *sphraghís*) con il quale Dio segna i suoi fedeli e che indica che essi gli appartengono e sono sotto la sua protezione (7,3-4; 9,4). Coloro che portano il marchio della bestia riconoscono di appartenerle.

Esso distingue coloro che appartengono a Dio e all'Agnello dagli idolatri. Giovanni per indicare il marchio della bestia ha scelto tra i sinonimi quella parola che indicava abitualmente il sigillo imperiale.

Colui che decide di rifiutare la sottomissione al potere totalitario imperiale viene subito respinto da una società basata su tale consenso religioso. Nessuno può 'comprare o vendere' – un'espressione che designa tutta l'attività economica - senza avere il marchio, «con il nome della bestia o con il numero [che corrisponde] al suo nome» (13,17).

A questo punto Giovanni, per la seconda volta (cfr. 13,9), rivolge un pressante avvertimento:

In questo, occorre sapienza!

Chi ha intelligenza calcoli il numero della bestia:

è, infatti, un numero che indica una persona

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

Il potere ha un carattere impersonale - si nasconde, infatti, dietro una cifra -, ma si manifesta in una identità precisa poiché ha un nome.

Il numero della bestia è il suo nome cifrato. Giovanni usa forse la ghematria che associa ad ogni lettera un valore numerico, perché né l'ebraico né il greco dispongono di cifre, ma al loro posto utilizzano le lettere.

Probabilmente dietro al numero 'seicentosessantasei' è nascosta un'allusione a 'Nerone Cesare'; infatti la forma greca Neron Kaisar, scritta in lettere ebraiche, ha questa cifra come valore numerico.

Nel v. 18, per 3 volte si ripete *arithmós*, ‘numero’, per fissare l’attenzione sul valore che il numero ha per la sua *ghematria*. Il problema nasce da una attestazione testuale non uniforme per il ‘numero’: «666» o «616»?

Il valore qualitativo dei mss che la sostengono e la sproporzione quantitativa delle testimonianze manoscritte propendono senza dubbio per il «666».

Ma la questione più intrigante è questa: perché sorge l’ipotesi del numero «616»? E dove si è diffusa? E come si è potuta trasmettere? Il ms C e alcuni mss conosciuti già da Ireneo (130-202) e, parzialmente, da Ticonio Afro (330-390) invece di *hexêkonta* «sessanta» leggono *déka* «dieci». In ogni modo, Ireneo sta tra coloro che reputano il «sessanta» migliore, perché «contenuto nelle copie mss buone e antiche» e «attestato da coloro che avevano visto Giovanni faccia a faccia».

La correzione di «sessanta» in «dieci» è avvenuta in un contesto linguistico in cui prevaleva ormai il latino sul greco e la modifica sembra proprio introdotta per mantenere lo stesso valore ghematrico originario del greco anche con la lingua latina.

Il greco *Nérōn Kaisar*, scritto però con lettere ebraiche, ovvero נרון קסר = RSQ NWRN ←, dà come valore numerico $50(\text{N}) + 200(\text{R}) + 6(\text{W}) + 50(\text{N}) = 306$ e $100(\text{Q}) + 60(\text{S}) + 200(\text{R}) = 360$ per il totale di **666**.

Il latino, invece, *Nero Caesar*, sempre scritto con lettere ebraiche, נרו קסר RSQ WRN ←, dà come valore numerico $50(\text{N}) + 200(\text{R}) + 6(\text{W}) = 256$ e $100(\text{Q}) + 60(\text{S}) + 200(\text{R}) = 360$ per il totale di **616**.

Si noti, infine, che dal momento in cui i numeri furono scritti non più per esteso, ma con il valore delle lettere greche, il cambiamento introdotto era davvero minimo da $666 = \chi\xi\varsigma'$ a $616 = \chi\iota\varsigma'$. Una sola lettera era cambiata: la ξ è diventata ι !

In ogni caso questa cifra che ripete tre volte il sei, il numero dell'imperfezione, è tipica del nemico, perché tende al sette divino senza raggiungerlo.

4. L'Agnello e i centoquarantaquattro mila, i redenti della terra (14,1-5)

Di fronte all'azione potente delle due bestie che ne è di coloro che non cedono alle seduzioni e che rifiutano di partecipare all'idolatria? Ecco allora la terza visione: Giovanni vede «l'Agnello ritto sul monte Sion» e, intorno a lui, un raduno di centoquarantaquattromila «con il suo nome e il nome del Padre suo, scritto sulla loro fronte» (14,1).

Sono gli stessi del capitolo 7, sono un popolo fedele che Dio si riserva in mezzo al mondo romano idolatrico: la protezione divina non ha per effetto di risparmiare loro la prova, ma di assicurare che la comunione con l'Agnello è una realtà definitiva che nulla può rimettere in questione.

Viene così stabilita una chiara opposizione tra coloro che sono segnati con il marchio (*χάραγμα / cháragma*) della bestia (13,16-17) e gli eletti che hanno ricevuto il sigillo (*σφραγίς / sphraghís*) del Nome di Gesù e del Nome del Padre suo.

Essi stanno in compagnia dell'Agnello nel luogo tradizionale del raduno e della salvezza escatologica (Gl 3,5; cfr. IV Esd. 13,25-52).

L'Agnello sgozzato ma ritto in piedi, non le due bestie, è il vero giudice della storia e il portatore della salvezza.

Essi cantano un ‘canto nuovo’ (14,2-3), il canto dell'esodo nuovo, della redenzione operata dall'Agnello (cfr. 5,8-10).

Questo canto viene dall'alto, ‘dal cielo’, ed è udito da Giovanni come emesso da una sola voce che ha la potenza della voce stessa di Dio (cfr. Ez 1,24; Sal 29). È un canto che solo essi, ‘i riscattati dalla terra’, potevano cantare.

Sono i cristiani fedeli e perseveranti che non si sono contaminati con l'idolatria, seguendo l'Agnello dovunque vada, e rischiano il martirio in nome della loro fedeltà a Cristo (14,4).

Essi, infatti, sono ‘vergini’, cioè non si sono contaminati con gli idoli, poiché la fornicazione è nel linguaggio biblico simbolo di idolatria.

Essi sono «i riscattati tra gli umani, primizia per Dio e per l’Agnello» (14,4). Le primizie sono i primi frutti della terra e del bestiame i quali, secondo la *tôrāh*, devono essere consacrati totalmente a Dio. In quanto popolo che Dio si è acquistato, i centoquarantaquattromila costituiscono una comunità che è consacrata al suo culto e al suo servizio. Questa concezione dei credenti come ‘primizie’ era molto forte nella Chiesa primitiva (cfr. Gc 1,18 e 1 Pt 1,18-19).

«E sulla loro bocca non è stata trovata menzogna: sono irreprensibili» (14,5). Presso i profeti, la menzogna è l'idolatria (Is 44,20; Ger 3,23; cfr. Gv 8,44-45). La menzogna è ciò che si oppone a Dio e al suo piano di salvezza. Tale è il senso di questa parola anche nel libro della Rivelazione (cfr. 21,7; 22,15).