



APOCALISSE IERIE OGGI

*Dalla paura dei sudditi
alla speranza dei testimoni*

(Cantiere Bibbia - Masci
Cescláns: 11-12-13 maggio 2012)

Rinaldo Fabris

“Apocalisse ieri e oggi”

Dalla paura dei sudditi alla speranza dei testimoni

(Cantiere Bibbia - Masci Cescláns: 11-12-13 maggio 2012)

Rinaldo Fabris

L'ultimo libro del canone cristiano, che va sotto il nome di “Apocalisse di Giovanni”, per il suo linguaggio enigmatico e per la fantasmagoria d'immagini e di simboli, affascina e sconcerta i lettori di tutti i tempi:

“l'Apocalisse di Giovanni custodisce tanti misteri quante sono le sue parole” (San Girolamo, V sec.).

Dai primi secoli dell'era cristiana fino ai nostri giorni la lettura dell'Apocalisse oscilla tra chi ne esaspera il significato esoterico, e chi viviseziona il testo in una matassa di influenze letterarie di matrice biblica, giudaica e mitologica. Da sempre e ancora oggi molti lettori vi si accostano con lo spirito suggerito dall'autore stesso nel prologo:

“Beato chi legge e beati coloro che ascoltano le parole di questa profezia e custodiscono le cose che vi sono scritte. Perché il tempo è vicino” (Ap 1,3).

*Questa è la prima delle sette “beatitudini” che accompagnano le visioni e le esortazioni del profeta. Lo scopo dell'Apocalisse non è fornire un calendario o dare informazioni segrete sulla fine del mondo e della storia umana, ma incoraggiare ed esortare i cristiani a restare saldi nella loro adesione di fede al Signore e a testimoniarla – **martyreïn** - in mezzo alle difficoltà e provocazioni dell'ambiente ostile (Efeso-Asia minore: culto imperiale di Domiziano 85-90, d.C.).*

Introduzione

Dalle crisi alle “apocalissi” Nascita e sviluppo del genere “apocalittico”, dalla Bibbia ai nostri giorni

Dalla prima parola dell'ultimo libro del Nuovo Testamento *Apokálypsis* - “Apocalisse (di Gesù Cristo)” - è derivato l'aggettivo “apocalittico” che da un paio di secoli, a livello scientifico, designa l'insieme di libri o dei testi canonici e apocrifi simili nella forma e nel contenuto all'Apocalisse di Giovanni. Il sostantivo greco *apokálypsis* e il verbo corrispondente *apokályptein*, che nella versione greca della Bibbia dei “Settanta” traducono i termini ebraici che fanno capo a *galâh*, significano rispettivamente “rivelazione” e “rivelare”. Nella tradizione biblica e giudaica con questa terminologia si indica lo svelamento del disegno di Dio sulla storia umana. Il genere “apocalittico” è un ramo del grande albero della profezia biblica. Dopo l'esilio babilonese con la crisi del profetismo classico, si sviluppano alcune correnti apocalittiche. In questi ambienti sono prodotti testi e libri che in genere non entrano a far parte delle scritture ebraiche. La letteratura apocalittica è “figlia” ed erede di quella profetica. Mentre i profeti interpretano la storia presente alla luce degli eventi fondanti del passato - esodo e alleanza - gli apocalittici guardano alla fine dei tempi e al giudizio universale di Dio. I profeti cercano di conciliare l'intervento divino con l'agire libero e responsabile dell'essere umano, gli apocalittici hanno una visione più deterministica della storia umana che sta sotto l'azione sovrana di Dio. In genere nei testi della profezia classica si esprime l'attesa di un rinnovamento “escatologico” dentro la storia di Israele. Negli ambienti apocalittici invece si attende il giudizio finale di Dio sulla storia umana liberata dalle potenze del male. Ma anche in alcuni testi profetici del canone biblico si riscontrano brani che fanno ricorso al “codice” apocalittico (Is 24-27; 34-35; 63,1-6; Ez 38-39; Zc 9-14; Dan 7-12).

Gli autori apocalittici vedono la storia del mondo come luogo di scontro tra il bene e il male, angeli e demoni, materia e spirito, oppressi e oppressori, ma proteso verso un cambiamento che si realizzerà “tra breve”, cioè in una prospettiva escatologica. In alcuni testi dell'apocalittica chiamata “enochica” - perché il protagonista veggente è Enoch - si affronta il problema del “male”, che deriva da una “contaminazione” di tutta la realtà

creata in seguito al peccato degli angeli che si sono mescolati con le donne. La corrente apocalittica nasce dalla contestazione dell'ideologia dell'autore biblico dei libri delle Cronache, detto il "Cronista" - V-IV secolo a.C. - che immagina una comunità ideale ricostruita attorno alla legge e al tempio. Il Cronista accentua la purità rituale, la separazione dagli altri popoli e la centralità del sacerdote-levita. Dopo Alessandro Magno si ha lo scontro tra il mondo culturale greco-ellenistico e quello giudaico: da una parte stanno i Tobiadi, filoellenisti e dall'altra i Maccabei antiellenisti. La terra di Palestina è contesa tra i Tolemei (Lagidi) dell'Egitto (323-200 a. C.) e i Seleucidi della Siria (200-175 a.C.).

Con il predominio dei Seleucidi si impone una politica di assimilazione dei sudditi ebrei e lo sfruttamento del loro territorio. Antioco III che ha firmato un trattato oneroso con i Romani - Apamea 188 a.C. - tenta di reperire le risorse per far fronte all'indebitamento. Antioco IV "Epifane" (175-163 a.C.), tenta di controllare la carica di sommo sacerdote saccheggia il tempio di Gerusalemme, reprime l'identità religiosa ebraica, vieta la circoncisione e introduce il culto a Zeus Olimpio nel tempio. In questo clima si sviluppa la resistenza spirituale e armata degli ebrei documentata nel libro di Daniele e nei Libri dei Maccabei. Mentre gli asidei, "pii", si oppongono all'oppressione e alla persecuzione dei Seleucidi e vivono nell'attesa dell'intervento liberatore di Dio, i Maccabei lottano contro l'influsso della cultura greco-ellenistica. A loro volta gli "apocalittici" attendono l'intervento decisivo divino contro gli infedeli oppressori.

Gesù di Nazaret, che annuncia il compimento del tempo dell'attesa e la venuta del regno di Dio, si colloca nella corrente apocalittica dell'ambiente giudaico. Per risolvere il dramma del male nella storia umana egli rimanda al "giudizio di Dio" di cui è protagonista il "Figlio dell'uomo". Le prime comunità cristiane riprendono e ampliano gli elementi apocalittici della predicazione di Gesù. Per esprimere la solidarietà dei credenti con la storia di peccato e morte provocata da Adamo, Paolo di Tarso utilizza alcune categorie della tradizione apocalittica. Egli parla del giudizio finale di Dio e della risurrezione dei morti - incontro con il Signore - con il linguaggio mutuato dagli apocalittici (1Ts 4,13-5,11; cf. 2Ts 2,3-11). Dunque nell'arco di mezzo millennio si ha la nascita e l'evoluzione dei temi e del linguaggio di carattere "apocalittico".

Si possono individuare sei caratteristiche formali del genere apocalittico che si ritrovano anche nell'Apocalisse di Giovanni: il ricorso a visioni e audizioni, la pseudonimia, il ricorso al simbolismo, l'uso della parenesi e

infine il carattere composito del testo. Sotto il profilo del contenuto si riconoscono otto caratteristiche: attesa della fine del mondo, catastrofe cosmica, divisione del tempo universale in periodi fissi, angelologia e demonologia, salvezza, glorificazione dei buoni, regno di Dio, mediazione del Figlio di Dio o eletto. Attraverso il genere letterario apocalittico l'autore riesce a trasmettere un messaggio di alta qualità: il carattere trascendente di Dio, l'attesa del suo regno universale, la gratuità della salvezza, la retribuzione ultraterrena, la fedeltà di Dio, una visione dinamica della storia, il superamento del male, e infine la speranza della giustizia instaurata dall'intervento decisivo di Dio. In breve il "codice" apocalittico è una chiave di lettura del travaglio spirituale della storia umana. Ancora oggi esso potrebbe essere un efficace antidoto contro la caduta di speranza e il risucchio nell'affarismo quotidiano.

Il simbolismo temporale, come quello numerico e spaziale nell'Apocalisse, è pensato in una tensione dialettica con una feconda valenza teologica. L'azione di Dio, creatore e Signore, che si rivela e attua per mezzo di Gesù Cristo, l'Agnello ucciso, ma vivo, è riconosciuta dalla comunità profetica come una realtà presente e operante nella storia umana e del mondo. Nello scontro con le forze negative di distruzione e di morte l'azione salvifica di Dio si è manifestata in modo decisivo nell'evento della morte e risurrezione di Gesù. Egli è il Signore, di cui s'invoca e attende la venuta" (Ap 22,20).



I

**“Beati quelli che ascoltano le parole di questa profezia”
(Ap 1-3)**

1. Prologo (Ap 1,1-3)

Sono indicati tutti i protagonisti del processo di rivelazione: Dio, Gesù Cristo, l'angelo interprete, il profeta Giovanni, e i destinatari. Segue la presentazione del contenuto e la qualifica della rivelazione: «la parola di Dio e la testimonianza, *martyría*, di Gesù Cristo, riferendo ciò che ha visto» (Ap 1,2). Gesù Cristo è presentato in seguito come «testimone, *mártys*, fedele» (Ap 1,5). Il prologo si chiude con la prima beatitudine che sottolinea l'aspetto «parenetico» e pratico dell'Apocalisse (Ap 1,3; cf. 22,7).

2. Indirizzo (Ap 1,4-8: in forma di dialogo)

Destinatari: «Alle sette (=totalità) chiese che sono in Asia» (zona di Efeso). Saluto: «grazia a voi e pace». Mittente: «da colui che è, che era e che viene»; cf. Es 3,14 (=Dio);

«dai sette spiriti»; cf. Is 11,1-2 (=Spirito santo);

«e da Gesù Cristo»: seguono tre titoli cristologici (Ap 1,4-5a).

Da rilevare la struttura trinitaria del mittente divino.

La dossologia è rivolta a Dio «liberatore» e «santificatore» (cf. Es 19,6; Ap 5,10). I cristiani liberati/redenti, sono associati a Gesù Cristo, re (Messia) e sacerdote (mediatore).

Risposta dell'assemblea: «Amen» (Ap 1,5b-6). Il profeta (autore) annuncia la venuta del Figlio dell'uomo, crocifisso (trafitto) e glorioso (Ap 1,7ab; cf. Mt 24,30; Dan 7,13; Zacc 12,10).

Autenticazione: «Sì, Amen!» (Ap 1,7c).

Chiusura: autopresentazione di Dio: «Io sono... », che riprende in forma di inclusione quella iniziale (Ap 1,8; cf. Ap 1,4).

3. La visione inaugurale (Ap 1,9-20)

Autopresentazione dell'autore-profeta (Ap 1,9-11)

Visione del Figlio dell'uomo (Ap 1,12-16; cf. Dan 7,13)

- vesti (=dignità e ruolo): abito lungo fino ai piedi, segno dei personaggi importanti (Ez 9,2); fascia d'oro al petto (=mediatore trascendente): dignità regale/sacerdotale (?) (cf. Dn 10,5; Ap 15,6); sta in mezzo ai candelabri d'oro (=chiese) (cf. Ap 1,20);
- qualità personali rappresentate dal valore simbolico dell'aspetto

1. **testa**: «capelli bianchi simili a lana candida» (=eternità), cf. Dn 7,9
2. **occhi** «come fiamma di fuoco» (=giudizio)
3. **piedi**: «bronzo splendente, purificato nel crogiuolo» (=stabilità), Dan 10,5-6
4. **voce**: «simile al fragore di grandi acque» (=potenza), Ez 1,24; 43,2
5. **mano** destra «sette stelle» (=chiese), Ap 1,20
6. **bocca** «spada affilata» (=parola/giudizio), Ap 19;15; Eb 4,12
7. **volto** «come il sole...» (=divinità), Mt 17,2 (trasfigurazione)

Il Figlio dell'uomo è il Cristo, Signore universale e giudice della storia.

Reazione del profeta e rinnovo dell'incarico (Ap 1,17-20)

Reazione dell'essere umano creatura (Dn 8,18; 10,15-19; Ez 1,28-29); intervento e autopresentazione di Cristo («Non temere...», Ez 1,28-29); autopresentazione cristologica con le qualifiche divine: «Io sono il Primo e l'Ultimo, il Vivente» (cf. Is 44,6; 48,12); «Io ero morto, ma ora sono vivo per sempre e ho il potere sopra la morte e sopra gli inferi». Gesù Cristo è il crocifisso e il risorto (=mistero pasquale), il Signore della vita.

Incarico rinnovato con l'indicazione del contenuto del «libro»: «le cose che hai visto» (=visione profetica); «quelle che sono» (=situazione attuale delle chiese); «quelle che accadranno dopo» (=annuncio profetico, Ap 1,1; 4,1; 22,6). Le sette stelle nella mano destra // sette candelabri d'oro, sono i sette angeli // le sette chiese: rappresentano la duplice dimensione trascendente/celeste e storica/terrena della chiesa.

4. Le lettere alle sette chiese (Ap 2,2-3,22)

Si tratta di sette lettere di stile profetico-pastorale, la cui composizione probabilmente risale a una fase successiva rispetto a quella dei capitoli IV-XXI. Infatti vi sono espliciti rimandi letterari con alcune immagini e figure della parte finale del libro dell'Apocalisse: Ap 2,7//Ap 22,2.14: «albero della vita»; Ap 2,11//Ap 21,8: «seconda morte»; Ap 2,17//Ap 19,12: «nome nuovo»; Ap 3,12//Ap 21,2: «Gerusalemme celeste». Nell'intestazione delle lettere si richiamano alcune espressioni, immagini e titoli cristologici della visione inaugurale, messi in rapporto con la situazione attuale delle chiese minacciate dall'errore dei falsi apostoli o profeti. Le lettere sono una specie di «Apocalisse in miniatura»: il messaggio di incoraggiamento e di speranza come annuncio di vittoria sul male e sull'idolatria è proposto alle singole chiese dell'Asia.

La situazione delle chiese

Da una parte l'eresia è smascherata e denunciata, dall'altra i fedeli e i responsabili, "angeli", delle chiese, sono messi in guardia di fronte al rischio di cedere al compromesso con il "male".

<i>Città</i>	<i>situazione religiosa spirituale</i>
1. Efeso	«Nicolaiti, falsi apostoli»
2. Smirne	«sinagoga di satana»
3. Pergamo	«seguaci di Bala'am, fornicazione e idolotiti»
4. Tiàtira	«Gezabele; fornicazione, idolotiti, profondità di satana»
5. Sardi	«sei morto... ciò che sta per morire»
6. Filadelfia	«sinagoga di satana»

Vi sono tendenze gnostico-docetistiche che hanno come conseguenza il compromesso con l'idolatria pagana e l'irrilevanza dell'impegno etico, data la svalutazione della realtà storica e materiale. Si allUDE alla situazione storica, sociale ed economica delle città in cui si trovano le singole chiese. I fedeli vincitori o perseveranti nella prova sono associati alla vittoria e signoria di Gesù Cristo risorto. In alcune espressioni simboliche, riprese dalla tradizione biblica ed evangelica, si possono intravedere delle allusioni all'eucaristia: «manna nascosta»; «cena» (Ap 2,17. 3,21; cf. 12,11). L'esperienza sacramentale nella chiesa è un'anticipazione della comunione escatologica.

Laboratorio

“Ecco: una porta era aperta nel cielo” (Ap 4-5) Il trono, il libro e l'Agnello

1. Visione in cielo: il trono di Dio (Ap 4,1-11)

- invito-ordine al profeta ed esecuzione, Ap 4,1-2a;
- visione, Ap 4,2b-8a
- il trono: regalità e signoria di Dio, cf. Ez 1,26-28 (*merkabàh* della tradizione giudaica)
- colui che siede sul trono: alone celeste
- attorno al trono: corte celeste formata da 24 vegliardi, *presbýteroi*, immagine della chiesa ideale, popolo di Dio nella sua totalità, formato dai 12 patriarchi (AT) e dai 12 apostoli (Ap 21,12.14); il numero 24 potrebbe ri-

chiamare anche la duplice serie di 12 profeti; essi sono seduti, cioè partecipi della signoria di Dio; anziani, ruolo di guida sapienziale (cf. Es 24,1-12); vestiti di bianco: associati alla vittoria e risurrezione di Cristo; corona d'oro: segno della piena salvezza raggiunta nel mondo di Dio; i 24 vegliardi sono mediatori subordinati a Cristo e a Dio dell'azione salvifica, guide spirituali che vengono in aiuto ai cristiani che lottano ancora sulla terra

- dal trono: simboli teofanici, lampi, voci e tuoni
- davanti al trono: sette lampade, simbolo della totalità dello Spirito; il «mare di cristallo» è l'oceano celeste e il firmamento (cf. Gen 1,7; Ez 1,22).
- in mezzo al trono: «quattro esseri viventi»(cf. Ez 1,5), che hanno quattro aspetti: uomo posto in relazione con il Vangelo di Mt); leone (Mc); vitello (Lc); aquila (Gv). L'identificazione dei quattro viventi con i quattro evangelisti inizia con Ireneo di Lione nel II secolo, e si stabilizza con Girolamo-Agostino nel V secolo.

Il modello dei quattro viventio è ripreso dai *kerubim* della tradizione mesopotamica; sono simboli sintetici della creazione posta a servizio di Dio (cf. Ez 1,5-21; 10,12-14; Is 6,2); le quattro ali e gli occhi posti davanti e dietro indicano questa piena disponibilità a eseguire gli ordini di Dio; i quattro esseri viventi sono in rapporto con Dio e con il mondo creato e la storia umana; rappresentano schematicamente il dinamismo che partendo dal livello di Dio si indirizza verso la storia umana e poi ripartendo dalla storia umana raggiunge di nuovo il livello di Dio; sono dunque mediatori simbolici della trascendenza e immanenza di Dio.

La liturgia celeste (Ap 4,8b-11): triplice “santo”, in ebraico aramaico *qadòsh/qadushà* (cf. Is 6,3); dossologia a Dio creatore e Signore dell'universo. In queste formule si ha un'eco della liturgia ebraica sinagogale e di quella delle prime comunità cristiane. La liturgia rappresenta la risposta dell'assemblea alla visione e rivelazione del mondo celeste.

2. La visione del libro e dell'Agnello (Ap 5,1-14)

Tre volte si ripete «vidi» (Ap 5,1.2.6); una volta «intesi» (Ap 5,11). Il “libro”, greco *biblion*, è opistografo, scritto dentro e fuori, come quello di cui si parla in Ez 2,9-10; si tratta di un documento ufficiale o testamentario? Potrebbe rappresentare la Bibbia (AT), in quanto documenta il disegno di Dio sul mondo e sulla storia? Il libro è nella mano destra di Colui che siede sul trono (Dio) ed è totalmente chiuso, «sigillato con sette sigilli», e indecifrabile anche nella parte esterna che si potrebbe leggere, (cf. Is 29,11-12).

In una seconda visione, in cui prende la parola un «angelo forte», si conferma l'assoluta inaccessibilità del contenuto del libro: nessuna delle creature è in grado di «aprire il libro e di leggerlo». La reazione costernata del profeta sottolinea emotivamente questa condizione di totale impotenza degli esseri creati ad accedere al libro di Dio. In risposta al pianto del profeta interviene uno dei «vegliardi», rappresentanti della chiesa ideale, che annuncia la scena successiva: «Ha vinto il leone della tribù di Giuda», «il germoglio di Davide», cioè il Messia discendente davidico (Gen 49,9; Is 11,1-9; Ap 22,16b); il termine «germoglio», *nezer/semach*, è riferito nei testi biblici al «Messia» (Is 11,1; Ger 23,5).

Visione dell'Agnello (Ap 5,6-7)

L'immagine o simbolo dell'Agnello, in greco *arníon*, che ricorre 29 volte nell'Apocalisse, rimanda alla tradizione biblica e apocalittica. Non è l'agnello del sacrificio quotidiano nel tempio, né l'agnello pasquale della liberazione (Es 12), e neppure l'agnello immagine del «servo giusto» del Signore, ucciso come agnello (Is 53,7), ma è l'Agnello apocalittico, riferito al ruolo di Cristo risorto e glorioso che interviene come giudice della storia (cf. **1.Enoch 89,45-49**: parabola/allegoria della storia di Israele mediante i simboli teriomorfi; cf. **Test. Jos. 19,7-8**. In realtà nell'Apocalisse all'Agnello è attribuito un ruolo «vittorioso» e «giudiziale» (Ap 6,15-16; 17,14).

L'Agnello è associato al «trono» (di Dio) e agli «esseri viventi», menzionati circa 20 volte complessivamente nell'Apocalisse. Partecipa all'azione regale di Dio nella storia della salvezza ed opera per mezzo delle figure mediatrici della trascendenza divina. L'Agnello «sta ritto», è dunque vivo, ma nello stesso tempo è come «ucciso». Egli ha la pienezza del potere e dello Spirito: «sette corna e sette occhi»; può comunicare lo «Spirito», oppure può agire in modo molteplice nella storia: «spiriti mandati da Dio su tutta la terra» (cf. Zac 2,1-4; 4,10). L'Agnello nella sua condizione di «morto e vivo» (=mistero pasquale) riceve il libro dalla mano di Dio creatore del mondo e Signore della storia.

La liturgia celeste (Ap 5,8-14)

È la risposta della chiesa ideale e di tutto il mondo creato al fatto decisivo che il «libro» di Dio è stato consegnato all'Agnello. La liturgia cosmica e universale è aperta dai quattro esseri viventi che si prostrano davanti all'Agnello come avevano fatto davanti al trono di Dio (Ap 4,10; cf. 11,16; 19,4). Essi recano gli strumenti del canto liturgico, «arpe» e le

«coppe d'oro colme di profumi che sono le preghiere dei santi» (cf. Ap 6,9-10; 8,3-4). La liturgia della parola è un «canto nuovo» nel senso biblico di canto della salvezza escatologica o definitiva (Ap 14,3; cf. Is 42,9-10). L'espressione «canto nuovo» ricorre nei Salmi dell'AT (Sal 33,3; 4,4. 96,1; 144,9; 149,9). La novità da celebrare nella liturgia celeste, modello di quella della chiesa, è l'opera di Dio, quella della creazione e della redenzione che ha il suo compimento in Gesù Cristo morto e risorto (Ap 21,1.). In questo contesto di compimento escatologico dell'opera di Dio si parla nell'Apocalisse della «Gerusalemme nuova» (Ap 3,12. 21,2) e del «nome nuovo» dato ai redenti o salvati (Ap 2,17; 3,12). Il contenuto di questo canto si ispira alla liturgia sinagogale della luce-creazione e a quella delle prime comunità cristiane. Nella liturgia della sinagoga, dopo lo *shemâ'*, si dice la «benedizione per la *ghe'ullà*, redenzione» (Dio redentore). La prima parte della dossologia celebra l'evento del nuovo esodo pasquale e la costituzione del popolo di Dio «un regno di sacerdoti» (Ap 5,9-10; cf. Ap 1,6; Es 19,6). La novità di questo cantico della redenzione è l'aspetto universale del popolo dei redenti: «uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione» (cf. Ap 7,9; 11,9; 14,6; Dan 7,14). Il canto nuovo come il primo inno dossologico intonato da molti angeli è rivolto all'Agnello (Ap 5,11-12). Il contenuto delle due dossologie, che sono formate rispettivamente di sette (all'Agnello) e quattro (a Dio e all'Agnello) attributi o qualifiche, è ispirato ai testi biblici (cf. 1Cr 29,11-12).

Temi tracce per il Deserto

(Ap 6-7)

1. I sette “sigilli” (Ap 6,1-8,6)

La struttura narrativa dei primi quattro sigilli segue uno schema fisso: drammatizzazione in cinque sequenze (Ap 6,1-8). La simbologia dei quattro cavalli di diverso colore va ricostruita sulla base dell'insieme della scena drammatizzata:

I. Il cavallo bianco e il cavaliere combattente vittorioso (dotato di arco e corona) sono simboli dell'Agnello, protagonista del giudizio di Dio nella storia, evocato dall'arco e dalle frecce (cf. Ez 5,16-17; Ap 19,11-16).

II. Il cavallo rosso fuoco e il cavaliere con la spada rappresentano la violenza e la guerra (cf. Is 27,1; 34,5; Ez 21,14-16).

III. Il cavallo nero e il cavaliere con la bilancia: simboli della carestia (raZIONAMENTO alimentare) e dell'ingiustizia sociale (cf. Ez 4,16-17; Lv 26,26; Am 8,4-6; Ap 18,13).

IV. Il cavallo verdastrò e il cavaliere con i nomi «morte e inferno» raffigurano la morte e la peste, conseguenze delle catastrofi precedenti (cf. Ez 5,16-17; 14,21).

L'apertura del quinto sigillo introduce la preghiera dei martiri nell'attuazione del giudizio di Dio, rappresentato dai "flagelli" tradizionali: la guerra, la fame e la peste (Ap 6,9-11; cf. 8,3-5; 15,7; 16,1). La risposta: «Finché fosse completo il numero...», corrisponde alla concezione apocalittica della storia che sta sotto il controllo di Dio (cf. Mc 13,20).

L'apertura del sesto sigillo coincide con le catastrofi cosmiche che fanno parte dello scenario profetico e apocalittico tradizionale (Ap 6,12-17): terremoto (Am 8,9; 9,5; Gl 2,10; Mc 13,8); oscuramento del sole, della luna e caduta delle stelle del cielo (Is 50,3; Gl 3,4; Is 34,4); isole e monti smossi dal loro posto (Ger 4,24; Na 1,5). Tutti gli esseri umani, elencati secondo il loro ruolo e rango sociale - "sette" categorie - reagiscono al «grande giorno» dell'ira di Dio e dell'Agnello corrispondente al giudizio di Dio sul mondo del peccato. Con un linguaggio simbolico si dà un'interpretazione profetica del "male" presente nel mondo e nella storia umana: prima di tutto si afferma che l'Agnello, cioè Cristo morto e risorto, vince il male nella storia umana. I prodromi del giudizio di Dio, segni della "fine", sono rappresentati dagli sconvolgimenti sociali e cosmici (cf. Lc 21,10-12). Infine si dichiara che il "male" sta sotto il controllo di Dio e i "martiri" con la loro preghiera partecipano all'attuazione del "giudizio di Dio" come vittoria sul male.

2. Visione dei "segnati con il sigillo di Dio" (Ap 7,1-17)

Prima dell'apertura del «settimo sigillo» c'è un intermezzo: la visione della moltitudine dei credenti. Questa visione rappresenta la risposta alla domanda di Ap 6,17: «Chi può resistere (salvarsi) davanti all'ira (giudizio di condanna) di Dio e dell'Agnello?».

Il giudizio di Dio, che sta per abbattersi su tutta la creazione - terra, mare e piante - viene sospeso per ordine dell'angelo che sale da oriente e che reca con sé il «sigillo del Dio vivente». Egli annuncia la salvezza dei «servi di Dio», quelli che sono segnati con il «sigillo». Il simbolo del «sigillo», in greco *sphragis*, è ripreso dalla tradizione biblica. In Ez 9,1-11 con il segno del tau, Ez 9,4, sono indicati quelli che nella città di Gerusalemme sono risparmiati dagli sterminatori. In Es 12,7.23 il sangue dell'a-

gnello sugli stipiti e sull'architrave delle porte degli ebrei è un segno di riconoscimento per essere risparmiati dallo «sterminatore». In Ap 14,1 il «sigillo» sulla fronte degli eletti è identificato con il «nome scritto dell'Agnello e del Padre suo». Infine nella tradizione cristiana il «sigillo» e il verbo *sphragízein*, sono collegati con il dono dello Spirito santo che ricevono i battezzati (2Cor 1,22; Ef 1,13; 4,30). Dall'insieme di questa tradizione si capisce che il «sigillo» è un segno di appartenenza a Dio e perciò di protezione, garanzia e pegno della salvezza escatologica, Ap 9,4.

Il numero dei «servi di Dio», credenti battezzati, candidati alla salvezza, è proclamato dall'angelo che tiene sospeso il giudizio di Dio sulla creazione. Esso indica la totalità dei salvati, membri del popolo di Dio, l'intero «Israele». Infatti è costituito dai rappresentanti delle 12 tribù dei figli di Israele, portati alla loro pienezza: 12 x 12 x 1000 (il mille nel linguaggio apocalittico serve da «moltiplicatore» in chiave escatologica: indica la perfezione o la completezza finale). L'elenco delle 12 tribù di Israele (Giacobbe) è ripreso da Gen 35,23-26; Num 1,20-43. Delle 12 tradizionali tribù di Israele l'unica esclusa è quella di Dan, sostituita con quella di Levi o Manasse. Tale esclusione si potrebbe spiegare con il fatto che nella tradizione biblica Dan ha una cattiva fama (è assimilato al serpente, Gen 49,17; è responsabile del peccato di idolatria e di violenza, Gdc 18,30-3).

I redenti sono una folla immensa e incalcolabile che appare dopo il numero dei 144.000. Anch'essa corrisponde al popolo dei redenti dal sangue dell'Agnello. Essi vengono da «ogni nazione, razza, popolo e lingua» (Ap 7,9; cf. 5,9). In tal modo si conferma la visione universalistica già suggerita dal numero dei 144.000 segnati per la redenzione escatologica. I membri del popolo di Dio redenti partecipano alla signoria di Dio e alla vittoria dell'Agnello: «tutti stavano ritti in piedi davanti al trono e davanti all'Agnello, avvolti in vesti candide e portavano palme nelle mani».

I redenti, sono i martiri vittoriosi. Essi riconoscono che la salvezza è opera di Dio per mezzo dell'Agnello (Gesù morto e risorto). A questa proclamazione dei redenti si associa l'assemblea celeste: gli angeli, i vegliardi (=chiesa ideale), i quattro esseri viventi. L'Amen liturgico apre e chiude la serie delle sette qualifiche dossologiche che vengono riconosciute come proprie di Dio «nei secoli dei secoli» (cf. Ap 12,10; 19,1-2).

Attraverso un breve dialogo si richiama l'attenzione sullo statuto dei redenti o salvati. Un rappresentante dell'assemblea celeste, uno dei «vegliardi» chiede al profeta: «Quelli vestiti di bianco, chi sono e donde ven-

gono?». L'interrogante stesso dà la spiegazione: essi sono quelli che restano fedeli fino al martirio, la «grande tribolazione» (cf. Dan 12,1; Ap 15,2). Le vesti «bianche» sono il segno della loro partecipazione alla vittoria dell'Agnello. Il «sangue» dell'Agnello indica l'efficacia redentiva della morte di Gesù, che viene attuata a favore dei credenti mediante il «bagno battesimale» (Ap 1,5; 22,14). I battezzati e i martiri, associati alla signoria di Dio, partecipano alla liturgia perenne nel santuario celeste. Infatti i redenti dal sangue dell'Agnello costituiscono «un regno di sacerdoti» consacrati al servizio di Dio. Essi sono «ospiti» di Dio: «stenderà la sua tenda sopra di loro». Si compie per i battezzati e i martiri la promessa della salvezza escatologica, perché l'Agnello vittorioso, cioè Cristo risorto, è il pastore dei redenti e li conduce alle fonti della vita. L'annuncio della salvezza escatologica è fatto con una serie di rimandi biblici: immagine della tenda di Dio (Is 4,6); protezione di Dio e vittoria sulla morte (Is 25,4-5.8); Dio pastore del suo popolo (Is 40,10). In queste immagini è anticipata la visione finale della nuova Gerusalemme celeste, simbolo della salvezza finale (Ap 21,3-4; 22,1).



II

Vidi i sette angeli...a loro furono date sette trombe” (Ap 8-10)

Con l'apertura del “settimo sigillo” - Ap 8,1-5 - si conclude il primo «settenario». La pausa di silenzio in cielo per circa mezz'ora, introdotta dall'apertura del settimo sigillo, fa da transizione al successivo settenario delle trombe (Ap 8,1-2). Così il processo di rivelazione ricomincia da capo. O meglio: non è ancora completo. Le sette trombe sono date ai «sette angeli», conosciuti nei testi apocrifi come «angeli della presenza» che stanno davanti a Dio (cf. *Giub.* I,27-29; Tb 12,15; Is 63,9). La tromba nella tradizione biblica richiama lo strumento di convocazione per la battaglia o per le assemblee liturgiche festive. Eessa fa parte anche dello scenario della teofania del Sinai (Es 19,16-17; Eb 12,19). Con il suono della tromba si annuncia il «giorno del Signore» e gli eventi escatologici (Gl 2,1; Sof 1,16; 1Ts 4,16; Mt 24,21).

Prima di presentare il settenario delle trombe c'è una scena culturale, in cui compare un «altro angelo presso l'altare degli incensi o dei profumi con un incensiere d'oro» (paletta per prendere il fuoco). L'altare degli incensi o profumi nel tempio biblico si trova nel santo dei santi presso l'arca (Es 30,1-10; Ap 8,3-5). Il gesto simbolico che l'angelo compie davanti a Dio esplicita il ruolo mediatore efficace delle «preghiere di tutti i santi», che salgono «davanti a Dio» (Sal 141,2; cf. Ap 5,8). L'intercessione dei credenti o dei martiri è in rapporto con il «giudizio di Dio», rappresentato dal «fuoco» gettato dall'angelo sopra la terra, a cui fanno seguito i segni teofanici tradizionali (Ez 10,2; Ap 4,5; 11,9).

1. Le prime quattro trombe (Ap 8,6-13)

Le prime quattro trombe corrispondono a primi quattro sigilli. I segni o prodigi connessi con le trombe sono modellati su quelli dell'Esodo biblico. Essi coinvolgono la creazione nei suoi diversi ambiti: terra, mare, acque e cielo.

I. tromba sulla terra: grandine, fuoco e sangue (cf. Es 7,20-21; 9,24-25; Gl 3,3-4; At 2,13).

II. tromba nel mare: una montagna di fuoco (meteorite? un possibile riferimento all'eruzione del Vesuvio nel 79 d.C.?).

III. tromba nelle acque: fiumi e sorgenti «avvelenati» o inquinati

IV. tromba nel cielo: sole, luna e astri oscurati; riduzione della luce del giorno (cf. Es 10,12).

Si ha una progressione nel manifestarsi dei segni, ma nello stesso tempo una limitazione dei loro effetti: solo un terzo della terra, del mare, dei fiumi, delle sorgenti, del sole, della luna e delle stelle è devastato (cf. Ez 5,2; Zc 13,8). Questi segni hanno un scopo premonitore rispetto al giudizio finale di Dio. La visione dell'aquila e l'ascolto del triplice «guai» sono un presagio della minaccia terribile che incombe sulla storia umana e sul mondo (Ap 8,13; 9,12; 11,14; cf. 12,1). L'aquila ha la funzione di un «angelo» che annuncia il giudizio di Dio. Essa è scelta perché vola alta nel cielo e quindi può essere messa in relazione con il mondo trascendente di Dio.

2. Le ultime tre trombe (Ap 9,1-21)

La quinta e la sesta tromba introducono la visione dell'astro caduto dal cielo (=angelo), che guida l'esercito delle cavallette (cf. Es 10,12-13; Gl 1-2). Il loro re ha nomi che significano: in ebraico *'abbadôn*, «perdizione/morte», e in greco *apollyôn*, «distruttore». I quattro angeli del castigo sono rappresentati come un esercito formidabile e devastatore. Vi sono associati i simboli biblici del giudizio di Dio: fuoco, fumo e zolfo. La constatazione finale fa capire che la mancata conversione degli idolatri è la radice ultima dei mali che si abbattono sulla storia umana (cf. Ap 9,20-21).

3. L'angelo del giuramento e il libro dolce e amaro (Ap 10,1-11)

L'angelo del giuramento ha alcuni tratti che richiamano quelli delle teofanie: nube, sole e fuoco. Esso rivela al mondo con voce potente il giudizio di Dio e annuncia la settima tromba: il compimento del mistero di Dio (cf. Dan 12,7). Il «mistero» è il senso nascosto del disegno salvifico di Dio. L'invito a prendere e mangiare il «piccolo libro» esprime la missione profetica da eseguire: la parola di Dio è dolce per il profeta, ma il suo giudizio-effetto sulla terra è amaro (cf. Ez 2,8-3,3).

Laboratorio

“Farà in modo che i miei due testimoni... compiano la loro missione”

(Ap 11)

Il tempio e i due testimoni (Ap 11,1-13)

Questa drammatizzazione rappresenta il compimento della missione profetica dei cristiani annunciata in Ap 10,11. Essa si svolge in un mondo lacerato dalle contraddizioni e violenze. Questa situazione è rappresentata dalla sorte dei due «testimoni/profeti».

Il testo dove si parla della misurazione del tempio - Ap 11,1-2 - è da confrontarsi con Ez 40,3, dove si annuncia il tempio ideale futuro. Questa scena corrisponde a quella della redenzione degli «eletti» o segnati del capitolo settimo. Il tempio con il suo atrio, comprendente il luogo di culto e la zona sacra antistante, raffigurano la chiesa protetta da Dio nel tempo della persecuzione. È un tempo limitato e controllato da Dio: 42 mesi e 1260 giorni ($12 \times 3 = 36+6$; tre anni e mezzo di un settennio, tempo completo; cf. Dan 7,25; 12,7).

I due testimoni (profeti) - Ap 11,3-12 - sono figure rappresentative dei cristiani chiamati a rendere testimonianza a Cristo. I loro segni distintivi (due olivi e due lampade) rimandano al loro ruolo di «consacrati» (re e sacerdoti) e la loro missione è modellata su quella di Elia e Mosè (Ap 11,5-6). I due testimoni si scontrano con la bestia nella città: sono messi a morte, ma poi risorgono e ascendono al cielo sul modello di Cristo (Ap 11,7-12.)

Con la settima tromba si annuncia il regno-giudizio di Dio (Ap 11,14-18). L'apertura del santuario di Dio e la visione dell'arca dell'alleanza preparano la visione del “grande segno nel cielo” (Ap 11,19).

Il messaggio

I cristiani hanno il compito profetico e di testimonianza da attuare in un mondo ostile e violento sul modello di Gesù Cristo crocifisso e risorto.

Alla fine la vittoria e la glorificazione svelano il significato della loro missione storica. Lo scontro e il conflitto sono con un sistema chiuso nell'immanenza e opposto a Dio (trascendenza).

III

“Un segno grandioso apparve nel cielo...” (Ap 12-13)

1. Il “grande segno” nel cielo (Ap 12,1-18)

Tre figure simboliche della visione nel cielo:

<i>La donna partoriente</i>	vestita di sole, coronata di dodici stelle, la luna sotto i piedi, grida nelle doglie del parto, fugge nel deserto protetta da Dio per 1260 giorni (= tre anni e mezzo).
<i>il drago violento</i>	rosso, sette teste, sette diademi, trascina un 1/3 delle stelle del cielo
<i>il figlio salvato</i>	destinato al regno (messia), regalità universale, rapito verso Dio e verso il suo trono

Le tre figure e il dramma rappresentano la storia del popolo di Dio, nel cui ambito viene generato il Messia, minacciato dalla potenza distruttiva avversaria (drago-serpente antico), ma salvato da Dio. La donna vestita di sole (cf. Is 60,20; 61,10; Cant 6,10; *Test. Neftali* V,3-4), appartiene al mondo di Dio (Sal 104,2: luce/ sole). Le 12 stelle rimandano alle 12 tribù di Israele (Gen 37,9: sogno di Giacobbe; Ap 21,12-14). La donna-madre soffre nelle doglie del parto messianico (cf. Is 26,17-18; 66,7-14; 1QH III, 3-18; Gv 16,20-21). Il figlio maschio ha un ruolo messianico (Sal 2,9); è salvato e glorificato da Dio (At 13,33). La donna ha altri figli-discendenza (=cristiani), contro i quali ora si abbatte la furia del serpente-draco (Ap 12,17). Il drago è identificato esplicitamente con il «serpente antico, chiamato diavolo e satana» (Ap 12,9). I suoi tratti simbolici sono desunti dalla tradizione apocalittica e dalla figura mitica del Leviatàn (Sal 74,13-14; Ez 25,2; 32,2). Il drago è la fonte del potere idolatrico nel mondo (Dan 7,7; Ap 13,1; 17,3.24). La caduta degli astri dal cielo rappresenta la crisi dei credenti, associata nei testi apocalittici alla caduta degli angeli (Dan 8,10.24; *I. Enoch* XII,4; *Giubilei* IV,14).

La vittoria di Michele, l'angelo protettore di Israele, contro il drago e i suoi angeli, prelude a quella del Messia e dei suoi seguaci sulla terra. L'avversario, satán, e l'accusatore, diábolos, è precipitato sulla terra as-

sieme ai suoi angeli (cf. Lc 10,18; Gv 12,31-32). Segue il commento in forma di dossologia (Ap 12,10-12). La donna minacciata dall'avversario di Dio, il drago, ripara nel deserto, sotto la protezione di Dio (ali di aquila per fuggire, Es 19,4). Essa è nutrita come il popolo di Dio, manna-eucaristia (Ap 2,17). Ma è ancora esposta alle prove-persecuzioni dell'avversario (fiume-torrente di inondazione (Sal 18,8; 32,6).

Per mezzo di simboli antitetici si presenta il dramma della storia della salvezza: dopo il «tempo» della prova limitato e controllato da Dio (1260 giorni, tre tempi e mezzo, metà di un settennio), in cui si svolge la lotta con la potenza del male in tutti gli ambiti (cielo, terra, deserto e mare), la vittoria-salvezza è assicurata ai fedeli-martiri, associati al destino di Gesù, il Cristo, l'Agnello vittorioso.

2. Le due bestie (Ap 13,1-18)

La prima bestia che viene dal mare (Ap 13,1-10). Essa ha caratteristiche funzionali (Ap 13,1-3a). La descrizione è ispirata al libro di Daniele (Dan 7,8.11.25): dieci corna (=potere) come il drag; sette teste (=vitalità e forza); dieci diademi (=regalità). Essa esercita il potere in forma violenta, come suggeriscono le immagini delle tre bestie: la pantera, l'orso e il leone. Il drago, scimmiettatura di Dio, dà il potere alla bestia, contraffazione dell'Agnello, sgozzato e vivo (cf. mito di Nerone, morto e redivivo).

Si descrivono l'azione idolatrica e blasfema della bestia e reazione degli abitanti della terra (Ap 13,3b-8). L'autore invita i suoi lettori al discernimento (Ap 13,9-10). L'invito è rivolto ai fedeli, i «santi», perché si oppongano all'idolatria anche a costo del martirio. Viene smascherato il potere idolatrico che si mette al posto di Dio, secondo il modello biblico di Antioco IV Epifane, denunciato dal profeta Daniele e attualizzato dagli imperatori Nerone e Domiziano.

La seconda bestia che viene dalla terra (Ap 13,11-18). Le sue caratteristiche sono ancora funzionali al suo ruolo (Ap 13,11-12). Ha due corna come l'Agnello, di cui è la contraffazione; ha un potere «profetico» al servizio della prima bestia; compie prodigi come i falsi profeti e i pseudomessia (Mt 24,24; 2Ts 2,9-10). Nel seguito del libro questa figura viene identificata con il «falso profeta» (Ap 16,13; 19,20; 20,10).

Con la sua azione la seconda bestia seduce gli abitanti della terra per farli adorare la bestia (=culto imperiale). Il segno di appartenenza alla bestia, potere politico idolatrico, è il «marchio», in greco *cháragma*, contraffazione del «sigillo», *sphraghís* degli eletti (Ap 7,3-4; 9,4). Esso è il contrassegno che garantisce i privilegi economico-sociali del culto imperiale:

l'ideologia del culto imperiale sta alla base dell'economia e delle istituzioni dell'impero. L'autore rivolge l'invito al discernimento (Ap 13,18). I fedeli devono riconoscere il «marchio» o numero-nome della bestia (cf. Ap 14,9,11; 16,2; 19,20; 20,4).

L'interpretazione del numero della bestia – 666 – si fonda sul metodo ermeneutico detto *gematria*: ricerca del significato recondito di un testo sulla base del valore numerico delle lettere che formano una parola e viceversa (dal numero si risale alla parola-nome, cf. *Oracoli Sibillini*, V,10-50). Le identificazioni proposte fanno riferimento alle lettere-numeri dell'alfabeto ebraico o greco:

QESAR NERON (= 666)
QESAR NERO (= 616, secondo le varianti di alcuni codici)
THERION (= nome greco di «bestia»)

Oppure si fa riferimento all'alfabeto greco

LATEINOS o **TEITAN** (= regno o impero latino).

Il triplice 6 (7 meno 1) rappresenta l'apostasia o iniquità concentrata, che si oppone al triplice 888 (7+1) formato da 4 vocali e 2 consonanti del nome greco **IESOUS** (cf. *Oracoli Sibillini*, 1,324-331). Lo scopo dell'invito finale a riconoscere il numero-nome della bestia è di smascherare la falsa immagine di Dio nel mondo (potere divinizzato e falsa profezia) e sostenere la coraggiosa resistenza dei credenti contro ogni compromesso idolatrico.

Il messaggio dell'Apocalisse

Si possono cogliere alcuni nuclei generatori o traiettorie del messaggio dell'Apocalisse. Prima di tutto la centralità della fede in Dio, il Signore, chiamato *pantokrátor*, “onnipotente” (teocentrismo): il trono rappresenta la regalità-signoria di Dio sul mondo e la storia; la piena regalità-signoria di Dio sul mondo e sulla storia si realizza mediante il “giudizio” che fa scomparire il male dal mondo e dalla storia. In secondo luogo la testimonianza di Gesù Cristo, l'Agnello ucciso e vivo (crocifisso e risorto), modello dei fedeli chiamati a seguirlo fino al martirio. Gesù come Agnello vittorioso è il protagonista del giudizio “storico” di Dio. I “sette spiriti” che stanno davanti al trono di Dio (Spirito santo), che qualificano il ruolo dell'Agnello nel suo giudizio storico, stanno all'origine dell'ispirazione del profeta Giovanni e della lettura sapienziale della storia. In questa cornice di fede trinitaria si colloca la visione della Chiesa, rappresentata dalla sposa e dalla città santa come comunità dell'alleanza, protetta e salvata da Dio. Essa è contrapposta alla prostituta, simbolo del sistema idolatrico, tentazione permanente del popolo di Dio.

L'Apocalisse offre una visione sapienziale della storia umana centrata sulla fede in Dio che alla fine smaschera e annienta il male per mezzo di Gesù Cristo, la parola di Dio, il testimone autentico e fedele. L'intero dramma dell'Apocalisse, in cui si rivela ed attua la venuta di Dio o del Cristo, ha una scansione temporale espressa in misure temporali ben definite. Come le altre indicazioni numerali, soprattutto quella del settenari, anche quelli temporali sottolineano l'assoluta signoria di Dio sul tempo e la storia. Ma quello che colpisce è la determinazione temporale dell'imminenza o vicinanza della venuta. L'avverbio *tachýs*, “presto” - sei volte nell'Apocalisse - che accompagna il verbo *érchesthai* connota la venuta di Gesù Cristo come giudice nella chiesa di Pergamo e di Filadelfia (Ap 2,16; 3,15). La venuta di Gesù Cristo invocata nel dialogo finale è caratterizzata dall'urgenza temporale: «Ecco, verrò presto!» (Ap 22,7.12.20). A questa promessa corrisponde la duplice dichiarazione che chiude e apre il libro: «le cose che devono accadere presto, *ha déi genésthai en táchei*» (Ap 1,1; 22,6c). Questa inclusione definisce l'orizzonte e il clima spirituale della rivelazione di Gesù Cristo che Dio gli diede per comunicarla ai suoi servi. Non si tratta di una determinazione cronologica dell'agire di Dio, anche se l'autore conosce una scansione ordinata degli eventi che deve scrivere nel libro da inviare alle chiese: «le cose che hai visto, quelle

che sono e quelle che accadranno dopo» (Ap 1,19; cfr. 4,1). Anche del *kairós*, momento decisivo dell'azione - all'inizio e alla fine del libro, si dice che «è breve, *egghýs*» (Ap 1,3; 22,10). Il contesto di ambedue le dichiarazioni fa intuire che si tratta di una formula volta a sollecitare l'impegno pratico degli ascoltatori. Come nei testi della tradizione neotestamentaria le affermazioni sulla venuta di Gesù e del giorno di Dio o del Signore che è vicino, alle porte, sono accostate a quelle circa la sua imprevedibilità, in quanto essa è sottratta ad ogni calcolo o controllo umano. Non si tratta solo di applicare la nota formula semplificatoria del “già e non ancora” della salvezza.

La speranza pervade tutto il libro profetico dell'Apocalisse: Gesù Cristo con la sua morte e risurrezione, non solo ha vinto le potenze del male e la morte, ma ha inaugurato il tempo e la condizione definitivi della salvezza per tutti quelli che, mediante la fedeltà, anche ad alto costo, lo seguono. Questo messaggio di speranza sta alla base di un sano ottimismo dei credenti. Essi però sanno che lo scontro con le potenze del male e il rischio della seduzione idolatrica sono realtà presenti e attive fino al compimento della storia.



