

L'Apocalisse

Breve introduzione¹

Il libro più commentato

Ap è il libro più commentato della Bibbia. S. Girolamo dice che Ap "*tot habet sacramenta quot verba*": ha tanti significati misteriosi, evocativi quante parole, e aggiunge: "Ho detto poco quanto al merito che ha questo volume".

Il testo

Il testo è abbastanza ampiamente documentato, dai papiri, ai codici maiuscoli; è assente dal Codice Vaticano (B), ma presente negli altri maggiori ed è riportato da moltissimi codici minuscoli. Ben 126 codici minuscoli contengono solo Ap: ciò significa che a un certo punto Ap si è imposta come un libro di cui bisognava avere a portata di mano delle copie. Per il testo, si tende a privilegiare il codice Alessandrino (A), del V sec., integrandolo con papiri, più antichi, ma frammentari.

La lingua

L'autore di Ap ha radici semitiche: la sua cultura prima è anticotestamentaria. Vive però in ambiente ellenistico e ne risente molto. Ap è scritta nel *greco della koinè*, con queste caratteristiche:

- tracce, non numerose, di stile e radici semitiche;
- un greco ricco: è il vocabolario forse più ricco del NT;
- un greco relativamente dotto; ecco alcuni esempi:
 - l'accento ai quattro angoli della terra non proviene solo da Ez ma anche dalle conoscenze dotte del tempo;
 - la predilezione per le pietre preziose, il cui brillare dà all'autore un'idea dell'esperienza di Dio, è un'eco di Es 19 e di Ez 1, ma si esprime al c. 21 con la lista più lunga di pietre preziose (12) che si trovi nella lingua greca;
 - i moltissimi riferimenti all'AT si rifanno al testo ebraico-aramaico, come del resto fa il IV vangelo, anche se l'autore conosce la LXX; ed il modo in cui l'autore riporta l'AT è da persone colte: prende delle frasi dell'AT e in mezzo vi mette una parola che ne dà la portata cristologica (es.: l'Anziano dei giorni, riferito a Cristo risorto).

E' dunque il greco di una persona colta, con matrice semitica, che padroneggia bene la lingua. Tuttavia troviamo in questo greco stranezze sconcertanti; ad es. in 1,4 costruisce *apo* con il nominativo, altrove lo farà con il dovuto genitivo. Una spiegazione può essere questa: l'autore, data la sua originalità, si trova alle strette nel sistema linguistico in cui opera. C'è dunque una specie di esplosione: il sistema linguistico scoppia rispetto al contenuto che l'autore vuole esprimere.

L'autore ha *particolarità stilistiche* di un certo tono:

- usa una quindicina di fenomeni letterari, ad es.: le serie settenarie (che indicano totalità), i raggruppamenti di quattro e di tre;
- ama i motivi letterari: la musica; in particolare il trono, che ritorna insistentemente nel testo, al punto da costituire lo sfondo su cui si colloca il messaggio.

¹ Le note che seguono sono tratte soprattutto da: UGO VANNI, *L'Apocalisse: Ermeneutica, esegesi, teologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988.

Il titolo

Apocalisse traduce la parola con cui si apre il libro: *apokalypsis* e sin dal sec. II dà il titolo al libro (cfr. Documento Muratoriano). Apocalisse significa rivelazione, non catastrofe, come nel linguaggio corrente.

L'Apocalisse e l'Antico Testamento

L'autore di Apocalisse radica il suo linguaggio in quello dell'Antico Testamento, e tuttavia lo fa penetrare dalla novità di Cristo. Egli ha un senso particolarmente acuto dell'unità tra Antico e Nuovo Testamento. Gli è spontaneo inserire le moltissime citazioni dell'AT – oltre cinquecento – nel suo discorso, facendole sue.

La struttura letteraria

1,1-3: Prologo

1,4-3,22: Prima parte: dialogo liturgico iniziale (1,4-8), incontro domenicale con il Cristo risorto (1,9-20), messaggio di Cristo risorto alle sette Chiese (2-3).

4,1-22,5: Seconda parte, suddivisa in cinque sezioni, di cui la prima a carattere introduttivo, l'ultima a carattere conclusivo. Le sezioni più importanti sono le centrali: 2a-3a-4a.

1. **cc 4-5: sezione introduttiva;** vi appaiono i tre parametri fondamentali per una interpretazione della storia: il trono di Dio ed i personaggi della sua corte celeste (4,1-11); il rotolo contenente il progetto divino sulla storia (5,1-5); Cristo-agnello che riceve il rotolo e si accinge a rimuoverne i sigilli (5,6-14);

2. **6,1-8,5: sezione dei sigilli:** sette sigilli progressivamente aperti dal Cristo-agnello. Col settimo sigillo si ha un fatto letterario particolare: il suo contenuto è una presentazione globale della sezione seguente, quella delle trombe (8,1-5). Lo stesso fenomeno si verificherà con la settima tromba (11,11-19) e con la settima coppa (16,17-21). Così il settimo elemento conclude la serie settenaria e, nello stesso tempo, ingloba la sezione susseguente.

3. **8,6 -11,19** (11,11-19: presentazione globale della sezione seguente): **sezione delle trombe.** Caratterizzata dallo squillo successivo delle sette trombe suonate dagli angeli. Alle ultime tre trombe si sovrappongono tre "guai" (8,13), creando un crescendo letterario notevole.

4. **12,1-16,21** (16,17-21: presentazione globale della sezione conclusiva): sezione del **triplice segno:** la donna (12,1), il drago (12,3), gli angeli con le sette coppe (15,1).

5. **17,1-22,5: sezione conclusiva,** con l'intervento risolutivo ed irreversibile del Cristo-agnello, che annulla le potenze ostili, confluite in Babilonia, e prepara e realizza la Gerusalemme nuova, la fidanzata che diventa la "donna" (21,9).

Queste cinque sezioni sono collegate tra loro da uno sviluppo lineare, temporale progressivo: si determina così un movimento ascendente che termina nella sezione conclusiva. Ma nel decorso del libro, alcuni elementi sono sottratti, mediante un gioco sottile dei tempi verbali, dall'asse dello sviluppo temporale, e ruotano liberamente, in avanti e indietro, rispetto allo sviluppo lineare, conferendo così un certo carattere meta-temporale allo scontro delle forze positive e negative, nel senso di un superamento dell'attenzione cronachistica agli eventi e permettendo l'applicazione del messaggio ad ogni situazione concreta della storia.

22,6-21: Epilogo.

Secondo l'analisi retorica, potremmo ipotizzare questa composizione di Apocalisse:

1,1-20: Io sono l'Alfa e l'Omega, colui che è, che era e che viene!

2-3: Sette lettere del Figlio dell'Uomo alle sette chiese

4-11: Porta aperta in cielo: l'Agnello: sigilli trombe, guai

Un segno grande: una donna vestita di sole, la quale sta dando alla luce: contro di lei drago e bestie
12,1-19,10: L'Agnello-Figlio dell'uomo riscatta e giudica: vangelo eterno da annunciare alla terra (14)
Un altro segno grandioso: le coppe versate dell'ira di Dio fino al castigo della grande prostituta

19,11-20,15: Cielo aperto: il Verbo di Dio e il suo esercito – la bestia e il suo esercito

21,1-22,5: La Gerusalemme nuova, fidanzata-sposa dell'Agnello

22,6-21: Io sono l'Alfa e l'Omega: ecco, vengo presto!

Genere letterario

Ap si presenta come una *lettera*: al prologo seguono le lettere alle Chiese; la conclusione dice, al modo delle lettere: "La grazia del Signore Gesù sia con tutti voi. Amen"; c'è un interscambio tra mittente e destinatari. Si può dunque vedere Ap come una lettera tutta particolare indirizzata alla lettura nell'assemblea liturgica, e che tende a coinvolgerla direttamente:

"Beato chi legge e beati coloro che ascoltano le parole di questa profezia e mettono in pratica le cose che vi sono scritte, perché il tempo è vicino"(1,43).

E' la prima delle sette beatitudini di Ap. Il termine usato per il lettore segnala che è colui che legge proclamando all'assemblea. E' un lettore che le dà anche ordini. In 1,4, da voce a Giovanni: "Giovanni alle sette Chiese che sono in Asia: grazia a voi...". Gli ascoltatori reagiscono, come segnala il testo, che passa al "noi": "A Colui che ci ama...". Cfr. anche gli "Amen". E' la situazione di recezione tipica della liturgia sinagogale. E' l'unico caso chiaro di dialogo liturgico nel NT².

Questa lettera si apre però con il termine "*Apokalypsis*", termine che ha dato il nome a una trentina di opere apparse dal 200 a. C. fino al II sec. d.C., di cui la più famosa è l'Apocalisse di Enoch, e che costituiscono il *Corpus Apocalipticum*. Ap appartiene a questo grande movimento letterario.

In comune con l'apocalittica Ap ha il simbolismo, il modo di esprimersi, una dimensione temporale che diventa a un certo punto una dimensione spaziale: dallo sviluppo in avanti alla realizzazione spaziale delle Gerusalemme nuova. La differenza sta nel fatto che Ap si presenta come un testo di *profezia*: questo termine apre e chiude l'opera (cfr. 1,3; 22,7,19). L'aspetto profetico inizia nella prima parte e appare soprattutto nella seconda. C'è dunque un abbinamento particolare della profezia al genere apocalittico, una sintesi originale fra l'apocalittica classica e la profezia. L'elemento profetico emerge nel contatto immediato con l'assemblea liturgica.

L'autore

Ci sono tre posizioni:

² Cfr. anche la conclusione di 1 Ts.

1. L'autore è **Giovanni, il figlio di Zebedeo**. E' possibile: Giustino attribuisce Ap a "un uomo chiamato Giovanni, uno degli apostoli di Cristo"; Papi di Gerapoli attribuisce Ap a Giovanni il presbitero e poi lo identifica con l'apostolo. Ireneo e altri padri confermano tale attribuzione. Gaio e Dionigi Alessandrino invece mettono in dubbio l'attribuzione di Ap a Giovanni apostolo o all'autore del IV Vangelo, forse per problemi contingenti³.

2. L'autore **non è Giovanni, il figlio di Zebedeo**. La maggior parte degli studiosi moderni non accetta così com'è l'attribuzione di Ap all'autore del IV Vangelo, e soprattutto a Giovanni apostolo, perché Ap ha uno stile, una lingua e un simbolismo del tutto particolari. L'autore di Ap non avrebbe nulla a che fare neppure con il movimento giovanneo. Sarebbe invece **un profeta itinerante**, uno dei tanti Giovanni che circolavano in Asia Minore. Questi studiosi tuttavia ritengono non documentata la prima tesi, ma non documentano la loro. Ci sono motivi abbastanza seri per dire che difficilmente l'autore di Ap è l'autore del IV Vangelo: questa posizione intermedia è fondata come problematica, ma non lo è come conclusioni.

3. Un gruppo ristretto ritiene che l'autore del IV Vangelo è implicato in Ap, ma tramite l'artificio letterario della **pseudonimia**, come avviene anche per altri libri biblici, ad es. per la Sapienza "di Salomone": l'autore reale si è messo idealmente nella personalità del grande sapiente Salomone. In particolare, la procedura dello pseudonimo è comune nelle opere apocalittiche: l'autore vero si sente in affinità con un personaggio del passato, remoto o recente, e lo fa quasi rivivere letterariamente, attribuendo a lui il discorso. Ad es.: l'Apocalisse di Pietro (125 d. C) dice: "Io, Pietro, mi trovo con Gesù sul monte degli Ulivi...". Quando scrisse nessuno poteva pensare a Pietro in carne ed ossa: l'apostolo era già morto e venerato. Era dunque un espediente letterario accettato. In Ap troviamo Giovanni nominato espressamente (1,1.4.9), messo enfaticamente in risalto, cosa che non accade nel IV Vangelo. Ora, parlare in Asia Minore, intorno ad Efeso, di Giovanni come di un personaggio rinomato, era ovviamente riferirsi non ad un qualunque Giovanni, ma al Giovanni noto, al figlio di Zebedeo. E' lui, qualunque sia la soluzione della questione dell'autore del IV Vangelo, l'ispiratore del movimento giovanneo. Questa soluzione ha due vantaggi:

- si inquadra con il fatto che la pseudonimia è una caratteristica costante della letteratura apocalittica;
- recupera la testimonianza patristica, che non faceva le distinzioni sull'autore che noi facciamo; ad es., Clemente Alessandrino attribuisce a Pietro l'Apocalisse di Pietro.

La data di composizione

Anche qui, due ipotesi:

- **prima dell'anno 70, in particolare nel 69**, anno di rivolgimenti politici violenti nell'impero romano (tre imperatori in un anno), e prima della distruzione di Gerusalemme. Questo a motivo di allusioni alla storia di Roma che si possono trovare in Ap, ad es., la successione complessa degli imperatori: se si intende in senso reale il c. 17, può descrivere questo periodo.
- **verso la fine del I secolo o all'inizio della prima decade del II**: questo a motivo della testimonianza di Ireneo, che dice che quanto è scritto in Ap fu "visto" verso la fine del regno di Domiziano. Domiziano fu assassinato nel settembre 96, perciò si pensa al 95 o all'inizio del 96. Dunque si dice: la data di Ireneo è il 95. L'unico problema è l'allusione a Nerone-Cesare (= 666, dalla somma delle consonanti ebraiche): nel 95 Nerone era stato ucciso da tempo. C'era però la leggenda del *Nero redivivus*, che sarebbe tornato a vendicare la sua morte, alla testa dei Parti.. L'autore ne parla come di un esempio, per il suo schema di presentazione della storia. Questi ed altri argomenti interni fanno preferire quest'ipotesi. Ireneo ci da un tempo *post quem*: l'autore

³ Gaio attribuisce Ap a Cerinto.

vide questo alla fine del regno di Domiziano, e dopo scrive: 95 o 110 (tempo di Traiano) sembra la data preferibile per Ap⁴.

L'interpretazione di Ap

La storia dell'esegesi di Ap mostra diversi approcci.

Nei primi secoli c'è stato un approccio denominato *letterale*, ma qualificato come tale specialmente dall'applicazione in senso realistico del regno di 'mille anni' - magari in sette serie successive - attribuiti a Cristo e ai suoi in 20,1-10. In Oriente tale approccio è presente in: Papia, Cerinto, Giustino, Melitone di Sardi ed in un certo senso in Ireneo; una svolta verso l'interpretazione *allegorica* è segnata da Origene, secondo il quale Ap presenta non fatti concreti ma categorie interpretative.

In Occidente i rappresentanti dell'interpretazione millenaristica sono: Tertulliano, Ippolito, Cipriano, Vittorino di Petovio (+305), il cui commento in senso millenaristico sarà corretto radicalmente da Girolamo, sotto il cui influsso, e soprattutto sotto quello di Agostino, anche in Occidente prevarrà l'interpretazione allegorica.

Ci saranno anche in seguito, fino ai nostri giorni, bruschi risvegli di millenarismo, avvertiti più in chiave applicativa (Testimoni di Geova) che a livello di ricerca esegetica.

L'interpretazione allegorica si incrocerà con altre intuizioni o spinte culturali, assumendo di conseguenza prospettive notevolmente diverse. Ad es., Gioacchino da Fiore, a partire da Ap, parlerà dell'era del Padre (AT), del Figlio (NT), e dello Spirito (l'epoca futura).

Sempre partendo da un'interpretazione allegorica della vita della Chiesa, a seconda del segmento storico, a cui tale interpretazione viene applicata, abbiamo l'approccio che privilegia la storia contemporanea (soprattutto in contrasto con l'impero romano) e l'approccio che sposta l'applicazione alla fine della storia stessa, vedendo in Ap una presentazione allegorica degli eventi escatologici.

Un ultimo approccio cerca di combinare una certa base realistica con il messaggio allegorico in una combinazione caratteristica: la dimensione realistica sarebbe la situazione liturgica in atto - col rapporto tipico della proclamazione del messaggio e della reazione ad esso - alla quale l'autore sembra destinare il suo scritto; la dimensione allegorica sarebbe il messaggio stesso, con le sue valenze interpretative da riferire volta per volta alla realtà della storia che si sta vivendo. L'interazione fra le due dimensioni - la celebrazione liturgica in atto e il messaggio - si muoverebbe sulla linea linguistica moderna del rapporto tra testi proclamati e lettore-ascoltatore.

Il simbolismo in Ap

Il simbolismo è la forza e la debolezza di Ap e di tutta la letteratura apocalittica. Noi stessi usiamo espressioni realistiche (quell'uomo è forte) ed espressioni simboliche (quell'uomo è un leone). Nel linguaggio simbolico opero mentalmente una trasformazione di significato, una meta-fora. Penso ad un leone da una parte e alla forza dall'altra e vedo che c'è un legame. Il linguaggio simbolico non è un'affermazione distaccata: la persona si immedesima in quel che dice. Chi riceve il suo messaggio deve mettersi sulla stessa lunghezza d'onda, deve rifare questo processo creativo, altrimenti non capisce. Ogni simbolismo è relativo alla cultura in cui esso nasce.

Quindi, per capire il simbolismo di Ap, dobbiamo vedere il processo creativo dell'autore e riviverlo in noi. A volte l'autore di Ap usa un linguaggio realistico: "Io, Giovanni, mi trovavo nell'isola di Patmos..."; più spesso usa un linguaggio simbolico, in cui il linguaggio reale è stato cambiato creativamente per essere qualcosa di nuovo e qualcosa di più. L'autore di Ap prende come materiale di simbolo anche persone e fatti a lui contemporanei: non ne dà una visione storica, ma ne fa un simbolo, un paradigma.

⁴ Un'altra ragione per dire che Ap fu scritta dopo il 70 è il fatto che Roma fu chiamata Babilonia dai testi rabbinici solo dopo il 70: come Nabucodonosor distrusse Gerusalemme, così fece Roma.

Alcune cifre simboliche

In Ap possiamo trovare alcune cifre che l'autore predilige, che ci possono fare da prima guida. Queste cifre simboliche sono costanti, ma non automatiche. Accanto ai valori simbolizzati incontriamo talvolta anche i valori realistici. qui come in generale è sempre il contesto a fornire l'indicazione decisiva.

a) Il simbolismo cosmico: proviene dall'AT, ma l'autore lo rielabora con un'insistenza che supera l'AT. Ad es.:

il *cielo*: come nell'AT è a volte il cielo fisico, a volte la zona della trascendenza, così in Ap, con un'insistenza sul cielo come zona di Dio, della sua trascendenza.

le *stelle*: già nell' A.T. esse possono esprimere la trascendenza di Dio rapportata in qualche modo all'azione creativa. In Ap la simbolizzazione prevale sul senso realistico; le stelle esprimono lo spostamento di un elemento celeste che viene a trovarsi sulla terra, il cui senso è specificato dal contesto; ad es., può trattarsi della dimensione celeste, trascendente, che compete alla chiesa nella sua concretezza storica (1,20).

la *terra*: non è il materiale coltivabile, ma la zona degli uomini, il teatro in cui si svolge la storia. Bisogna tuttavia vedere il contesto: a volte Ap ne parla in senso agricolo;

Cieli nuovi e terra nuova: una nuova trascendenza, una nuova storia dell'uomo, che si realizza a livello escatologico;

il *sole*: la creatura più preziosa: è come portatore della luce di Cristo al mondo degli uomini (cf. 1,16);

b) Gli sconvolgimenti cosmici, le catastrofi. Es.: c. 6: il sole divenne nero, la luna sangue, le stelle caddero sulla terra, una montagna di fuoco si spostò... Se uno crede ciò realtà, si chiede: quando ci sarà la distruzione del mondo presente? Ap non ne parla: dicendo che il mondo sarà distrutto, trasforma il significato di questi eventi. Antiloco, poeta greco, assistendo nel 647 a. C. ad un'eclissi totale di sole nelle isole egee, disse: "Ormai non possiamo più essere sicuri di niente: se Zeus ha trasformato il giorno in notte, possiamo aspettarci che i delfini camminino sulle montagne e le fiere nuotino in mare". Per descrivere uno sconvolgimento della natura, l'autore deve anzitutto amarla ed apprezzarne l'ordine. Annunciandone il capovolgimento, l'autore di Ap vuol dire: Dio autore della natura si fa sentire con una presenza incisiva nella storia. Se ciò avviene, anche noi ci chiediamo: Che cosa vuole Dio? Il messaggio di fondo di tutti gli sconvolgimenti cosmici si può ridurre a questo: c'è una presenza di Dio attiva, creativa nell'ambito della storia: Dio che cosa vuole? Il massimo di alterazione significa il massimo di presenza trasformante di Dio: è una presenza amica dell'uomo, la quale porta la storia attuale al livello ottimale di Gerusalemme sposa.

c) simbolismo antropologico: l'autore ha un senso molto acuto dell'uomo e di ciò che lo riguarda: parla di cena, lavoro, ambiente, voce dello sposo e della sposa, di amore, ha un'idea altissima della donna. Prende aspetti della vita dell'uomo, visto nella sua individualità e nel suo convivere con gli altri, e ne cambia il significato immediato per dare loro un significato simbolico. Ad es.:

la *posizione*: stare in piedi significa resurrezione (l'Agnello che sta in piedi è risorto, cfr. c. 5; come pure i due testimoni, al c. 11);

le *vesti*: indicano qualità inerenti alla persona, visibili dall'esterno; al simbolismo della veste si aggiunge quello del colore;

la *donna*: delle 19 ricorrenze del termine, solo tre sono probabilmente realistiche. Il simbolo è talvolta positivo: in 12,1-17 la capacità di amare, di soffrire, di dono, di essere madre della donna ha suscitato nell'autore - anche qui a partire dall'At - il quadro ideale del popolo di Dio. Talora è negativo: cfr. la "grande prostituta" di 17,3-21.

le *nozze*: nel senso simbolico sono quelle dell'agnello (19,7-9): la Chiesa sa di essere la fidanzata dell'agnello chiamata ad esserne la sposa con un amore destinato a divenire paritetico (21,19; 22,17);

città: il termine appare ben 27 volte, è simbolo dello stare assieme del popolo di Dio; e, al negativo (la "grande città", Babilonia=Roma);

cena: non misera: simbolo di convivialità generosa (cfr. 3.20);

vino: dell'ira di Dio che ha la forza del vino quando viene bevuto e produce i suoi effetti;

culto: c'è in Ap una grande abbondanza di termini cultuali, alcuni dei quali propri dell'AT (tempio, altare, incensiere..): mancano tuttavia riferimenti precisi all'organizzazione rituale dell'AT e le scene liturgiche descritte non hanno punti di contatto persuasivi con il cerimoniale del tempio e neppure della sinagoga. Le scene liturgiche di Ap si svolgono in cielo, e ne sono protagonisti privilegiati gli *zoa* (i viventi), gli angeli, gli anziani, e tuttavia hanno un aggancio esplicito alla terra: la liturgia scende sulla terra, ma non entra nel tempio (cfr. 14,1). La liturgia di Ap migliora il contatto con Dio che avveniva nel tempio e migliora anche il contatto con gli uomini, portando la sacralità nello svolgimento degli avvenimenti.

d) Simbolismo cromatico: raramente i colori dell'Ap sono normali, di solito indicano una qualità; es.:

bianco: 14 volte, sempre riferito alla risurrezione di Cristo;

verde: probabilmente vuol suggerire (cfr. erba) la sensazione della caducità;

rosso: la radice demoniaca di certi fenomeni storici, ecc.

e) Simbolismo aritmetico: in Ap la quantità espressa dai numeri assume un valore qualitativo, fino, talora, a scomparire completamente per assumere un valore del tutto diverso. E' l'artificio della gematria: le componenti materiali del numero espresse in lettere danno come equivalente un nome proprio. L'esempio più esplicito - probabilmente l'unico - che troviamo in Ap è il 666 di 13,18⁵. E' un gioco astruso e sofisticato della mente. Ci sono poi le iperboli numeriche che vogliono solo suggerire una dimensione al di là dell'immaginario ("miriadi di miriadi": 5,11; 9,16). Vediamo ora alcuni esempi dei casi più tipici:

- *sette*: totalità, come anche nell'AT e in genere nel Medio Oriente, ma in Ap sottolineato. Ci sono settenari espliciti ed impliciti (ad es.: le sette classi di persone del cap. 6);
- *metà di sette*, sviluppo da Daniele: indica la non totalità (ad es.: il tempo della Donna nel deserto). A volte la metà di sette anni è espressa in mesi (11,2: 42 mesi), a volte in giorni (11,3; 12,6: 1260), per accentuare la durata in senso distributivo, far sentire la lunghezza del tempo;
- *frazioni*: esprimono pure la totalità diventata frammentarietà (6,8; 8,7-12);
- *mille*: la totalità propria del livello di Dio e la presenza attiva di Cristo e di Dio nella storia, nel canale del tempo.

Più difficile è stabilire l'equivalente realistico di altre alterazioni numeriche:

- *dieci*: una limitatezza nonostante l'apparenza del contrario, come per la tribolazione di cui in 2,10;
- *dodici*: questo numero non ha riscontri persuasivi nella letteratura apocalittica e sembra una derivazione diretta dell'autore dalle 12 tribù d'Israele e dai 12 apostoli, implicando sempre, eccetto quando sembra usato in senso realistico (cfr. 22,2: i dodici mesi dell'anno), o le une o gli altri o tutti e due (cfr. 7,5-8; 12,1; 21,12-21).

Tipica di Ap è la combinazione dei numeri mediante operazioni aritmetiche:

- *ventiquattro*: la somma tra l'Antico e il Nuovo Testamento
- *centoquarantaquattromila* = 12x12x1000: si avrebbe una moltiplicazione ideale tra le 12 tribù d'Israele e i 12 apostoli dell'agnello: Antico e Nuovo Testamento si compenetrano al punto da formare un unico popolo di Dio, ma che risulta maggiorando in una unità superiore e dinamica

⁵ L'equivalente più diffuso è quello di Nerone Cesare, che si ottiene sommando insieme i valori numerici delle lettere ebraiche che lo esprimono (NRWN QSR): n=50 + r=200 + w=6 + n=50 + 9=200 + s=60 + r=200: totale 666. Questa interpretazione spiega la variante 616, che appare nel codice C: infatti la forma latineggiante NRW QSR (equivalente a quella greca NRWN QSR), dà questo risultato preciso.

i valori presenti nei periodi dell'A. e N. T.. La successiva moltiplicazione per 1000 rapporta questo popolo di Dio - ma non inteso in tutta la sua estensione⁶ - ai 1000 anni propri della presenza attiva di Dio e di Cristo nella storia dell'uomo

e) Simbolismo teriomorfo (= gli animali): difficile da valutare. E' usato in senso positivo (*arnos* o il diminutivo *arníon*, con lo stesso senso, l'agnello; *ta zoa*, i viventi o gli animali) e negativo (cavallette, cavallo, drago...). Occorre vedere quale sia il senso di questi animali per l'autore; per es., noi attribuiamo all'agnello il significato della mitezza, ma in Ap l'agnello non é affatto mite.

agnello: appare ventinove volte nel testo ed il riferimento é chiaramente a Cristo. Egli è descritto dettagliatamente al primo riferimento (5,6ss), e quindi ad ogni riferimento successivo occorre rifarsi a tale descrizione. L'*arnion* è la presenza attiva di Cristo nella nostra storia, presenza reale, ma di cui non possiamo controllare i dettagli.. Vicina a noi, ma non afferrabile completamente.

In genere, ogni volta che l'autore usa il simbolismo teriomorfo si riferisce ad un livello di realtà eterogeneo, oscuramente superiore rispetto al livello degli uomini, una realtà al di sotto della trascendenza di Dio e un po' al di sopra della comprensione degli uomini: si esprimono e si insinuano verità e intuizioni che non sono riscontrabili né comprensibili a livello umano. Così, l'influsso del demoniaco sulla storia tocca la storia, ma è impossibile da scoprire in tutti i suoi aspetti. Questo vale per tutte le volte che Ap introduce la cifra simbolica degli animali.

Tre strutture dei simboli

Queste cifre simboliche sono combinate dall'autore con una strutturazione tipica, di tre tipi:

a) struttura continua: i simboli sono collegati tra loro. Ad es., quando l'autore all'inizio della serie dei sigilli fa intervenire i cavalli. Al primo sigillo, appare un cavallo bianco, che porta un cavaliere armato di arco e freccia. Cavallo: forza travolgente; colore bianco: forza della resurrezione di Cristo; cavaliere armato di armi aggressive contro il male. Esce vincitore e per vincere. Compreso questo, seguono la presentazione del quadro simbolico, gustando l'efficacia della forza che la resurrezione di Cristo immette nella storia degli uomini.

b) struttura discontinua: mentre nella struttura continua i vari elementi collegati fanno una frase simbolica, in quella discontinua c'è una specie di necessità di fermarsi. L'autore presenta dei blocchi simbolici. Ad es.: la presentazione di Cristo come *arníon* in 5,6: "in piedi come sgozzato". L'uccisione implica che uno giaccia: come unire le due cose? "Egli aveva sette corna e sette occhi": Se leggendo vogliamo fare un quadro d'insieme, i dettagli fanno a pugni. Allora, quando il quadro ha elementi respingenti, occorre fare la lettura discontinua: l'autore ci dà blocchi di materiale simbolico e ciascun blocco va interpretato successivamente. Un esempio: 5,6

"In mezzo al trono": vuol dire centralità. Il trono è il simbolo antropologico del dominio di Dio sulla storia: allora, rispetto al trono, l'*arníon* occupa una posizione centrale.

Adesso, via il trono e la centralità. Considero i quattro viventi: simbolo di comunicazione tra cielo e terra, sotto il segno dello Spirito. Rispetto a questa comunicazione, l'agnello ha una sua centralità. Tolgo il mezzo e tolgo i viventi. restano gli anziani: rispetto agli anziani che mediano tra trascendente ed immanente (mediazione di tipo più ecclesiale), l'*arníon* ha una posizione centrale. Dunque l'*arníon* ha una posizione centrale tra tutte queste realtà.

L'*arníon* evoca il *tamil* dell'AT, l'agnello dell'Esodo: "immolato"= uccisione violenta. Ap dà subito una nuova interpretazione: "ritto"= è risorto. Anche qui morte e resurrezione non si possono pensare insieme. L'autore insiste su una certa simultaneità⁷. Nell'esperienza dell'assemblea liturgica abbiamo

⁶ E' evidente infatti la contrapposizione tra i 144.000 (7,4) e la moltitudine copiosa senza numero possibile (7,9) che segue immediatamente.

una simultaneità applicativa: l'agnello morto e risorto gestisce insieme queste due potenzialità che ha acquisito. A questo punto vado avanti con la mente sgombra:

"corna": la totalità della forza aggressiva. Cristo dotato di tutta la sua forza. Elimino le corna e passo agli occhi: è l'autore stesso che li interpreta, come i sette spiriti di Dio, quando sono inviati. E' lo Spirito Santo in tutta la totalità dei suoi doni, delle sue applicazioni concrete, quando viene mandato a tutti gli uomini. E' Cristo che lo possiede. Ogni volta che troveremo *arníon* dovremo ricordare questo quadro.

c) Struttura ridondante: quando un certo elemento simbolico è ripetuto, inculcato ripetutamente dall'autore. Es.: c. 21: dodici pietre preziose come i dodici fondamenti, le dodici porte della Gerusalemme nuova. Si è tentato di vedere nelle dodici pietre qualche titolo cristologico, ma è più probabile che l'autore voglia esprimere ciò che vuol dire con la pietra preziosa: contatto immediato con Dio. Nella Gerusalemme celeste questo contatto è così grande che l'autore lo dice dodici volte.

Altro es.: "Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese": quest'espressione appare sette volte nella prima parte del libro: l'autore vuole che il gruppo di ascolto se ne faccia carico.

Come identificare le strutture, particolarmente la continua e la discontinua?

continua: quando si può seguire il discorso simbolico dell'autore senza intoppi né blocchi. Es.: cavallo e cavaliere, con archi e frecce, uscito vincitore per vincere.

discontinua: quando leggendo un certo brano non si riesce a costruire un quadro d'insieme e si avverte un disagio mentale, si tratta allora di prendere i blocchi, decodificando successivamente e poi farci un quadro d'insieme come messaggio finale, non come insieme delle immagini.

La teologia biblica di Ap

La teologia biblica di Ap é il messaggio che si ricava da essa circa i grandi temi del NT. Vi si riprendono molti aspetti dell'Alleanza.

a) La concezione di Dio

L'espressione '*Padre di Cristo*' riferita a Dio (1,6; 2,28; 3,5.21; 14,1) è usata da Cristo in prima persona: egli è il Figlio in un senso esclusivo. Ma Dio, Padre di Cristo, è messo anche in rapporto con i cristiani, che sono "sacerdoti a Dio e Padre suo" (1,6); Cristo riconoscerà il loro nome "al cospetto del Padre"(3,5); i cristiani portano sulla fronte "il nome del Padre" (14,1). "*Dio mio*", detto da Cristo (3,2.12ter) esprime l'appartenenza reciproca, reale e affettiva, tra Cristo e Dio. "*Dio nostro*"(11,10; 19,1.6; 21,3) ha un valore di richiamo all'alleanza, ma indica tendenza verso una reciprocità completa, che supera il livello dell'alleanza (cf. 21,3). "*Dio*", senza altre aggiunte è il titolo più frequente (65 ricorrenze): non divinità in astratto, ma, a seconda dei contesti, appare come il Padre di Gesù Cristo e il realizzatore e garante dell'alleanza. Altri nomi o titoli:

Signore, Dio, l'Onnipotente: radici nell'AT e si riferisce all'energia divina, capace di travolgere ogni ostacolo, impiegata da Dio nella storia della salvezza, specialmente nei momenti cruciali.

Santo: non detto solo di Dio, ma anche di Cristo, degli angeli, dei cristiani, di Gerusalemme. Indica un'appartenenza al mondo di Dio.

Giusto: riferito a Dio, alle sue vie, ai suoi giudizi: indica la rettitudine di Dio che, applicata alla storia, ristabilisce l'equilibrio turbato tra bene e male. E' il corrispettivo oggettivo della rettitudine suprema personale espressa dal titolo "santo".

Tipico di Ap è l'attributo *kathémenos*: "*il personaggio seduto*" (più di venti ricorrenze) sul trono, che indica l'esercizio attivo da parte di Dio del suo dominio sulla storia.

Vivente, sulla linea dell'AT, indica Dio con quella pienezza di vita che supera qualunque limite e sorpassa ogni immaginazione.

Potremmo nell'insieme affermare che per Ap Dio, Padre di Cristo e degli uomini, è colui che è, era e verrà (1,48; 4,8; 11,17 e 16,5 solo: che è, era), in senso transitivo e attivo nei riguardi della storia, che

porta alla salvezza escatologica. Alla fine, tolto ogni ostacolo, si stabilirà tra Dio e l'uomo - in forza della mediazione di Cristo - una reciprocità vertiginosa, che supera arditamente la barriera attuale tra immanenza e trascendenza. L'autore la presenta nella Gerusalemme nuova (21,1-22,5).

b) Cristologia

Un tema particolare di Ap è la Cristologia. In Ap il Figlio di Dio incarnato è chiamato *Christos* (= funzione messianica, quattro volte), Gesù Cristo (tre volte) e anche *Iesus* (nove volte): questo ritorno alla terminologia dei Vangeli é visto da alcuni come aggancio risoluto al Gesù dei Vangeli. Più probabilmente è un aggancio allo svolgimento della liturgia, dove, come prova il dialogo finale, il nome dato frequentemente a Gesù è *Iesus*. Inoltre, soprattutto nella prima parte, c'è abbondanza di titoli: *Signore, Signore dei signori, re dei re* (17,14; 19,16); *il Figlio di Dio* (2,18), in senso esclusivo (mai i cristiani sono chiamati esplicitamente figli di Dio in Ap), *il Vivente* (1,18), *il Primo e l'Ultimo, l'Alfa e l'Omega* (1,17; 2,8; 22,13): detti di Dio (1,18; 2,6), questi attributi vengono trasferiti funzionalmente a Cristo. Egli è il *testimone fedele* (1,5; 3,14), in quanto costituisce un'attestazione continuata, credibile e che si sta realizzando, del progetto di Dio. In questo senso, è detto anche "l'Amen"(3,14);

E' il *Principe dei re della terra* (1,5): supremazia sui centri di potere divergenti rispetto a Dio; il "*leone della tribù di Giuda*" (cfr. Gen 49): colloca Gesù sulla linea di David; l'autore torna su questo discorso (cfr. 3,7; 22,16): Gesù Figlio di Dio è collocato in una concatenazione di storia umana.

Su tutti i titoli, prevale quello di *agnello*, che, assente nella prima parte (i primi tre capitoli), appare 29 volte nella seconda. Nella prima parte si presenta un'esperienza sconvolgente di Cristo morto, risorto e vivente (1,9-20): abbagliante e nello stesso tempo, in mezzo alla sua Chiesa, suo sacerdote, tutto impegnato per essa (1,12-16). Il Cristo agnello della seconda parte allarga prospettivamente il discorso: è il Cristo che occupa una posizione di centralità nello sviluppo della storia della salvezza.

c) Lo Spirito

L'aspetto tipico dello Spirito in Ap è che Egli è visto nella sua funzione: è lo Spirito che parla alle sette Chiese. Un'interpretazione identifica i sette Spiriti di Dio con i sette angeli: Cristo tiene in mano sette angeli che stanno davanti al trono di Dio. Non è da escludere, ma è preferibile un'altra: è lo Spirito visto non a monte, nella Trinità, ma a valle, in una totalità che lo moltiplica, la totalità delle forme che Egli acquista quando diventa pienamente funzionale, dono agli uomini. Non sono però riscontrabili con certezza in Ap i sette doni. Lo Spirito media fra trascendenza ed immanenza, secondo le varie situazioni.

d) La Chiesa

In Ap è la *Ekklesia*, chiesa locale che sta in Efeso, Smirne... C'è però coscienza chiara che la Chiesa non é solo l'assemblea liturgica domenicale, che si riunisce in un dato luogo: essa in comunione con tutte le chiese. C'è la *Ekklesia* al plurale. Le sette Chiese sono un plurale di totalità. Secondo il simbolismo aritmetico, non sono solo le sette Chiese attorno ad Efeso. Del resto risulta, ad es. dalle lettere di Ignazio d'Antiochia, che ce ne fossero di più. Si tratta dunque di sette Chiese da cui l'autore prende uno spunto e che indicano la Chiesa nella sua valenza universale. Chiesa come universalità e come concretezza. Al tempo di Ap c' erano chiese molto strutturate, sempre come segnalano le lettere di Ignazio, di poco successive ad Ap.

e) L'escatologia

L'escatologia é il riferimento alle realtà ultime, a ciò che accade alla fine della storia della salvezza. L'arco della storia che tende alla salvezza abbraccia, in Ap, tutti i tempi: presente, passato, futuro. C'è sia uno sviluppo, sia una conclusione irreversibile. Ap parla di escatologia non in tutto il libro, ma nella sezione conclusiva dell'ultima parte (presentazione globale: 16,17-21; svolgimento della sezione: 17,1-22,5), ove c'è lo sbocco ultimo della storia della salvezza: distruzione del male, personalizzato

dalla grande prostituta, Babilonia, attraverso l'intervento di Cristo come *arníon*, chiamato anche re dei re, Signore dei Signori, che agisce insieme ai cristiani. Trionfa la Gerusalemme nuova, la fidanzata che diventa la sposa, con un amore paritetico. La venuta di Cristo non è invocata come una sua discesa spettacolare dal cielo a effetto immediato. L'autore vede la venuta come un'emersione dei valori, della novità di resurrezione di Cristo che arriva a riempire tutti i vuoti di valore presenti nella storia. Rispetto a questa fase finale, esiste una certa anticipazione di salvezza riservata a una parte del popolo - come nel "resto d'Israele" dell'AT di Dio - ma funzionale verso l'insieme, che viene espressa nei 144.000 "contrassegnati" delle dodici tribù d'Israele (7,1-8), nei 144.000 con Cristo-*arníon* sul monte Sinai (14,1-5), nei "due testimoni"(11,1-13), in coloro che partecipano al regno millenario di Cristo (20,1-6). Non è esatto storicamente dire che alla fine del I sec. i cristiani aspettassero spasmodicamente la fine: la aspettavano alcuni circoli, come al finire del primo millennio. Dire che Ap è pervasa di attesa spasmodica della fine è inesattezza anche storica.

g) Teologia della storia.

L'escatologia di Ap, pur con questa prospettiva finale esaltante, non permette una fuga in avanti rispetto alla realtà in cui la Chiesa si trova a vivere. L'escatologia è ancorata alla storia. Ap ha come materia specifica "ciò che deve accadere" (1,1; 4,1; 22,6), la storia. Ma quale storia? Le risposte sono state diverse:

- *la storia contemporanea all'autore*, dicono alcuni autori, con sfumature diverse (guerra giudaica, culto di Cibele, culto dell'imperatore, conflitto col giudaismo, col paganesimo, ecc.). Ap esprimerebbe, di questa storia, l'interpretazione religiosa: la comunità ecclesiale saprà comprenderla e apprezzarla.
- *la storia futura, la storia universale della Chiesa* (Gioacchino da Fiore, Nicolò da Lira): Ap è profezia nel senso usuale del termine: rivela le grandi costanti storiche concrete, ci istruisce su quello che sarà lo svolgimento evolutivo dei grandi periodi. La comunità ecclesiale di ogni tempo potrà prevedere, ascoltando, lo sviluppo di fatto della storia e trarre così le sue conclusioni.

Ma è difficile circoscrivere al presente l'autore o a tappe dello sviluppo futuro della storia il messaggio in proposito di Ap. I richiami e gli agganci concreti innegabili a fatti contemporanei all'autore sono strappati alla loro concretezza storica isolata dal processo di simbolizzazione che ne dà una lettura paradigmatica, facendo emergere delle "forme" di intelligibilità teologica. La storia concreta non è quindi il contenuto proprio di Ap; vi si trovano invece delle *forme di intelligibilità*, rispetto alla "materia" dei vari eventi della storia. Tali forme dovranno riempirsi del contenuto storico, illuminarlo, conferendogli una intelligibilità teologica e poi svuotarsene per lasciare spazio ad altri eventi. Spetterà all'assemblea liturgica il compito di realizzare tale applicazione.

I vari temi o nuclei teologici sono visti non in modo puramente contemplativo, ma in modo funzionale, sono inseriti in un filo tematico che attraversa il libro dall'inizio alla fine. Nella prima parte, l'assemblea è chiamata a fare una conversione dal di dentro; nella seconda a fare una lettura della storia. Cfr. il fondamentale versetto 1,3.

Il filo tematico: il dialogo lettore-gruppo nell'assemblea domenicale

Nella sinagoga, uno legge, un gruppo ascolta. Il lettore in Ap è anche il presidente dell'assemblea: dà degli ordini: "Chi ascolta ripeta: 'Vieni!' Chi ha sete venga; chi vuole attinga gratuitamente l'acqua della vita" (22,17). Tutta Ap è inquadrata in questa prospettiva:

- un lettore che presenta un messaggio e dà disposizioni;
- un gruppo di ascolto che reagisce.

E' la situazione tipica dell'assemblea liturgica primitiva. Il lettore presta la sua voce a Giovanni. Il gruppo reagisce. Questa situazione è costante in tutto il libro e riemerge in modo più idealizzato nel

dialogo liturgico conclusivo. La domenica al tempo di Ap era il giorno della celebrazione rievocativa delle risurrezione del Signore. L'assemblea riunita nel giorno del Signore, come ci testimoniano la Didachè e Giustino:

- riconosce i propri peccati
- ascolta dei brani della Scrittura, che vengono proclamati
- celebra l'Eucarestia.

Troviamo una corrispondenza impressionante tra questo schema e l'Ap:

- nella prima parte il gruppo di ascolto è chiamato ad una *conversione*;
- nella seconda parte, si chiede al gruppo di ascolto una *comprensione della sua storia*: "Sali quassù, ti mostrerò le cose che devono accadere in seguito" (4,1b): fatti che devono accadere non per necessità meccanica, ma perché c'è una logica divina. E' promessa al gruppo una lettura, una comprensione. Non si farà vedere ora ciò che accadrà più avanti, ma si darà dei fatti che sono simultanei all'assemblea liturgica e ad ogni assemblea liturgica, una chiave di lettura, che mostra la provocazione di tipo religioso che essi contengono. Per es.: la persecuzione sollecita la pazienza, la costanza, la fede. Ap non teme di interpretare situazioni storiche complesse, come uno stato che si fa adorare. Così nell'assemblea liturgica, secondo Giustino, i testi vengono letti in prospettiva applicativa, per illuminare i cristiani sul da farsi nel loro contesto.
- segue la *celebrazione eucaristica*. Secondo un numero crescente di autori, alla seconda parte, di ascolto, in Ap segue la celebrazione eucaristica. Un testo può fondare quest'affermazione: "Lo Spirito e la sposa dicono: "Vieni!". E chi ascolta ripeta: 'Vieni!'. Chi ha sete venga; chi vuole attinga gratuitamente l'acqua della vita". (22,17). E' l'invocazione a Cristo che si deve far presente nella storia con i suoi valori: una venuta che non scende dal cielo, ma cresce dalla terra: venuta induttiva, con una certa pressantezza. Se il lettore dice: "Chi ha sete venga", vuol dire che ha quello che offre. L'acqua della vita è in Ap simbolo della sacramentalità della Chiesa: indica il battesimo, ma forse più, in Ap, l'Eucarestia. Tutta l'esperienza di Ap è collocata nel giorno di domenica. Come nel IV Vangelo si allude all'Eucarestia senza descriverne l'istituzione, così in Ap si allude all'Eucarestia-fatto-comunione, senza descriverne il rito. Ci sono forti probabilità in questo senso. Si comprende così il versetto finale, che è un congedo: "La grazia del Signore Gesù sia con tutti voi.". Cioè: l'assemblea liturgica è finita, non solo dopo il discorso, ma anche dopo l'Eucarestia. Questo costituirebbe il tema di fondo di Ap. E' un libro che contiene un progetto di lavoro.

Una proposta di struttura letteraria

1,1-3: Prologo

1,4-3,22: Prima parte: dialogo liturgico iniziale (1,4-8), incontro domenicale con il Cristo risorto (1,9-20), messaggio di Cristo risorto alle sette Chiese (2-3).

4,1-22,5: Seconda parte, suddivisa in cinque sezioni, di cui la prima a carattere introduttivo, l'ultima a carattere conclusivo. Le sezioni più importanti sono le centrali: 2a-3a-4a.

1. **cc 4-5: sezione introduttiva;** vi appaiono i tre parametri fondamentali per una interpretazione della storia: il trono di Dio ed i personaggi della sua corte celeste (4,1-11); il rotolo contenente il progetto divino sulla storia (5,1-5); Cristo-agnello che riceve il rotolo e si accinge a rimuoverne i sigilli (5,6-14);

2. **6,1-8,5: sezione dei sigilli:** sette sigilli progressivamente aperti dal Cristo-agnello. Col settimo sigillo si ha un fatto letterario particolare: il suo contenuto è una presentazione globale della

sezione seguente, quella delle trombe (8,1-5). Lo stesso fenomeno si verificherà con la settima tromba (11,15-19) e con la settima coppa (16,17-21). Così il settimo elemento conclude la serie settenaria e, nello stesso tempo, ingloba la sezione susseguente.

3. **8,6 -11,19** (11,15-19: presentazione globale della sezione seguente): **sezione delle trombe**. Caratterizzata dallo squillo successivo delle sette trombe suonate dagli angeli. Alle ultime tre trombe si sovrappongono tre "guai" (8,13), creando un crescendo letterario notevole.

4. **12,1-16,21** (16,17-21: presentazione globale della sezione conclusiva): sezione del **triplice segno**: la donna (12,1), il drago (12,3), gli angeli con le sette coppe (15,1).

5. **17,1-22,5**: **sezione conclusiva**, con l'intervento risolutivo ed irreversibile del Cristo-agnello, che annulla le potenze ostili, confluite in Babilonia, e prepara e realizza la Gerusalemme nuova, la fidanzata che diventa la "donna" (21,9).⁸

22,6-21: Epilogo.

Ipotesi di composizione secondo l'analisi retorica⁹

1,1-20: **Io sono l'Alfa e l'Omega, colui che è, che era e che viene!**

2-3: **Sette lettere del Figlio dell'Uomo alle sette chiese**

4-11: *Porta aperta in cielo: l'Agnello: sigilli, trombe, guai*

Un segno grande: una donna vestita di sole, la quale sta dando alla luce; contro di lei drago e bestie

12,1-19,10: **L'Agnello-Figlio dell'uomo riscatta e giudica: vangelo eterno da annunziare alla terra (14)**

Un altro segno grandioso: le coppe versate dell'ira di Dio fino al castigo della grande prostituta

19,11-20,15: *Cielo aperto: il Verbo di Dio e il suo esercito – la bestia e il suo esercito*

21,1-22,5: **La Gerusalemme nuova, fidanzata-sposa dell'Agnello**

22,6-21: **Io sono l'Alfa e l'Omega: ecco, vengo presto!**

Piste iniziali per un cammino nel deserto con Apocalisse

1. Prova a scrivere, frase per frase, il Padre nostro e ad accostarvi delle espressioni dell'Apocalisse.

2. Lettera di Cristo all'angelo della chiesa (Ap 2-3)... che io sono. (scrivi)

3. Il "sigillo" della mia vita (cfr. Ap 5-6):

In quali circostanze mi trovo a vivere:

- personali
- di famiglia

⁸ Questa struttura e la maggior parte delle osservazioni esegetiche che seguono sono tratte da: UGO VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, EDB, Bologna 1988. Egli rileva che queste cinque sezioni sono collegate tra loro da uno sviluppo lineare, temporale progressivo: si determina così un movimento ascendente che termina nella sezione conclusiva. Ma nel decorso del libro, alcuni elementi sono sottratti, mediante un gioco sottile dei tempi verbali, dall'asse dello sviluppo temporale, e ruotano liberamente, in avanti e indietro, rispetto allo sviluppo lineare, conferendo così un certo carattere meta-temporale allo scontro delle forze positive e negative, nel senso di un superamento dell'attenzione cronachistica agli eventi e permettendo l'applicazione del messaggio ad ogni situazione concreta della storia.

⁹ L'analisi retorica è un momento dell'attenzione al testo; le sue leggi sono state recentemente studiate da R.Meynet.

- di famiglia, di comunità
- di missione...?

Che senso prendono queste circostanze, nel rotolo del libro di Dio e di Cristo?

4. Come, nelle circostanze in cui sono, il mio cavallo può seguire quello di Cristo (cfr. Ap 19,4), per spendermi (cioè per essere sacerdote e re, come lui mi ha fatto, 5,10) per il suo Regno?
5. Compreso questo, che fare?
6. “Vidi la città santa, la nuova Gerusalemme, discendente dal cielo, da Dio...” (Ap 21,2): dove hai visto e vedi scendere in te e attorno a te, la nuova Gerusalemme, la novità di Cristo?
7. Pensa a ciò che Dio sta preparando... contempla.