

1.

INTRODUZIONE ALL'APOCALISSE DI GIOVANNI

A CURA DI DON ROBERTO VIGNOLO

1. *Apocalisse*, apocalittico –sinonimo di *catastrofe*, di *catastrofico*? Ebbene, anche no! «Apocalisse di Gesù Cristo» (Ap 1,1) – come appunto suona la prima parola del nostro libro – significa «*rivelazione di Gesù Cristo*». Non a caso «*Revelation*» è il titolo con cui compare solitamente nelle Bibbie tradotte in inglese. Cosa c'è dunque dietro l'angolo? Forse la fine del mondo? No, *nessuna fine del mondo*, ma semmai solo *la fine di «un» mondo*, e l'inizio di uno nuovo, d'una vera e propria nuova creazione, con un'umanità destinata ad una articolata resurrezione che prevede un regno millenario prima del finale compimento – cfr. 20,1-7, un passo di difficile e controversa interpretazione –, in tutti i casi consistente in una piena comunione con Dio e con l'Agnello (capp. 21-22):

«Ecco la tenda di Dio con gli uomini! Egli abiterà con loro ed essi saranno suoi popoli, e sarà il Dio con loro [il loro Dio]! E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi, e non vi sarà più la morte né lutto, né lamento né affanno, perché le cose di prima sono sparite!» (Ap 21,3-4). In effetti l'Apocalisse giovannea è un libro biblico dalle molte sfaccettature: si presenta come una «*rivelazione*» (1,1), come *un libro profetico* (1,3; 19,10; 22,7.18-19) e *testimoniale* (1,2; 22,16), da far circolare liberamente (22,10), come fosse *una lettera* (1,4; 22,21), *da proclamarsi nella liturgia* (1,1-3; 22,6-21). E addirittura come *un libro sapienziale, di non facile interpretazione, bisognoso appunto di una speciale sapienza per intenderlo* (13,18). Così già fin dal suo primo capitolo rivendica dunque *molti generi letterari* che si compenetrano reciprocamente – un libro multiforme, tutt'altro che puro, bensì contaminato, misto, e complesso, tipico di una letteratura di qualche grado e livello superiore.

2. Di più. *Ap* avanza infatti sui propri lettori la più potente e ardita istanza possibile – quella cosiddetta *escatologica*, proclamando che Dio – «Colui che siede in trono» (4,2 –un titolo divino che torna ben 36x nel libro – ha l'ultima e definitiva parola sugli uomini, sulla storia, sull'universo. Una parola salvifica, medicinale e giudiziale per tutto e per tutti, pronunciata mediante Gesù Cristo. A sua volta, questi è «il testimone degno di fede, il primo generato dai morti e principe sui re della terra» (1,5). È l'Agnello ritto e sgozzato, unico in grado di aprire il libro sigillato (5,6.12-14) – titolo cristologico principe, che ricorre ben 29x nel libro – e di attuare così salvezza, medicina e giudizio, e soprattutto piena presenza di Dio all'umanità (21,22ss; 22,3-5).

Per capire Apocalisse, ci vuole nientemeno che tutta la Bibbia, dalle sue primissime pagine

fino alle più recenti. Non a caso – connessi tra di loro inclusivamente in corrispondenza rispettivamente iniziale e finale – il primo libro biblico di *Genesi* e l'ultimo della collezione canonica, appunto *Apocalisse*, condividono non solo tantissimi temi, termini e simboli, ma soprattutto la potente istanza universale rivelatrice. Entrambi – sul mondo, sull'umanità, sulla storia tutta – avanzano la stessa pretesa di gettare una luce decisiva intorno alla loro prima origine e destinazione ultima, invocando una verità/volontà divina intrinsecamente *ospitale* verso il mondo e l'umanità tutta. Non a caso, *Ap* chiude la collezione biblica canonica – 73 libri complessivi, 46 di Antico e 27 di Nuovo Testamento – epilogando così con tanto di compimento cristologico non solo il Nuovo Testamento, ma l'intera raccolta soprattutto richiamandosi al primo libro della collezione stessa, quello della *protologica storia delle origini* (Gen 1-11). Così, alla prima parola biblica – «in principio Dio creò il cielo e la terra» (Gen 1,1) – il profeta/veggente Giovanni di Patmos fa eco: «e vedo un cielo nuovo e una terra nuova» (Ap 21,1), e facendo promettere allo stesso Signore Creatore: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose» (21,5).

Chi e che cosa mai potrebbero sfuggire a quest'universale abbraccio tra *principio e compimento*, tra il primo e l'ultimo libro della Bibbia comunemente recepita da ogni confessione cristiana? Piaccia o meno, sapendolo o ignorandolo, credendovi fermamente o vagamente – oppure nient'affatto – l'universale ospitalità in questi ventidue capitoletti finali della biblioteca biblica si schiude per qualunque lettore con la propria urgente, intima e intimante provocazione.

3. L'*Apocalisse* di Giovanni appartiene a *un complesso e dibattuto genere letterario* sviluppatosi nell'arco di almeno sei secoli, tra il III° sec. a.C. e il III° sec. d.C. – e definito appunto *Apocalittica*, che, pur avendo goduto di un'epocale fioritura extrabiblica notevolissima – giunta a noi solo molto parzialmente – è stata non a caso trattata con molta cautela e grande precauzione prima da parte degli ebrei e in seguito pure dai cristiani. In effetti, Israele ha finito per accogliere nel proprio canone solo un libro pienamente apocalittico – quello di *Daniele*. E, analogamente, la chiesa cristiana – pur conferendo proprio a Daniele maggior prestigio inserendolo nel blocco dei *Profeti* – a propria volta riconosce canonica soltanto l'*Apocalisse* di Giovanni – per altro non senza che questa abbia incontrato qualche riserva.

Va detto, tuttavia, che l'apocalittica non è una corrente che si sarebbe limitata a produrre solo una letteratura per così dire autonoma a sé stante; in realtà ha saputo permeare trasversalmente le scritture canoniche, soprattutto quelle d'indole profetica e sapienziale. Così p. es. apocalittici sono riconosciuti i capitoli di Isaia 24-27 e 34-35, di Ezechiele 38-39, di quasi tutto Gioele e Zaccaria 9-14, nonché in larga parte la stessa *Sapientia Salomonis* scritto direttamente in greco.

La predicazione di Gesù e gli stessi quattro vangeli risentono dell'apocalittica – in particolare con l'annuncio del regno di Dio avvicinato (Mc 1,14-15 e par), e con il discorso escatologico sinottico (Mc 13; Mt 24; Lc 21,5-36). Per non parlare poi dell'epistolario paolino (1Ts 4,16-17; 2Ts 2,1-12; 1Cor 15...) e non paolino (2Pt; 1Gv) – nonché dello stesso Vangelo di Giovanni, per quanto riguarda certe sue contrapposizioni dualistiche tipo luce/tenebre (Gv 1,5.12...). Non senza qualche esagerazione, c'è chi sostiene che l'apocalittica sia «la madre della teologia cristiana».

Uno dei migliori esperti di questa letteratura descrive così il genere delle apocalissi:

«Un'apocalisse è finalizzata a interpretare le circostanze terrene presenti alla luce del mondo sovranaturale e futuro, e a influenzare sia la comprensione sia il comportamento degli ascoltatori per mezzo dell'autorità divina. ... È un genere di letteratura di rivelazione con una cornice narrativa, nel quale la rivelazione è mediata da un essere oltremondano a un ricevente umano, e che dischiude una realtà trascendente che è sia temporale, nella misura in cui considera la salvezza

escatologica, sia spaziale, nella misura in cui coinvolge un altro mondo soprannaturale» (J. J. Collins).

Quasi tutte, come pure quella giovannea, si presentano come il resoconto di un veggente, che gode di speciali visioni sulla terra (così Ap 1-3, la prima parte del libro), e successivamente in cielo (così Ap 4-22, la sua seconda parte). Di solito si tratta di un autorevole personaggio dell'antichità – Esdra, Enoch, Isaia... –, conforme al fenomeno della cosiddetta *pseudoepigrafia*, che con questo espediente letterario intende appunto rinnovare e attualizzare la forza di un'antica tradizione.

Ma eccezionalmente, nel nostro caso l'autore che si presenta come Giovanni, di spirito profetico dotato (1,3; 19,10; 22,7), si vuole indubitabilmente contemporaneo rispetto ai propri interlocutori (1,1.4.9; 22,8). Questi sono i membri delle sette chiese dell'Asia Minore menzionate nei primi capitoli (Ap 2-3), tutte città della regione antistante l'isoletta di Patmos, sede di un bagno penale, o di lavori forzati dove Giovanni sta confinato «a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù» (1,9). Nell'antichità veniva per lo più identificato con l'apostolo di Gesù e con l'autore del Quarto vangelo e delle tre lettere – ma oggi quasi nessuno si sente più di sostenerlo. Nuovi approcci specificano che «la visione è un *medium* con cui si raggiunge direttamente il divino, attirando l'attenzione dei suoi fruitori» e valorizza le esperienze psicotrope (L. Arcari). Si tratta in ogni caso di una visione elaborata in realtà a partire da una approfondita conoscenza e ardita ruminazione delle Scritture. Infatti, «se [Giovanni] si definisce “veggente” e dunque profeta, è per il fatto di “vedere” con occhi che hanno memorizzato tutto Ezechiele, tutto Daniele, e tante altre pagine splendide e terribili di Isaia, Geremia, Zaccaria. In una sola pagina – come al cap. 4 – può descriverci il santuario celeste sovrapponendo la visione di Is 6 e quella della prima pagina di Ezechiele sul carro celeste, integrandovi elementi della teofania sul Monte Sinai (Es 19), e riprendendo tante espressioni che si ritrovano in certi salmi o nel profeta Zaccaria... . Ciò che al cap. 1 dice di vedere come figura cristica che gli appare, è il frutto diretto della sua meditazione e della sua *lectio* assidua delle Scritture, in particolare Dn 7 e 10. Le dieci caratteristiche del Figlio dell'uomo splendente provengono tutte da queste due pagine di Daniele. Quale maestro abitato dalle tre parti della Scrittura – Torà, Profeti e Agiografi (*Tanak*) – è piuttosto unico tra tutti gli scrittori del primo secolo della nostra era» (B. Standaert). Teologicamente parlando, sviluppa un pensiero ardito – e geniale – nel tentativo di saldare assieme l'innovazione rivelativa con la ricapitolazione della tradizione scritturistica precedente. Se infatti annuncia un *novum*, lo fa senza smarrire le proprie antiche più profonde radici. Secondo Paul Beauchamp, l'apocalisse, in quanto «genere del *telos* o fine della storia» è addirittura l'emblema de «il libro per eccellenza».

Il complesso genere letterario del libro dell'Apocalisse, collocato a felice coronamento dell'intera biblioteca biblica, potrebbe allora definirsi per l'appunto come *una profezia di stampo apocalittico, trasmessa entro una cornice epistolare e destinata alla proclamazione liturgica (1,1-3), culminante con una significativa finale aperta, tutta cristologica*, per cui, se il libro fatalmente termina, non si chiude affatto la storia narrata: «Ecco, io vengo presto, e ho con me il mio salario – per rendere a ciascuno secondo le sue opere. Io sono l'Alfa e l'Omèga, il Primo e l'Ultimo, il Principio e la Fine» (22,12-13 cf. v. 19) – dichiara il Cristo Signore. E l'assemblea celebrante risponde: «Amen! Vieni Signore Gesù!» (22,20). Fortemente consapevole della propria canonicità – guai a aggiungere o sottrarre alcunché da questo libro (cf 22,18-19, che riprende Dt 4,2; 13,1) – questo libro testimoniale e rivelativo è altrettanto consapevole di essere in tutto e per tutto relativo, destinato cioè a rendersi superfluo risolvendosi nell'effettivo incontro con il Signore Dio, «colui che siede in trono», e con l'Agnello (4,1-5,14) nella partecipazione alla Gerusalemme celeste e alla definitiva eterna dimora di Dio tra gli uomini, nei cieli nuovi e nella terra nuova (21,1-22,5).

4. Questa letteratura e teologia ricapitolatrice delle Scritture precedenti vibra di particolare passione, ed è perfino piena di risentimento, suonando minatoria e giudiziale contro gli empi, ma consolatoria per i giusti perseguitati. Si dimostra una letteratura di crisi intellettualmente ardita, speculativa, talora spinta fino al dualismo e al determinismo. Fuor di dubbio sempre una testimonianza assai sofferta, che risponde a dure persecuzioni del potere politico-religioso vigente a danno dei giusti e dei credenti nel Signore. Non della fine del mondo si occupano le apocalissi, ma semmai della fine degli imperi che si credono tutti eterni, ma che prima o poi tutti regolarmente finiscono per crollare (cfr. Dan 7).

In ogni caso, è letteratura più consolatoria che minatoria, perché, a dispetto di un certo linguaggio effettivamente catastrofico – che ricorre volentieri a effetti speciali terrificanti, da cui viene l'odierno senso più corrico dell'aggettivo "apocalittico" –, vuole rafforzare fede e speranza in Dio di quanti devono fronteggiare un potere strategicamente oppressore, che nel caso di *Ap* è l'impero romano.

Ma quali sono gli antagonisti, contro chi ce l'ha il libro dell'Apocalisse?

Alcuni fronti antagonisti più specifici interfacciati sono il paganesimo, cultore di esoterismo e magia, ma soprattutto un paganesimo "di stato", come pure un certo tipo di giudaismo sedicente tale, nonché situazioni ecclesiali devianti, con problemi analoghi a quelli affrontati da Paolo a Corinto agli inizi degli anni 50 d.C. Spiccano infatti, parole chiave condivise come *idolotiti* (le carni immolate agli idoli: Ap 2,14.20; cf At 15,29; 21,25; 1Cor 8), e *porneia* (Ap 2,21; 9,21; 14,8; cf 1Cor 6,13.18). Mentre circa la *porneia* di Ap si discute se si tratti di più specifico vizio morale sessuale, o non piuttosto di «prostituzione» in senso metaforico religioso, «*idolotiti*» è invece una parola creata dalla polemica antiellenistica della diaspora giudaica, che con una sarcastica distorsione linguistica squalifica lo *ierotito* – indicante il dono «dedicato al tempio» pagano – al più basso rango di «dedicato agli idoli». In merito Ap si differenzia fortemente dalla più sfumata posizione paolina, categoricamente vietando ai cristiani ogni consumo di queste carni, che invece Paolo ammetteva a condizione di un consumo puramente commerciale a scopo alimentare. e rigorosamente non cultuale, comunque praticato senza offendere la coscienza dei «deboli», dei cristiani ancora privi di questo più maturo discernimento (1Cor 8,1-13).

Potrebbero esserci pure libertini sincretisti, che si autolegittimano in forza di una pretesa già acquisita condizione pneumatica; e non mancherebbe nemmeno un esoterismo talmente spinto, fino a conoscere «le profondità di Satana» (Ap 2,24). Polemizzando contro i Nicolaiti (Ap 2,6.15.20) probabilmente il profeta se la prende con cristiani ellenizzanti, già membri effettivi della Chiesa. Si tratta di situazioni comunque complici e succubi rispetto al potere e al benessere, e soprattutto al culto imperiale promosso da Roma, legato alle «gilde», ovvero alle corporazioni artigiane e commerciali controllate dall'impero cui prestavano supporto. Più che la polemica tradizionale, a Giovanni il Veggente interessa quella contro l'idolatria della Bestia (11,7; 13,1ss), non solo contro il suo volto duro persecutorio, ma anche contro quello suadente e allettante del benessere totalitaristico (13,1ss), garantito dalla *pax romana* che vincolava l'ordinaria vita sociale e commerciale al culto pagano. Religione e politica – che la nostra società occidentale secolarizzata tende a distinguere e separare nettamente – nell'antichità volentieri si saldavano in un tutt'uno, volentieri asservendo l'una a servizio dell'altra.

Per la datazione, può valere ancora la posizione di Ireneo di Lione (*Adv. haer.*, V,30,3), che indica la fine del tempo di Domiziano (81-96 d.C.), il quale, com'è noto, accentuò oltremodo il culto dell'imperatore in quanto *Deus et Dominus* attribuendo valore divino al potere dominante, contro cui appunto Ap si contrappone con ogni forza.

5. Da oltre cent'anni si suole ripetere che il nostro Giovanni il veggente è qualcuno che «scrive in greco, ma pensa in aramaico». Il che ha una sua verità, perché certamente è un autore multilingue, che possiede greco, ebraico, aramaico. Forse però la sua scrittura non è tuttavia proprio quella di chi semplicemente sovrappone una *mens* ebraica a danno della lingua e cultura greca. Sconcerta il lettore non solo la violenza delle immagini, ma pure quella impressa alla lingua greca in alcune formulazioni. Tuttavia la stravaganza del linguaggio e le clamorose infrazioni grammaticali corrispondono a qualcosa di importante. Frequente è il ricorso all'effetto sorpresa, alla ricerca dell'inaspettato, nonché alle ampie e minute descrizioni – che servono a creare forti emozioni e grande *pathos* – nonché all'inversione delle sorti e dei ruoli (“chi la fa, l'aspetti!”). Nelle visioni di Apocalisse nulla è come sembrerebbe di primo acchito. In esse si sviluppano veri e propri eventi salvifici e giudiziali, rappresentati come una sequenza di diapositive proiettate in successiva sovrapposizione, con effetto di accumulo una sopra l'altra. Clamoroso in Ap 5,5ss. l'annuncio dell'arrivo del Leone di Giuda e della Radice di Davide, che però inaspettatamente lascia tutto lo scenario ad un Agnello! Un Agnello oltretutto paradossalmente *ritto* (in piedi) e *sgozzato*. Ritto in quanto risorto, ma sgozzato a rimarcare l'indelebile suo sacrificio. Il che fa riferimento a Gesù in quanto bagnello pasquale (1Cor 5,7; 1Pt 1,18ss.) e il Servo del Signore (Is 53,7-8). Per di più, siffatto agnello è dotato di sette corna e sette occhi – cioè di onnipotenza salvifica e spirituale onniveggenza (cfr. Zac 3,9; 4,10; 2Cron 16,9). Questo Agnello riceve il libro con i sette sigilli, dimostrandosi l'unico capace di aprirlo e dissigillarlo.

Ma non è finita: più avanti sarà l'Agnello messianico, che diventa la guida del gregge e il pastore dei salvati (Ap 7,17; 14,4); e quanti laveranno le loro vesti nel suo sangue, le renderanno candide (7,14) – che tradotto significa: riceve la vita divina il battezzato nella morte e risurrezione di Gesù che ne dà coraggiosa testimonianza fino al martirio.

Molte descrizioni valgono comunque quali semplici *similitudini e suggestioni allusive* – l'espressione approssimativa «*come, simile a*» non a caso ricorre per ben 70x nel libro – un vero e proprio primato in tutto il Nuovo Testamento.

6. L'impressione immediata può così risultare quella di una gran confusione caotica. In base al più ordinario buon senso e raziocinio, molte di queste simbolizzazioni suonano di per sé illogiche, intrinsecamente contraddittorie, mente incompatibili. Non a caso facevano sorridere gli illuministi, per i quali – così riferisce J. G. Herder (1744-1803) – si trattava semplicemente di vaneggiamenti mentali, di cui sarebbe più saggio non occuparsi.

Oggi questo pregiudizio è superato, dal momento che in realtà sono pagine riconoscibili sempre molto ben elaborate – con ben maggiore arte di tutte le altre apocalissi a noi note – perfettamente consapevoli dei potenti effetti speciali che possono/devono creare sul lettore. Non manca nemmeno una certa qual dose di compiaciuto intrattenimento letterario e poetico – dal momento che mai e poi mai Apocalisse ci offre un nudo e asettico resoconto di un qualche viaggiatore celeste. L'autore dimostra poi un enorme piacere nel moltiplicare le allusioni scritturistiche, pur senza mai citare esplicitamente questo o quel libro – come invece si fa nei Vangeli e nelle lettere paoline. Questo gioco di disinvoltata appropriazione assimilante dell'Antico Testamento tramite la semplice allusione si dimostra un procedimento ben più possessivo e fagocitante della più rispettosa citazione esplicita. E ovviamente suppone dei destinatari particolarmente esperti di Bibbia, in qualche modo costringendo chi non lo fosse a acquisirne la competenza, se desidera diventare un lettore consapevole e intelligente.

Impensabile se non come fitta ripresa di torà, sapienza e profezia – oltre che di tradizioni evangeliche e paoline, questo libro secondo la migliore edizione critica del testo greco – quella di Nestle-Aland²⁶ –, vanta almeno 635 allusioni alla scritture d'Israele, un numero addirittura superiore

a quello dei suoi 407 versetti complessivi – mediamente una allusione e mezza per ogni versetto. Così si caratterizza anche intertestualmente – e non solo per il suo genere letterario – come una letteratura cosiddetta «saturata», «di secondo grado», se si vuole un po' manierista e barocca. Come libri preferiti cui attinge, spiccano *Isaia*, *Ezechiele*, *Daniele*, *i Salmi* – per non parlare di *Genesi* e di *Esodo*, con il suo paradigma di liberazione pasquale. La sua è infatti una vera e propria teologia politica, focalizzata sulla questione centrale dell'Esodo: a chi appartengono il potere sulla terra, e lo stesso popolo del Signore – e l'umanità intera? Alla Bestia o al Signore?

Così *Ap* si propone come un libro carico di una straordinaria propria autostima *proprio in quanto libro*, inteso come propaggine estrema della piramide rivelatrice che da Dio discende attraverso Gesù e l'angelo, fino al profeta scrittore (1,1-2; «scrivi!» è l'imperativo rivolto a Giovanni il Veggente per ben 7x in *Ap* 2-3, e poi ancora in 10,8-11), e quindi ai lettori e uditori. Attraverso il lettore liturgico la rivelazione raggiunge l'assemblea (1,3), e quindi l'ulteriore futura udienza letteraria ed ecclesiale – tra cui siamo appunto anche noi.

7. «Mentre il libro dell'Apocalisse storicamente è il prototipo delle apocalissi, esso pure per molti tratti significativamente si distingue tra le apocalissi. *Uno di questi tratti è il rilievo di un fattore profetico nel libro*, sia nell'uso di formule di linguaggio profetico, sia nella rivendicazione di autorità profetica, piuttosto che il ricorso all'espedito della pseudoepigrafia. *Un altro tratto è la fede che il messia è già venuto, e che Satana è stato abbattuto dalla sua morte sacrificale*, paradigmatica per i suoi seguaci. Stanti questi tratti, che conferiscono all'Apocalisse molto del suo carattere distintivo, tuttavia il libro nel suo insieme è ancora configurato nella forma di un'apocalisse. Questo mondo è legato a un mondo celeste dove Cristo è già esaltato, e all'attesa di un'imminente sconvolgimento in cui i poteri di questo mondo saranno detronizzati. Ancora più importante: questa vita non è tutta quella attuale. I credenti possono rischiare di perdere le loro vite in questo mondo, perché sperano in una vita eterna a venire. *Questo modo di vedere il mondo può considerarsi una trasformazione della profezia, ma è una trasformazione considerevole*. Si tratta di una autentica nuova creazione che prende forma nel Giudaismo del secondo secolo a.C. e trova nuove trasformazioni nel periodo dopo il 70 d.C. nel giudaismo come nel cristianesimo» (J. J. Collins).

Per *Ap* l'umana storia è tutt'altro che un'evoluzione cieca o deterministica, meno che mai un corso «di magnifiche sorti e progressive» – per dirla ironicamente con Giacomo Leopardi –, bensì un vero e proprio campo di battaglia agonistico, nel quale ci tocca schierarci e batterci. Sui destini ultimi nostri e cosmici, universali e particolari, pendono infatti il giudizio inesorabile e la giusta retribuzione di Dio, che assicura vittoria e premio ai suoi fedeli, ma garantisce sconfitta e rovina ai suoi impenitenti antagonisti – il tutto non senza ricorrere a un linguaggio violento, perfino raccapricciante (*Ap* 14,20; 17,16. 19,18-21). Si tratta così di un libro di eccessi e di effetti contrari dosati con arte consumata della *suspense* (B. Standaert).

8. Cruciale nel libro è la meravigliosa scena del cap. 5, dove il libro/rotolo sette volte sigillato in mano a Dio (*Ap* 5) contiene la sua volontà di rivelarsi per la salvezza e per il giudizio attraverso qualcuno che sia in grado di portare a compimento entrambi. Profferto dalla destra di Dio, il libro sta in effettiva attesa di un volontario (cfr. 1Re 22; Is 6; Os 14,10), un qualche lettore/destinatario all'altezza di riceverlo per attuarne la rivelazione, che in un primo momento risulta drammaticamente introvabile.

Per regnare Dio cerca qualcuno capace di beninterpretare la sua personale potenza regale, un *partner* degno di attuare in prima persona rivelazione e attuazione del suo piano salvifico, momentaneamente inaccessibili perché il libro è sette volte sigillato. Sul sigillo è impresso il nome divino. In ultima analisi il libro sigillato e poi aperto è l'equivalente simbolico, funzionale, virtuale dell'a-

gnello e dei suoi destinatari, oppositori e coadiuvanti, che trova una replica nel libriccino divorato dal Veggente in Ap 10, nonché, per ulteriore analogia, in quello di Ap in quanto tale, attribuito al suo nome. Il Libro sigillato sulla destra di Dio in trono funziona come un «libro-specchio», un doppio speculare dell'Agnello in quanto erede/partner adeguato della potenza regale divina, «perché riflette le diverse dimensioni di Dio e dell'essere umano, che Cristo stesso realizza man mano che lo apre» (X. Pikaza Ibarrondo).

La figura dell'Agnello è soggetta ad un vivace dibattito sulla sua violenza ovvero non violenza. Sarebbe non violento, perché vincente in quanto sgozzato e autosacrificato liberamente fino all'effusione del proprio sangue (5,6.8.12-13; 7,14.17; 12,11; 13,8; 15,3; 19,7.9 – il sangue del mantello può essere proprio il suo!). E l'Agnello vuole sequela emulatrice da parte dei suoi (Ap 7). Tuttavia – nelle sue 29x – l'Agnello non si dimostra univoco simbolo di mitezza. Infatti, già in Ap 5 l'Agnello non è proprio una figura dolce, ma piuttosto ispida, con le sue sette corna e sette occhi (5,6). Ha come assorbito la forza del leone di Giuda e la combattività del messia davidico. E così come cavaliere su cavallo bianco combatte e vince i suoi avversari (19,1-21), suscettibile dell'ira più temibile (6,16), «ma c'è un al di là della Collera, che non avrà l'ultima parola» (B. Standaert). Tuttavia, l'attesa di vendetta resta «cruciale nell'Apocalisse» (J. J. Collins), che in effetti risponde tutta al grido degli sgozzati sotto l'altare al quinto sigillo (6,9-11: «Fino a quando – tu, sovrano santo e veritiero – non farai giustizia, e non vendicherai il nostro sangue contro gli abitanti della terra?» 6,10 – tipico linguaggio di supplica per ottenere la giustizia di Dio (Sal 6,4; 13,2-3; 80,5; 94,3). Così Apocalisse – che con il suo linguaggio in certi casi troppo concede al contrappasso e al risentimento – sarà da bilanciare con altre pagine del Nuovo Testamento (G. Biguzzi).

9. Soprattutto nel Medio Evo, *Ap* fu interpretata quale lineare e puntuale previsione della futura storia della Chiesa e del mondo – così Gioacchino da Fiore (1130-1202) e Nicolò di Lyra (1270-1340) – e ancor oggi ci provano i Testimoni di Geova. Ad essa seguì un'interpretazione contraria, tutta in riferimento alla storia passata, cercando di ricostruire eventi e personaggi contemporanei a Giovanni il Veggente. Un'ulteriore interpretazione sarà in chiave di escatologia futura, relativa al compimento, alla consumazione della storia e del mondo.

Senza schiacciarla su di un'escatologia tutta o prevalentemente realizzata – come vorrebbero alcuni, troppo assimilandola al Vangelo di Giovanni – bisogna tuttavia propriamente cogliere *Ap* come *profezia*, ovvero come anticipazione e proiezione del giudizio di Dio e della venuta del suo regno nel mondo.

Così nell'ermeneutica di Apocalisse, tre fattori vanno bilanciati e strettamente correlati:

A. il discernimento della situazione attuale alla luce della rivelazione di Dio (la profezia come verità delle/nella storia). L'attualità per *Ap* è certo quella del confronto con l'impero romano – una situazione imperialistica, che però evidentemente possiede anche un consistente esubero per riferimento a qualunque potere assoluto. Il che varrà quanto mai oggi, epoca in cui si scontrano diversi imperialismi nei nuovi equilibri geopolitici

B. La profezia concerne il regno universale e definitivo di Dio che viene («quel che deve accadere»: 1,19; 4,1; 1,1).

C. Infine, dalla profezia stessa vien sollecitata la risposta di chi ascolta, a schierarsi e prendere posizione.

10. In linea soprattutto con Ezechiele e Daniele, un ardito simbolismo si addice particolarmente a questo libro visionario, straordinariamente figurativo, che, non ha solo più citazioni che versetti, ma addirittura *tot habet sacramenta quot verba* (Girolamo). Proprio come per il Quarto Vangelo (*QV*), l'intertestualità biblica capillarmente presente fornisce una enorme riserva di sim-

boli straripanti di vita, nient'affatto autoreferenziali, bensì saldamente gravitanti attorno alla *res* significata – di volta in volta la potenza del male, piuttosto che l'efficacia dell'ultima parola di Dio e dell'azione liberatrice dell'Agnello che trova innumerevole seguito (cap. 7). Come già il QV (Gv 2,21; 7,37-39), anche *Ap* talvolta esplicita e invita a decodificare il valore simbolico di nomi, cose, numeri (cf 1,12.20; 17,3.18; 21,9). Si direbbe che faccia intenzionale abuso di un simbolismo condensato in ossimori e paradossi, giocato in una visionaria e sofisticata drammatizzazione narrativa non sempre facile da dipanare e riorganizzare. Sarà decisivo non subordinarli a una logica discorsiva lineare orizzontale, bensì associarli in sequenza verticale, agglomerandoli cumulativamente in reciproca integrazione, sovrapposizione, e subitanea metamorfosi di uno nell'altro. Conviene trattarli quasi come diapositive proiettate in sovraimpressione, o come immagini di un caleidoscopio, a testimonianza di un mondo in piena trasformazione, e tuttavia compatibile con una certa organicità finale.

11. Si potrà inventariare tutto questo lussureggiante simbolismo di volta in volta come *antropologico, onomastico, numerico, cosmico, teriomorfo, minerale, cromatico, liturgico. L'alterazione cosmica* (1,20; 9,1; 22,16; cfr. 2,28) starà a servizio dell'ira di Dio (4,5; 8,5; 11,19; 16,18), quale caratteristica più nota dell'apocalittica, che non a caso fa notevole uso del passivo divino (6,12.14; 9,2; 8,7.12). *Il mondo animale* nella sua fantasmagoria dice una vitalità inarrestabile (cfr. Gb 38-42!), una potenza eterogenea in qualche modo superiore all'uomo, ma subordinata a Dio. Abbondano gli animali (20x), l'agnello (29x), il leone (6x), l'aquila (3x), le cavallette (2x), il drago (13x), il mostro/la bestia (38x), il cavallo (16x), le rane (1x), gli scorpioni (3x), il serpente (5x), il cane (1x), gli uccelli (3x). Queste presenze animali danno «la sensazione dell'incomprensibilità opaca della potenza del male, come pure dell'inafferrabilità vittoriosa del bene» (U.Vanni). Tuttavia, l'animalità sparisce nella nuova Gerusalemme – dove anche i quattro viventi e i ventiquattro anziani di *Ap* 4 spariscono, mentre resta solo l'Agnello, come luce e tempio per l'umanità intera (*Ap* 19-22). Nell'*Ap* ritroviamo «la sensibilità di chi gusta il mondo» (U. Vanni), e sente nella bellezza e anche nella drammaticità del cosmo come lui lo avverte una presenza di Dio dal di dentro». In *Ap* «l'autore gustando il mondo come è, reagendo di fronte ad esso, mentre reagisce sente che il mondo ha qualcosa in più qualcosa di nuovo,...un livello di realtà non ancora raggiunto, ...in divenire, in evoluzione, ...ancora in viaggio verso un nuovo tipo di rapporti» (U. Vanni), e sottoposto ad alterazioni catastrofiche – in analogia alle piaghe esodiche secondo la lettura fattane in *Sap* 19 dove i vari elementi cambiano le loro peculiari proprietà. Così ci è restituita una sana appercezione del mondo e del tempo secondo la loro relatività unitamente alla loro significanza: «Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza, perché tu hai creato tutte le cose, per la tua volontà esistevano, e [proprio per questo] furono create!» (4,11) – così i 24 anziani lodano la bontà del creato.

Così significativamente *Ap* ci mostra il mare reale (5,13; 7,1.3; 8,8-9) dell'umano commercio, che diventa oscuro serbatoio del male (18,19). Potenza del caos che alla fine deve restituire tutti i suoi morti a Dio (20,13), e che in quanto caos viene eliminato – «non c'era più» (21,1) – a vantaggio di quello nuovo di cristallo misto a fuoco, creatura di Dio (4,6; 14,7; 15,1-4).

12. Importante il *simbolismo numerico*, soprattutto dove si propone in forma ripetitiva, seriale, a significare che nulla nella storia è accidentale, casuale. I numeri sono la rete della provvidenza, una buona novella cifrata che domina gli eventi della storia: «una rete in cui le forze sataniche sono catturate, avvolte e confinate da tutte le parti» (A. Yarbro Collins). Importante è tener conto che il simbolismo numerico non è mai applicato al soggetto demoniaco, tranne che in casi di parodia

divina (12,3; 13,1; 17,3; 7,9-11). Sta tutto al servizio del piano divino. Il rischio potenziale è tuttavia indurre ad una visione deterministica della storia.

Sono in evidenza il 7 (54x) e i suoi componenti (3[11x] +4 [16x]), multipli e sottomultipli (3 e 1/2).

Il 7 è simbolo di pienezza in quanto numero che non genera, né è generato nella decade, dà l'idea di assenza di movimento e di passione, assomiglia a Dio (così i Pitagorici, ripresi da Filone Alessandrino), è maturatore (*telesphoros*), assolutamente armonico. Infatti, in quanto formato dalla somma di 1+2+4, il 7 è somma del doppio e del quadruplo assieme (sempre Filone). In quanto formato da 3 + 4, dice il tutto divino, unitamente al tutto creato: il 3 infatti dice l'assolutezza divina (cfr. Is 6,3 e tutto il contesto della vocazione/missione isaiana è soggiogato da un ritmo ternario; Gen 18,2 *tres vidit unum adoravit*).

Il 4 rimanda al giorno dell'ordinamento del cielo (creazione astri), per regolare giorno e notte e le quattro stagioni; è poi soprattutto il simbolo del mondo creato terrestre (i quattro venti, i quattro punti cardinali: Ap 7,1; 20,8). Il 4 è pure la decade in potenza, dal momento che il 10 risulta dalla somma dei numeri da 1 a 4; inoltre risulta dalla somma o dalla moltiplicazione di 2 con 2.

Il 7 è quindi *assolutezza divina + totalità creata*, numero di pienezza, benedizione! Secondo Filone, è il numero che presenta tutto ciò che risulta stabile e integro nell'universo. In Ap il numero sette gioca un ruolo decisivo circa *i tre settenari – i sette sigilli, le sette trombe, e le sette coppe* – tutti concatenati e inglobati tra di loro, oltre al settenario iniziale delle lettere e delle chiese (Ap 2-3) – che però è organizzato diversamente – ogni lettera essendo indipendente dalle altre, e provenendo di volta in volta direttamente dal Figlio dell'uomo che la detta al veggente.

Rilevanti in Ap sono anche i numeri fratti: p. es. 3 e 1/2; o anche 1260 (= 3 anni e 1/2: cfr. Ap 11,3; 12,6). Notevole il 144.000 = 12x12x1000 – 12 tribù d'Israele / 12 apostoli / 1000 il tempo di Dio – un preludio all'innumerevole (cfr. 7,4-8 con v.9).

666 è il numero della bestia (13,18), che va decifrato come una chiara applicazione della *gematria* – ovvero tenendo conto del valore numerico delle lettere secondo l'alfabeto ebraico, per cui 666 equivale a NRWN QSR (*Nerone Cesare*). Infatti, *n* vale 50, *r* vale 200, *w* vale 6, *n* ancora 50, *q* vale 100, *s* vale 60, *r* 200 – e la loro somma corrisponde appunto a 666.

13. Anche i *colori* sono importanti, perché funzionali alla caratterizzazione dei personaggi e allo sviluppo dell'intreccio. Così, nell'ambito del *simbolismo cromatico*, il *bianco* è sempre simbolo della divinità trascendente (Dn 7,9), della risurrezione (Ap 1,14.18), della gioia, e della vittoria partecipata ai credenti (3,4; 4,4; 6,11); il *nero* è simbolo della morte, dell'ingiustizia (6,5); il *verde* della caducità (6,7); il *rosso fuoco* dice l'ira furibonda, la magnificenza e il lusso (12,3; 17,3-4), oppure la guerra (6,4). «Il linguaggio del colore nell'Apocalisse intreccia il dramma e la vittoria, la caducità della storia e l'eternità del destino finale, trasformando il racconto delle visioni e audizioni di Giovanni in un'autentica storia cromatica» (L. Garcia Urena).

Notevole pure il simbolismo liturgico – i sette lucernieri (1,12ss.; 2,5; 21,22ss.), l'incenso e i profumi (5,8; 8,3-5; 18,13), le trombe (8,2ss).

14. Tutto il processo di comunicazione testuale dell'Ap è liturgicamente configurato nei suoi tre elementi fondamentali (*mittente, destinatario e contenuto*). Si tratta di una parola profetica ispirata, destinata alla proclamazione tramite un lettore, e quindi a far reagire, a costruire un gruppo di ascolto. Questo libro di per sé destinato alla lettura liturgica (1,3; 22,6-21), e il cui contenuto profetico è originato da una visione inaugurale prodottasi «nel giorno del Signore» (1,10) – una domenica, forse quella di Pasqua – restituisce la testimonianza profetica di Giovanni partecipe di una ricca liturgia celeste, con il ricorso a visioni e con riprese di testi AT, ma certo anche in base

all'esperienza liturgica della chiesa primitiva retrostante al libro stesso, di cui questo ci offre numerosi spaccati e frammenti. Molte allusioni liturgiche in Ap 1-3, molte formule liturgiche (*amen, sanctus, alleluia* – unico testo in tutto il Nuovo Testamento – *Vieni Signore Gesù!*) Altri elementi liturgici sono inni, cantici, professioni di fede, gesti, azioni, ministri. Molti gli oggetti di culto: altari, libri, vesti, cori, strumenti (tromba, arpa), lampade, coppe/catini, turiboli, pietre preziose, palme. Feste e celebrazioni del culto del tempio antico. Contributo dell'Ap alla liturgia sarebbe l'accentuazione di «tre grandi idee o visuali», così riassumibili: 1/ l'idea di un *Christus Praesens*, non solo quindi personaggio del passato, ma vivente vittorioso sulla morte, signore sul mondo e sulla Chiesa; 2/ una ecclesiologia che mostra unità e continuità tra chiesa del cielo e della terra, la loro reciproca partecipazione ad un unico culto; 3/ la tensione escatologica non inficiata da «febbre e terrori apocalittici», ma che è «consolazione nella prova, aspirazione al perfetto e definitivo, contemplazione serena della beata pacis visio che ci attende» (B. Visentin). Ne emerge una liturgia cristiana, influenzata dalla tradizione sinagogale (soprattutto per Ap 4-5 l'ascendente sarebbe nella liturgia del Creatore (*yotser*), con riferimento alla *qedûshah*. Più decisivo ancora è il fatto che la liturgia si caratterizza – oltre che come molto suo frequente contenuto – come luogo ermeneutico e come *medium* comunicativo più proprio del Libro, ambito originario del suo autore e del suo primo destinatario, come si evince dalla cornice esterna del Libro.

Si collega a questo *il ruolo degli angeli* in Ap assai rilevante, ma accuratamente ridimensionato. Siamo in un tempo di angelologia spinta, come quello del medio giudaismo, in cui c'è il rischio del culto esasperato degli angeli (Col 1,18). A Qumran la comunità che celebra la propria liturgia, malgrado l'indegnità della propria condizione carnale (1QH 11,7-8), per grazia di Dio (ib. 11,10-14) si ritiene purificato da Dio tramite la conoscenza, e quindi compartecipe della liturgia angelica celeste (1QH III,19-23), in comunione con le schiere celesti dei santi («stanno in piedi» davanti al Signore in senso cultuale e militare: 1Q della guerra XI,13; 1QH XI,10-13). La comunità è essa stessa un santo tempio (1QS 11,8; 8,5-10), un santuario di uomini (4QFlor 1,6), un sacerdozio, che vive la salvezza escatologica.

Un dialogo liturgico è stato riconosciuto da VANNI in apertura (1,4-8) e in chiusura (22,6-21) del libro, che tradisce così la sua originaria destinazione alla celebrazione cultuale, confermata dall'interesse contenutistico del testo, nonché dall'intenso simbolismo cultuale sviluppato.

15. Contro il pregiudizio – diffuso in passato – di un'opera disorganizzata e disordinata, oggi in realtà una strutturazione letteraria par proprio ai più riconoscibile – ancorché non sempre negli stessi termini, e non c'è unanimità nei critici. Fuor di dubbio consistente e universalmente riconosciuta è la già accennata divisione maggiore, per cui tra un prologo (1,1-3.4-8) e un epilogo (22,6-21), internamente si sviluppa un corpo in due parti disuguali, con una testa (1,9-3,22) e un tronco (4,1-22,5).

La sequenza strutturale più significativa e configurante ricorrente lungo l'intera opera, è infatti quella di *una visione seguita da un settenario*, accuratamente enumerato secondo un conteggio per numeri ordinali, che diventa un principio formale organizzativo. Così nella seconda parte (4,1-22,5) risulta decisivo *l'inglobamento dei settenari agganciati contestualmente a uno sfondo narrativo di cui offrono lo sviluppo*.

* Così le sette lettere alle Chiese (2,1-3,22) si sviluppano tutte a partire dalla visione del Figlio dell'Uomo (1,9-20). Questo settenario, tuttavia, rispetto ai successivi, risulta l'unico propriamente chiuso in se stesso, non ha un conteggio per numeri ordinali, non prospetta alcuna reazione effettiva dei destinatari, e non propizia alcun inglobamento entro un settenario successivo.

** L'imponente visione di Colui che siede in trono (4,1ss) e dell'Agnello (5,1ss) – attornati dalla

corte celeste – fa da sfondo all'apertura dei sette sigilli (6,1-8,1), che vede l'Agnello impegnato a dissigillare il rotolo tutto da solo – mentre trombe e coppe successive saranno tutte invece maneggiate ognuna da quattordici angeli diversi.

*** Le sette trombe (8,2-11,19) non hanno uno sfondo visionario narrativo proprio, inglobate come sono nel settimo sigillo.

**** Analogamente la settima tromba (11,15-19) comprende la successiva serie settenaria delle *sette coppe dell'ira* di Dio (Ap 15-16) – che però hanno quale proprio sfondo imponenti segni celesti: la Donna solare, il Drago rosso, le due bestie, nonché l'idolatria della bestia (12,1-13,18). Sempre sullo sfondo di imponenti visioni (14,1-16,16), la settima coppa (16,17-21) ingloba il resto.

***** Da non dimenticare *la serie dei sette macarismi/beatitudini* («beato/beati!»: 1,4; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14) che – pur non costituendo certo un settenario in senso tecnico – tirano un'inclusione maggiore intorno alla lettura (1,3) e custodia del Libro (22,7), e si collegano alle sette promesse di vittoria (2,7.11.17.26-28; 3,5.12-15.21), nonché in antitesi ai quattordici «*guai*!» della seconda parte (8,13; 9,12; 11,14; 12,12; 18,10.16.19). Schematicamente (seguendo G. Biguzzi):

<i>1,1-3 Titolo – una testimonianza profetica alla rivelazione cristologica (dialogo liturgico)</i>

<i>1,4-3,22 Prima parte: il Figlio dell'uomo per la conversione della sua Chiesa</i>
--

ecclesia particularis, pressa et reformanda - ad intra

Intestazione epistolare e dialogo liturgico con l'assemblea Ap (1,4-8)

1a sez.: nel giorno del Signore, a Patmos, in spirito

- visione del Figlio dell'uomo (1,9-20)

- Ciclo delle lettere alle sette chiese (2,1-3,22) **[1° settenario: le lettere]**

<i>Seconda parte: Dio e l'Agnello premio della Chiesa perseverante</i>
--

ecclesia universalis pressa et quidem gloriosa - ad extra

a. Ciclo del trono celeste e del rotolo dissigillato dall'Agnello

4,1-5,14 Visione iniziale: il trono, il rotolo, l'Agnello

6,1-8,1 L'Agnello apre i sette sigilli

[2° settenario: i sigilli]

b. Ciclo del giudizio medicinale sulle due idolatrie

8,2-11,19 Sette flagelli contro l'idolatria tradizionale

[3° settenario: le trombe]

12,1-14,20 Visione dei tre segni:

la Donna, il Drago, le due bestie, l'idolatria della Bestia

15,1-16,21 Sette flagelli dell'ira di Dio contro l'idolatria della Bestia

[4° settenario: le coppe]

c. Ciclo del giudizio escatologico e della nuova creazione

17,1-21,8 Giudizio di Babilonia, delle due Bestie, del Drago e di Morte

21,9-22,5 Nuova creazione e nuova Gerusalemme dal cielo

<i>22,6-21 Epilogo epistolare (dialogo liturgico)</i>

L'assemblea destinataria di Ap e della venuta Signore

16. Si noterà, infine, come per poter parlare dell'indicibile *eschaton*, per *Ap* resta decisivo il ricorso al simbolismo di un irrinunciabile «quaggiù», che fornisce un insuperabile immaginario per il «di-lassù» di un mondo nuovo cristificato a venire. Significativamente *Ap* parla più della terra (80x) che del cielo (solo una cinquantina di volte). E anche per parlare della Gerusalemme celeste, Giovanni il Veggente non può però fare a meno di ricorrere al sarto che tesse l'abito nuziale della sposa (19,8; 21,2), ad un architetto e urbanista più ardito di un Le Corbusier (21,14-19; 22,1-5), nonché al più grande orafo ed esperto di gemme preziose (21,11.18-21). Nella nuova creazione, qualcosa (21,1), ma non tutto, del vecchio mondo semplicemente sparirà!

Così lo schema ben noto di Oscar Cullmann – che sottende tutta la storia tra un *già* (compiuto) e un *non ancora* (compiuto) – andrà forse meglio articolato in tre momenti:

- *un tuttora* – significante e valido della creazione in quanto tale, in quanto promessa
- *un già compiuto* – una decisiva anticipazione della salvezza nell'evento pasquale di Cristo Agnello
- *un non ancora compiuto*, ma imminente, delle nozze dell'Agnello.

La nuova creazione è comunque ancora una creazione. L'aggettivo non deve soppiantare il sostantivo. Il cosmo è *ktisis* (*ktisis* 8,14; *ktisma* 5,13; 8,9; *ktizw* 4,11; 10,6) oggetto di una fondazione (*katabolès kosmou*: 13,8; 17,8).

Ap 11,15: Il settimo angelo suonò la tromba e nel cielo echeggiarono voci potenti che dicevano: «Il regno del **mondo** appartiene al Signore nostro e al suo Cristo: egli regnerà nei secoli dei secoli». Terra più di 80x – cielo per lo più al singolare più di 50x (pl. solo 12,12).

17. Il Concilio Vaticano II (SC, 35) sancisce un principio di maggior abbondanza e varietà, nonché di miglior scelta per la lettura della Sacra Scrittura. L'*Ap* sembra un buon test di questa applicazione, «tanto per la Liturgia della Parola nella Messa, come per l'Ufficio divino e nella celebrazione dei sacramenti». Quale presenza e quale uso?

Nelle domeniche dell'Anno C del Messale Romano la 2a lettura è sempre dall'Apocalisse:

Ila Dom: *Ap* 1,9-11a.12-13.17-19 Io ero morto, ma ora vivo per sempre.

IIla Dom: *Ap* 5,11-14: L'agnello immolato è degno...

IVa Dom: *Ap* 7,9.14b-17: L'agnello sarà il loro pastore

Va Dom: *Ap* 21,1-5a Dio tergerà ogni lacrima dai loro occhi

VIa Dom: *Ap* 21,10-14.16-17.20: L'angelo mi mostrò la santa Gerusalemme

VIIa Dom: *Ap* 22,12-14.16-17.20: Ecco, io vengo presto

Il mistero cristologico contemplato sotto l'aspetto del mistero pasquale prevale nelle prime tre letture. Nelle altre l'attenzione è piuttosto escatologica.

La prima lettura delle settimane 33 e 34 (Anno I) propone una sorta di *lectio continua* antologica (tratta da *Ap* 1, 2, 3, 4, 5, 10, 11, 14, 15, 18, 19, 20, 21, e 22).

Al Giovedì Santo, la messa crismale e poi nella festa del Cristo re, propone *Ap* 1,5-8. La festa mariana dell'Assunta propone *Ap* 11 e 12 la donna vestita di sole. La dedicazione della Chiesa, il comune dei martiri e delle vergini, nonché di santi e sante. Matrimonio, consacrazione religiosa, esequie, messe ad diversa nonché votive prevedono larghi riferimenti all'*Ap*.

L'*Ap* praticamente per intero è proposta in *lectio continua* dall'Ufficio Divino del Tempo Pasquale dalla 2a alla 4a settimana. Diversi inni entrano nella celebrazione del Vespro – tranne che per il tempo di Quaresima – secondo la divisione per quattro settimane. Molte pure le ricorrenze nelle feste.

18. Rilevante è il fatto che *Ap* sia stata assunta per alcuni suoi temi centrali come filo condutto-

re del documento preparatorio programmatico per il Convegno ecclesiale di Palermo («Ecco io faccio nuove tutte le cose (Ap 21,5). Il vangelo della carità per una nuova società in Italia. Traccia di riflessione in preparazione al Convegno ecclesiale di Palermo, 1995, Roma CEI 1994). Con una scelta «senza precedenti nella storia dei Convegni ecclesiali», l'Ap diventa «un quadro di riferimento per tutto il lavoro che viene proposto» (U. Vanni). Il documento si ispira ad Ap e questa spinge allo sviluppo teorico e pratico, ermeneutico e pastorale che il Convegno deve responsabilmente assumere. Ap viene quindi assunta come circolo ermeneutico apprezzabile, valido e attuale per la Chiesa italiana.

Le ragioni di questa felice e insolita scelta sono così esplicitate: «perché [Ap] contiene una parola profetica rivolta alla Chiesa e alle Chiese, affinché sappiano interpretare e vivere la loro presenza nella storia, con tutti i suoi interrogativi e i suoi problemi, alla luce della novità di Cristo» (n. 4), che è appunto sottolineata nello stesso titolo (cfr. Ap 21,5).

Il primo cap. (nn.1-4) sta nel segno dell'invito all'ascolto, reiterato nel settuplice ritornello di Ap 2-3: «Chi ha orecchio, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (2,7.11.17.19; 3,6.13.22). Il secondo (nn. 5-7) ripropone il Cristo con la sua forza rinnovatrice (con ripresa del titolo: Ap 21,5).

Il terzo (nn. 8-14) si ispira al «cielo nuovo e terra nuova»: il Cristo pasquale, energia della storia.

Il quarto (nn.15-22) sviluppa la Chiesa come «dimora di Dio con gli uomini» (Ap 21,3) in tutte le sue implicazioni (evangelizzazione, carità, società). Nel quinto (nn.23-42) l'analisi della situazione della Chiesa italiana viene collegata con il richiamo di Cristo alla Chiesa di Sardi: «svegliati, e rinvigorisci ciò che rimane e sta per morire» (Ap 3,2). Infine (nn.43-45) il cap. conclusivo richiama l'impegno per il Convegno alla promessa di Gesù: «Ecco, io sto alla porta e busso» (Ap 3,20). Questa sequenza del documento corrisponde al dinamismo del Libro, costituito da «parole di profezia» (1,2) destinate ad un gruppo d'ascolto, destinato ad assumere l'atteggiamento della profezia, secondo le tappe dell'ascolto purificatore in contatto con Cristo, del discernimento nello spirito, dell'impegno operativo, e infine della testimonianza in senso profetico. Libro del Duemila, e del Giubileo - come oggi si sente ripetere spesso, forse con qualche nominalistica retorica.

Dall'Apocalisse – libro impegnativo! – può venire anche la spigliata proposta di prenderla come *test* per la conoscenza della Scrittura, ovvero, più audacemente, come punto di partenza per una pastorale biblica, che promuova la conoscenza della Sacra Scrittura: «se l'Apocalisse sta alla fine della Bibbia, si ritrova esserne il gran finale che raccoglie tutti i temi, tutte le immagini, tutte le grandi rivelazioni. Un'iniziazione alla lettura della Bibbia può inaugurarsi con la lettura dell'Apocalisse» (D. Mollat).