

Scientifica

ROBERTO ROSSELLA

**Le liturgie celesti
dei capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse:
criteri ermeneutici di interpretazione**



Pavia University Press

Le liturgie celesti dei capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse: criteri ermeneutici di interpretazione / Roberto Rossella. – Pavia : Pavia University Press, 2015. – 102 p. : ill. ; 24 cm.

(Scientifica)

<http://archivio.paviauniversitypress.it/oa/9788869520266.pdf>

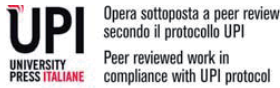
ISBN 9788869520099 (brossura)

ISBN 9788869520266 (e-book PDF)

© 2015 Pavia University Press, Pavia

ISBN: 978-88-6952-026-6

Nella sezione “Scientifica” Pavia University Press pubblica esclusivamente testi scientifici valutati e approvati dal Comitato scientifico-editoriale.



I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento anche parziale, con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i paesi.

L'autore è a disposizione degli aventi diritti con cui non abbia potuto comunicare per eventuali omissioni o inesattezze.

In copertina: *Lo Spirito Santo tra terra e cielo*, vetrata di Padre Costantino Ruggeri
Chiesa Sacro Cuore alle Terme, Abano Terme (PD)

Prima edizione: dicembre 2015

Pavia University Press - Edizioni dell'Università degli Studi di Pavia
Via Luino, 12 - 27100 Pavia (PV) - Italia
www.paviauniversitypress.it - unipress@unipv.it

Stampa: DigitalAndCopy s.a.s., Segrate (MI)
Printed in Italy

*Alla mia famiglia
Ai miei amici*

Sommario

Premessa	IX
Introduzione	XI
Capitolo 1. Analisi delle modalità espressive	1
1.1. La dimensione scenica e ambientale	2
1.2. La dinamica della scena	8
1.3. L'ambiente della scena	10
1.4. La dimensione spazio-temporale	11
1.5. La dimensione estetica	14
1.6. Il suono	15
1.7. La luce	16
1.8. La dimensione sacrale. <i>Ap 4-5</i> : oltre l'immagine	18
Capitolo 2. L'evento descritto nella visione	23
2.1. I diversi livelli simbolici	23
2.1.1. Il simbolismo cosmico	24
2.1.2. Il simbolismo cromatico	24
2.1.3. Il simbolismo aritmetico	25
2.1.4. Il simbolismo teriomorfo	26
2.1.5. Il simbolismo antropologico	26
2.2. L'identificazione dei protagonisti	27
2.3. L'evento descritto	33
Capitolo 3. I precedenti letterari	41
3.1. La dimensione evocativa	41
3.2. Il contesto biblico	42
3.2.1. L'Antico Testamento	42
3.2.2. Il Nuovo Testamento	44
3.3. Il contesto ebraico	45
3.3.1. Elementi liturgico-culturali	45
3.4. Il contesto politico-imperiale	54
Capitolo 4. Autenticazione celeste della liturgia terrena	59
Appendici	65
Bibliografia	95
<i>Abstract in English</i>	103

Premessa

Che cos'ha di così misterioso, ma al tempo stesso affascinante e coinvolgente il libro dell'Apocalisse, per attirare e al tempo stesso respingere tanti lettori? E soprattutto, che messaggio contiene e può *rivelare* all'uomo di oggi in cerca di un senso e di una Presenza, nel mondo che lo circonda?

Queste domande mi spinsero a scegliere di studiare proprio i capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse per la mia tesi, dalla quale questo libro scaturisce; è un 'percorso', attraverso simboli e immagini, all'interno dell'analisi del testo, integrato e arricchito dal contributo di ricercatori, esegeti, commentatori che, soprattutto negli ultimi decenni, hanno portato alla luce un tesoro 'nascosto', ricco di simboli a volte difficili da decifrare e da capire. A che servono infatti tutte queste immagini, queste allegorie e questi racconti così fantasiosi, così strani, a volte incoerenti, spesso spaventosi? Ma soprattutto, a che servono a noi, uomini del terzo millennio, già così messi alla prova da realtà negative e da prospettive che sembrano togliere la speranza? Eppure è proprio qui, dai capitoli 'liturgici', che l'Apocalisse si *rivela* come messaggio di speranza, annuncio di un mondo nuovo, ed elemento di contatto con quest'ultimo.

I capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse sono l'anticamera di questo mondo nuovo, dove Dio si *svela* nel suo Figlio Gesù Cristo, l'Agnello redentore; il lettore si trova così spinto a leggere la storia e il destino del mondo con occhi non umani, si potrebbe dire 'con gli occhi di Dio', per scoprirne il senso, per poterne godere la bellezza, e per gustarne il consolante messaggio di speranza.

Il veicolo di tutto ciò è l'esperienza liturgica sottesa al testo, intesa come 'luogo' dell'adorazione, della memoria e della lode, 'luogo teologico' del contatto tra uomo e Dio, tra storia umana e mondo divino, ponte tra eternità e storia.

I destinatari sono tutti coloro che accolgono l'invito a 'salire quassù', ossia – come scrissero Cesario di Arles (*Omelia III sull'Apocalisse*) e Ticonio (*Commento all'Apocalisse, 4,1*) – coloro che, credenti o non credenti, vogliono aprirsi al Mistero di Colui che è nato, ha sofferto ed è risorto, e che è la porta stessa, permanentemente aperta verso la conoscenza di 'ciò che deve accadere in seguito'.

Alla luce di questa sintesi di ricerca, che raccoglie il lavoro di molti studiosi di questo testo sacro, si giunge alla *scoperta* che non solo questi due capitoli, ma tutto il libro dell'Apocalisse è un libro che invita alla lode, allo stupore, alla contemplazione della 'bellezza'; è la liturgia di un incontro, che conduce all'esperienza e alla celebrazione di Dio, anche nelle vicende spesso contorte e apparentemente sconcertanti e senza un senso, della vita e della storia umana.

Introduzione

I capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse sono certamente fra i più tipici brani neotestamentari dove la componente liturgica emerge con chiarezza e qualifica l'intero libro.

Questo lavoro vuole indicare un nuovo possibile orientamento nell'interpretazione di *Ap 4-5*. Partendo da un'analisi non solo strettamente esegetica in senso classico, ma considerando anche gli elementi e gli aspetti antropologici che il testo contiene e fa emergere, intende suggerire una prospettiva nuova con la quale identificare il genere di *Ap 4-5*, un genere che è certamente di matrice liturgica, ma che coinvolge e pone l'uomo di fronte a Dio attraverso un'esperienza parimenti liturgica, che il testo stesso contiene e propone, esperienza intesa come percezione e celebrazione di Dio in tutti gli ambiti di esistenza: culto, storia, cultura, esperienza sensibile; tutto ciò, insomma, che costituisce il campo di conoscenza e di interazione dell'uomo con il cosmo nella ricerca del mistero di Dio, che gli è dato di conoscere e celebrare.

Per raggiungere questo obiettivo si è fatto ricorso anche alle moderne tecniche di indagine che le scienze statistica e informatica pongono oggi a disposizione. Esse hanno permesso di individuare quelle correlazioni e singolarità che il testo 'nasconde' in sé, le quali evidenziano e dimostrano l'esistenza di uno sfondo non solo biblico, ma anche antropologico, utilizzato dall'autore dell'Apocalisse per risvegliare e fondare nel lettore la convinzione che l'atto liturgico coinvolge tutta la persona e l'esperienza umana: sensi, intelletto, sentimenti. È il messaggio di *Ap 4-5*, che anticipa tutta la riflessione teologica sul significato, sul valore e anche sull'ispirazione della liturgia cristiana sviluppatasi poi per due millenni, e che per primo indica che la liturgia non è solo culto astratto o mera ritualità, ma 'esperienza di Dio', contatto con il Trascendente, elemento di raccordo tra il 'qui e non ancora' e il 'già' nascosto ma al tempo stesso *svelato* nel Mistero della Redenzione.

Le appendici, utilizzate nel corso del libro, confermano questo metodo di lettura e di interpretazione, che propone un modo nuovo di accostarsi al testo e di 'viverlo': non solo come annuncio e rivelazione di una realtà divina 'al di sopra' dell'uomo, ma come coinvolgimento 'in tempo reale' dell'uomo stesso in quella esperienza attraente, meravigliosa e liberante della lode e della celebrazione di Dio. In altre parole, l'indagine condotta intende suggerire che *Ap 4-5* non è soltanto una visione letterariamente costruita per comunicare una concezione del rapporto tra Dio e la storia, ma il frutto di una esperienza onnicomprensiva, alla quale il lettore è invitato a partecipare.

Capitolo 1

Analisi delle modalità espressive

I capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse contengono un elevato numero di vocaboli che l'autore utilizza in modo polisemico, assegnando cioè ad essi un campo di espressione molteplice. Così, ad esempio, le pietre preziose menzionate in *Ap 4,3.6*, fanno parte del cosiddetto 'simbolismo cromatico', ma evocano pure una dimensione estetica di trasparenza, purezza e bellezza,¹ e, ancora, richiamano il motivo veterotestamentario delle tribù d'Israele, rappresentate dalle gemme incastonate nel pettorale del sommo sacerdote.² Un altro esempio: il verbo προσκυνέω ('prostrarsi', 'adorare'), che appare in *Ap 4,10; 5,8.14*, appartiene alla sfera antropologica, ossia a quelle azioni tipiche dell'uomo, ma veicola anche un 'senso del sacro' che l'autore dell'Apocalisse, qui e altrove,³ fa emergere chiaramente, e inoltre contribuisce a indicare in modo altrettanto inequivocabile il motivo liturgico-culturale che fa da sfondo all'intera sezione.

Questa prima parte, dunque, raccoglie a livello di inventario tutti quei vocaboli che compongono questi vari aspetti che emergono da una lettura attenta di *Ap 4-5*, raggruppandoli nelle varie 'dimensioni' che di volta in volta si coagulano attorno a loro.

Il risultato sarà alla fine un quadro composito, nel quale però si riconosce l'intenzione dell'autore di voler descrivere, in un unico insieme, numerose situazioni e prospettive che soggiacciono al testo, e che riemergono, di volta in volta, a un'analisi più approfondita, quasi come in una continua dissolvenza che fa emergere ora un'immagine, ora un tema, ora un motivo letterario o storico o liturgico. Tutto ciò fa di *Ap 4-5* un testo poliedrico e inesauribile, che indica e sviluppa non una sola direzione di interpretazione e un'unica dimensione di lettura, ma al contrario permette di stabilire un contatto con diversi aspetti e realtà che vanno al di là del testo, evocando nel lettore sensazioni e situazioni che lo coinvolgono personalmente e totalmente in quella 'liturgia' che fuoriesce dunque dall'angusto involucro del testo o dal semplice approccio esegetico, per divenire messaggio di vita e segno di una realtà che è già presente e attiva nella storia.

¹ Vedi Biguzzi G., *Apocalisse*, Milano, Edizioni Paoline, 2011, pp. 138-139.

² Da notare a questo proposito che diaspro e cornalina sono la prima e l'ultima pietra incastonata nel pettorale: rappresenterebbero dunque Beniamino, il più giovane, e Ruben, il più anziano dei figli di Giacobbe; lo smeraldo, la quarta pietra del pettorale, rappresenta Giuda: vedi Massingerberde Ford J., *Revelation*, New York, Doubleday & Co., Inc., 1975, p. 71.

³ Manunza C., *L'Apocalisse come "actio liturgica" cristiana*, Roma, Gregorian & Biblical Press, 2012, pp. 9 e ss.

1.1. La dimensione scenica e ambientale

Bisognerebbe innanzitutto fare una considerazione sulla situazione della scena dove ha luogo la liturgia celeste di Ap 4-5. Un primo particolare che emerge con evidenza è l'accuratezza e la complessità della descrizione.

Presumibilmente dalla parte orientale (cfr. Ap 7,2) del luogo dell'assemblea celeste, descritta poi in 5,11-14, e in posizione centrale e in primo piano, c'è un *trono*, sul quale siede il καθήμενος ('il seduto').⁴ Attorno al *trono*, a forma di semicerchio, ci sono altri ventiquattro troni simili, occupati da ventiquattro *anziani*. Vicino al trono centrale vi sono quattro *creature viventi*. Davanti al trono centrale c'è un mare trasparente e cristallino, mentre in posizione più prossima al trono centrale, sempre davanti, ardono sette torce. Il καθήμενος è immobile dunque, ma non solo, isolato nel suo splendore: altri viventi lo attorniano in un ordine ben definito.

Dopo questo sguardo generale e introduttivo, si può ora passare all'analisi particolare degli elementi che compongono la scena.

Innanzitutto, la *porta aperta* di 4,1. La prevalenza del carattere sacrale e culturale in Ap 4-5 già accennato in precedenza, induce a riconoscere con molta probabilità nell'immagine della porta aperta la porta di un tempio piuttosto che quella di un palazzo regale.⁵ La porta, inoltre, non è vista all'atto del suo aprirsi, ma è definita come 'aperta', e in modo permanente, come è espresso dal participio perfetto del verbo ἠνεωγμένη.⁶

La porta già aperta suppone dunque un soggetto che l'abbia resa tale (cfr. 3,18). Il verbo *aprire*, inoltre, è nell'Apocalisse una trasparente immagine dell'intervento di Dio a favore dell'uomo;⁷ essa è dunque un simbolo 'positivo' che apre la scena, ed è anche un termine-chiave in Ap 5 (vedi vv. 3.4.5.9).

Il *trono* è il primo oggetto che viene visto una volta raggiunto il cielo: ciò mette in risalto l'importanza del trono stesso.⁸ Questo trono è al centro di tutta la realtà descritta in questa visione, e il punto di riferimento di gesti, voci e di tutto il fitto movimento che si sprigiona tutt'intorno dagli esseri circostanti.⁹ Θρόνος è dunque il 'motivo letterario' di tutto il testo di Ap 4; compare infatti quattordici volte in dieci versetti.¹⁰

Assieme al θρόνος, quasi facente unità con lui, è menzionato l'*arcobaleno* (gr. ἶρις). Dal v. 4 in poi, però, l'autore non descrive più il trono, ma la corte celeste che lo attornia.

⁴ Questa è la tesi sostenuta da Cabaniss A., *A note on the Liturgy of the Apocalypse*, «Interpretation», 7, 1953, p. 81. Καθήμενος ('il seduto', 'colui che siede') è uno dei simboli centrali di tutto il libro: vedi Bauckham R., *La teologia dell'Apocalisse*, Brescia, Paideia, 1994, pp. 46 e ss.

⁵ Rinaldi G., *La porta aperta nel cielo*, «Catholic Biblical Quarterly», 25, 1963, p. 341; Brüttsch C., *La clarté de l'Apocalypse*, Genève, Labor et Fides, 1966, pp. 93-94; Mollat D., *L'Apocalisse una lettura per oggi*, Roma, Borla, 1985, pp. 55-56.

⁶ Vanni U., *Linguaggio, simboli ed esperienza mistica nel libro dell'Apocalisse*, «Gregorianum», 79/1, 1988, p. 19.

⁷ Il verbo ἀνοίγω è un elemento tipico dell'Apocalisse: vi ricorre 27 volte sulle 77 di tutto il NT: vedi Aland K., *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, II, Berlin, W. De Gruyter, 1978, sub voce ἀνοίγω.

⁸ Θρόνος è un vocabolo-chiave per tutto il libro: vi ricorre 38 volte, delle quali ben 17 nei capp. 4-5; sulle sue differenti valenze vedi Biguzzi, *Apocalisse*, p. 138.

⁹ Toribio Cuadrado J.F., *Apocalipsis 4-5, díptico litúrgico de creación y redención*, «Mayeutica», 22, 1996, p. 19.

¹⁰ Vedi Vanni U., *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Brescia, Morcelliana, 1980, pp. 184-185.

Al motivo del θρόνος si trova subito associato quello del καθήμενος, *colui che è seduto*; il termine ricorre tre volte nella descrizione ‘statica’ (4,2.3.4) e due in quella ‘dinamica’ del cap. 4, nonché tre volte nel cap. 5 (vv. 1.7.13), e tutte le volte appare sempre associato a θρόνος. Il καθήμενος è, soprattutto, l’oggetto delle dossologie di 4,11; 5,9-10.13.

Inoltre, nella prima parte del cap. 4 (vv. 1-8) coesistono, anche se subordinatamente, il καθήμενος e i ventiquattro καθήμενοι, *i seduti*; nella seconda parte (vv. 9-11) i ventiquattro καθήμενοι cessano di essere tali in quanto soggetti attivi della dossologia, come è sottolineato esplicitamente (cfr. 4,4 e 4,10). Rimane dunque un solo καθήμενος: gli altri troni sono vuoti e il καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου, *colui che è seduto sul trono* (4,10) domina, alla fine, isolato e incontrastato, su tutto. Di questo essere, l’autore sembra preoccupato di sottolineare la maestà, l’onnipotenza, la santità, cioè tutti quegli attributi che ne esaltano la trascendenza assoluta sul mondo delle creature, piuttosto che il contatto con esso; inoltre, non traspare dal testo nessun tentativo di visualizzare il καθήμενος in forma umana, ma al contrario di manifestarne la sua presenza semplicemente attraverso lo splendore della luce riflessa delle pietre preziose.¹¹

In Ap 5 si trova un duplice motivo letterario che svolge un ruolo centrale, ed è rappresentato dal libro e dall’agnello.

Il libro¹² compare all’improvviso, nella mano destra del καθήμενος; è dunque l’elemento di raccordo tra Ap 4 e Ap 5. Nonostante il libro sia l’elemento-chiave di questa pericope, si può notare che l’autore insiste notevolmente su alcune varianti esterne al simbolo: esso si trova alla destra di Dio, è unico, è sigillato, passa dalla divinità all’agnello che, solo, ha il potere di aprirlo.

La mano che sorregge il libro non viene descritta, così come Dio è indescrivibile e inimmaginabile. Sembra inoltre che lo scopo di questo libro sia quello di essere dissigillato, non letto (cfr. 6,1.3.5.7.9.12; 8,1); una volta aperto il settimo sigillo, infatti, del libro non si parlerà più.

Da notare anche che in 5,2 la logica che vuole l’apertura dei sigilli precedente l’apertura del libro non viene considerata.

Per quanto riguarda la scena nella quale il libro si colloca, si deve innanzitutto notare che l’atto della presa di possesso del libro è descritto con la massima concisione.

L’autore non è interessato neppure all’aspetto ‘tecnico’ del libro, se non che è scritto dentro e fuori e sigillato con sette sigilli.¹³

¹¹ Schüssler Fiorenza E., *Apocalisse, visione di un mondo giusto*, Brescia, Queriniana, 1994, p. 78.

¹² Da notare la frequenza e l’importanza del libro (gr. βιβλίον) nell’Apocalisse: 23 ricorrenze su 34 dell’intero NT: vedi Aland, *Vollständige*, II, sub voce βιβλίον, e del libro della vita (vedi 13,8; 17,8; 20,12; 21,27). Per quanto riguarda l’identità e la natura di questo libro, molte sono le ipotesi: vedi per esempio Brütsch, *La clarté de l’Apocalypse*, pp. 106-107; la più attendibile, verso la quale converge la maggior parte dei commentatori contemporanei, è quella di un rotolo opistografato (scritto cioè dentro e fuori), che richiama l’idea e la funzione di un ‘contratto’ o un atto ufficiale, peraltro conosciuto nel periodo coevo e precedente la composizione dell’Apocalisse, come per esempio il *get m^equššār*, ossia un documento nuziale (contratto matrimoniale), o ancora, un biglietto di divorzio. Un’esauriente analisi a questo proposito è quella di Massingerberde Ford, *Revelation*, pp. 92-94, e più recentemente quella di Biguzzi, *Apocalisse*, pp. 157-158.

¹³ Σφραγίς e il verbo σφραγίζω sono tipici dell’Apocalisse: vi ricorrono, rispetto al NT, rispettivamente 13 su 16 e 8 su 15 volte: vedi Aland, *Vollständige*, II, sub voce σφραγίς.

L'agnello¹⁴ (così come il *seduto sul trono* nel cap. 4) compare, al v. 6, esattamente al centro del trono. Egli prende l'iniziativa: è lui, d'ora in poi, il protagonista della scena. La sua presentazione, al v. 6, è fatta con quello stile concentrato, usuale nell'Apocalisse quando viene introdotta per la prima volta una figura di rilievo, come ad esempio i *πρεσβύτεροι*, gli *anziani* di 4,4.

Si avverte inoltre una certa progressione, una specie di svelamento progressivo nella presentazione, nella comparsa del protagonista della scena: la visione, infatti, è preceduta dall'impotenza di ogni creatura (5,3), dalla disperazione del veggente (5,4), dall'annuncio della vittoria già ottenuta, fatto da uno dei ventiquattro anziani (5,5). Prima che l'agnello compaia, quindi, il lettore è già informato che egli 'ha vinto', che è il 'leone della tribù di Giuda', la 'radice di Davide' (5,5), e, quando appare, reca ancora i segni della sua immolazione: è 'ritto in piedi al centro del trono', ma anche 'come immolato' (5,6).

Inoltre, si avverte la simultaneità dei due aspetti dell'agnello: in piedi (ritto) e immolato (sgozzato)¹⁵ (v. 6). Da notare che se il participio perfetto ἵστανός ('ritto') a volte è impiegato senza un preciso atteggiamento (vedi 7,9.11; 8,2; 15,2; 11,3; 20,12), qui, al contrario, lo star ritto è sottolineato: non si tratta dunque di una semplice 'presenza', senza che l'atteggiamento sia precisato, ma di una presenza dalla posizione ritta;¹⁶ ciò sottolinea ancor più fermamente il fatto che solo il καθήμενος è seduto: tutti gli altri (compreso l'agnello) sono in piedi; anche l'altro participio perfetto, ἐσφαγμένον (sgozzato), espressione peraltro originale e rara anche nell'Apocalisse, sembra essere associata intenzionalmente al participio ἵστανός per conferire alla prima immagine dell'agnello una connotazione teologica legata alla condizione dell' 'essere vivo'.¹⁷

Le azioni dell'agnello sono descritte nel v. 7 e sono due: ἦλθεν e εἴληφεν.¹⁸ Esse sono coordinate e di diverso valore: la prima, *venne*, all'aoristo, indica un'azione ben precisa, puntualizzata e concreta; la seconda, *ha preso*, al perfetto, pur iniziata nel passato, perdura, almeno nei suoi effetti, ancora nel presente. Si può dunque dire che questa 'venuta' dell'agnello ha un movimento ascensionale, che culmina nell'azione di 'prendere'.¹⁹

Anche il motivo dominante del capitolo 4, θρόνος ('il trono'), ricorre nel capitolo 5: all'inizio della prima parte della scena (v. 1), all'inizio della seconda (v. 6) e alla conclusione (vv. 11.13), intrecciandosi così con i due motivi letterari prevalenti del capitolo 5, ossia il *libro* e l'*agnello*.

¹⁴ L'agnello (ἀρνίον) è un termine-chiave non solo per Ap 4-5, ma per l'intero libro dell'Apocalisse: vi ricorre per 29 volte, mentre Gesù Cristo è nominato solo 7 volte e Cristo 4 volte: vedi Guthrie D., *L'Agnello nella struttura dell'Apocalisse*, «Vox Evangelica», 12, 1981, p. 64.

¹⁵ Σφάζω è tipico di Apocalisse: vi ricorre 8 volte su 10 nel totale del NT: vedi Aland, *Vollständige*, II, pp. 270-271; anche ἵστανμι è molto frequente nell'Apocalisse (vedi nota 20, p. 27). Nell'Apocalisse, il participio 'sgozzato' è sempre un participio perfetto, che dunque comunica gli effetti continuativi di un atto avvenuto in passato, una volta per tutte: vedi Böring M.E., *Apocalisse*, Torino, Claudiana, 2008, pp. 133-134; vedi anche Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 32.

¹⁶ Martelli G., *La liturgia celeste dell'Agnello*, II, «Il Sangue della Redenzione», 59, 1973, p. 182; vedi inoltre Toribio Cuadrado J.F., *Stilizzazione liturgica di Cristo nell'Apocalisse*, in *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, a cura di Bosetti E., A. Colacrai, Assisi, Cittadella, 2005, p. 486, dove si precisa che sta 'ritto': in mezzo al trono (Ap 5,6; 7,17), in mezzo ai presbiteri e agli esseri viventi (Ap 5,6).

¹⁷ Vedi Doglio C., *Il primogenito dei morti*, Bologna, EDB, 2005, p. 275.

¹⁸ Per la precisione, il soggetto non è chiaramente espresso, ma da tutto il contesto si capisce che è l'agnello.

¹⁹ Gangemi A., *La struttura liturgica dei capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse*, «Ecclesia Orans», 4, 1987, p. 327.

È particolarmente interessante anche l'associazione del motivo dell'*agnello* con quello del *trono*, che si ritrova in 5,13. Questo accostamento sottolinea l'intenzionalità dell'autore di associare l'agnello a *colui che è seduto*, di metterlo allo stesso livello di dignità, come del resto si intuisce già in 5,6.²⁰

Dopo l'analisi dei principali attori e soggetti di *Ap 4-5*, si può ora passare a considerare tutti quegli altri elementi che giocano un ruolo più o meno importante nella sezione in esame.

In 4,4 ss. viene presentata la 'corte celeste': la cerchia esteriore, più ampia, è formata da ventiquattro *anziani*, i πρεσβύτεροι. Direttamente non vengono identificati dall'autore; di loro però emergono due particolari: hanno un'attività liturgica e appartengono alla corte celeste; nella loro descrizione ci sono infatti elementi tipici dei re (le *corone d'oro*)²¹ e dei sacerdoti (le *vesti bianche*,²² l'*incenso*, le *setole*). Il v. 4 li descrive 'seduti' (la posizione stessa del καθήμενος), ma solo qui: nelle altre citazioni, infatti, essi sono in continuo movimento di lode. La loro azione è triplice: *cadono* davanti al trono, *adorano* il 'Vivente nei secoli dei secoli', *gettano* le loro corone davanti al trono. In 5,5 inoltre, uno degli anziani assume il ruolo di interlocutore del veggente (v. anche 7,13).

Vicinissimo al trono c'è un gruppo di quattro *esseri viventi*,²³ gli ζῶα; la loro posizione rispetto al trono sembra contraddittoria: essi vengono contemporaneamente collocati 'in mezzo' al trono (posizione che secondo 5,6 e 5,17 compete solo all'agnello) e 'attorno' al trono, posizione che in 5,11 (e anche in 5,17) è riferita agli angeli. Questo problema potrebbe essere spiegato con la duplice concezione di trono: come *cielo* (vedi *Sl 11,4; 33,1.4; 103,19; Is 66,1 ss.; Gb 26,9; Mt 5,34; 23,22; At 7,49*) e come *posto di onore della maestà divina* (vedi *Is 6,1-5; Ez 1,26; 10,1; Ger 14,21; 17,12 ss.*);²⁴ una ulteriore ipotesi, che deriva dall'interpretazione del testo stesso, è che i quattro ζῶα sorreggono e al tempo stesso costituiscono il trono.²⁵

Questi quattro *esseri viventi* sembrano dotati di incessante movimento, così come incessante è la loro lode al καθήμενος. Essi vengono descritti prima per quello che sono (vv. 6b; 8a), poi si passa alla loro azione (vv. 8b ss.).

Anche gli *angeli* hanno un ruolo importante nei capp. 4-5, così come in tutto il libro.²⁶ La loro posizione descritta in 5,11, 'attorno' (gr. κύκλω), è indicata secondo uno

²⁰ Vanni, *La struttura*, p. 187.

²¹ L'*oro*, colore tipico della prossimità con Dio, compare spesso nell'Apocalisse, sia come sostantivo che come aggettivo; vedi Appendice E – Tav. 2.

²² Sulla valenza liturgica della veste bianca vedi Doglio, *Il primogenito dei morti*, pp. 219-220.

²³ Gli ζῶα, qui e in tutta l'Apocalisse, sono gli esseri più prossimi a Dio: vedi Appendice E – Tav. 1.

²⁴ In ogni caso, il *trono* non è da considerare come un oggetto reale, ossia come una vera sedia, bensì come uno *spazio sovrano*, luogo della sovranità ultraterrena, e al tempo stesso segno della potenza divina rivelata nel mondo: vedi Kittel G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, IV, sub voce θρόνος, Brescia, Paideia, 1968, pp. 579; 583-585; 587; vedi inoltre Cannizzo A., *Apocalisse ieri e oggi*, Napoli, D'Auria, 1984, p. 71.

²⁵ Lupieri E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1999, p. 142.

²⁶ *Angelo* (ἄγγελος) è un vocabolo tipico dell'Apocalisse: vi ricorre infatti 67 volte sulle 176 del totale di tutto il NT: vedi Aland, *Vollständige*, II, sub voce ἄγγελος; vedi anche Biguzzi G., *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Brescia, Paideia, 2004, pp. 180 e ss.

schema a cerchi concentrici: al centro c'è il trono; nel primo cerchio gli *esseri viventi*; nel secondo gli *anziani*; nel terzo cerchio, il più esterno, gli *angeli*.²⁷

Il *mare*, descritto in 4,6, è allo stesso tempo trasparente e prezioso come il cristallo. Si estende attorno al trono, ma sulla sua dimensione non viene detto nulla: solo che è impenetrabile come il vetro. Non è dunque possibile sprofondare in questo mare; esso, piuttosto, sorregge ogni cosa. Nell'Apocalisse, molto spesso, il mare è visto come il serbatoio del male, dunque come un simbolo di valenza negativa (cfr. 12,12.18; 13,1; 16,3; 18,21; 20,13; 21,1); in 4,6, invece, *θάλασσα*, proprio per la sua qualifica di trasparenza (gr. *υάλινη*) è un simbolo positivo (cfr. anche 15,2).²⁸

La *lode cosmica*, che si sviluppa a partire da 5,8, comporta un progressivo allargamento della scena: alla lode dei soli *πρεσβύτεροι* e *ζῶα* (gli anziani e gli esseri viventi) della prima dossologia (vv. 8-10), si aggiungono nella seconda anche gli *angeli* (vv. 11-12),²⁹ per comprendere poi *tutte le creature di cielo, terra, mare e inferi* nella terza dossologia (vv. 13-14).

La conclusione riporta all'inizio della celebrazione (4,9-11), attraverso l'*ἀμήν*, l'*amen* proclamato dagli *esseri viventi* e l'adorazione degli *anziani* (5,14).

Da ultimo, è interessante notare che l'intero movimento di questa liturgia di lode inizia con la celebrazione di Dio creatore (il *καθήμενος*), per terminare nella lode al Dio redentore, identificato nell'*ἀρνίον*, l'*agnello*.

Si può a questo punto tracciare una breve sintesi riguardante l'analisi, fin qui condotta, della 'dimensione scenica'.

Anzitutto, i capp. 4-5 sono due momenti complementari di un'unica e medesima visione. Tutti gli elementi di *Ap 4-5* si fondono in unità per il loro riferimento al centro del quadro, ossia al *trono* e a *colui che vi sta seduto*. La descrizione della visione di *Ap 4* va dunque dall'esterno all'interno. Nella rappresentazione del cap. 5, invece, tutto è incentrato attorno al *libro* e a colui che lo prenderà: l'*agnello*. Lo scenario della sala del trono e della sua sublime, misurata liturgia, diviene ora lo sfondo di un'azione drammatica quanto particolareggiata (al contrario dell'evanescenza delle immagini del precedente cap. 4).

Nella scena descritta in *Ap 4-5* si può constatare la tendenza dell'autore a evidenziare e a precisare gli elementi di contorno, ambiente e personaggi; unica eccezione è rappresentata dal *καθήμενος*, il cui aspetto rimane indecifrabile, dal momento che l'unico tratto descrittivo usato nei suoi riguardi è una similitudine desunta addirittura dal mondo minerale,³⁰ che rimanda anche alla simbologia veterotestamentaria del sole, il quale, attraverso la sua luce brillante e al contempo il suo rossore che divampa, simboleggia la manifestazione e la percepibilità di Dio.³¹

²⁷ Da notare che nell'*AT*, di angeli attorno al trono si parla in *1Re 22,19; 1Cr 19,2; Is 6,1. Dn 7,10*, inoltre, parla di «mille migliaia che lo servivano e diecimila miriadi che lo assistevano».

²⁸ Vanni U., *Apocalisse, esegesi dei brani scelti*, XVIII/III, Roma, Ed. P.I.B., 1989, pp. 65-66.

²⁹ È interessante notare che la lode angelica è composta da uno dei tanti 'settenari' presenti nell'Apocalisse, in questo caso costituita da attributi rivolti all'agnello: *potenza, ricchezza, sapienza, forza, onore, gloria, benedizione*: vedi Biguzzi, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, p. 180.

³⁰ Sull'omissione di qualsiasi tipo di descrizione del *καθήμενος* vedi Böring, *Apocalisse*, p. 127; vedi inoltre Biguzzi, *Apocalisse*, p. 138 e Mounce R.H., *Apocalisse*, Chieti, Edizioni GBU, 2013, p. 159.

³¹ Stock K., *L'ultima parola è di Dio, l'Apocalisse come Buona Notizia*, 1995, Roma, Edizioni AdP, p. 71.

I capitoli 4-5 manifestano inoltre una ‘tecnica’ dell’autore dell’Apocalisse, simile a quella cinematografica: egli passa cioè dal quadro completo (4,1-6a; 5,1-5) al primo piano (4,6b; 5,6a), e del primo piano evidenzia i particolari (4,7-8a; 5,6b), per poi passare nuovamente al primo piano (4,8b; 5,7) e avere poi di nuovo il quadro completo (4,9-11; 5,8-14).

Lo spazio che l’autore descrive in Ap 4-5 sembra immaginato secondo il tempio terrestre di Dio (cfr. Is 6), trasferito però in dimensioni cosmiche.

Se il luogo di questa visione è il cielo³² (4,1-2), il carattere liturgico (parimenti in-negabile) di queste scene fa supporre che esse si svolgano, in qualche modo, all’interno di un tempio³³ (che del resto è citato in Ap 3,12; 7,15; 11,1.2.19; 14,15.17; 15,5.6.8; 16,1.17; 21,22), così come si accenna in cielo alla presenza di uno, forse due altari (cfr. 6,9; 8,3 ss; 9,13; 11,8; 14,8; 16,7).³⁴ L’interpretazione della visione, tuttavia, può essere viziata da un equivoco di fondo, se si intende in senso materiale, spaziale, l’espressione *cielo* usata dall’autore. Se infatti si attribuisce l’Apocalisse a Giovanni evangelista, bisogna interpretare gli elementi letterari con le sue categorie teologiche; per l’appunto, il *cielo* è per Giovanni soltanto l’indicazione di una dimensione spirituale,³⁵ e nel caso specifico di Ap 4-5 è la dimora stessa di Dio.³⁶ Contemplare una realtà significa dunque, per Giovanni, coglierne l’aspetto profondo che è oltre l’apparenza, vedere cioè con gli occhi stessi di Dio che ne è l’autore.³⁷ Ancor più, il cielo, nella Bibbia, sta a indicare il mondo glorioso di Dio; per Giovanni in particolare, esso «non è anzitutto il luogo dove noi (in questo caso il veggente) andiamo, ma il luogo della gloria divina che viene a noi».³⁸ In tal senso, le visioni dell’Apocalisse hanno luogo nel *cielo* (vedi capp. 10; 12; 15; 19). Tutto ciò indica la presenza, la realtà, la celebrazione di una liturgia, che ha come tempio l’universo creato, nella sua totalità. Questa è una considerazione molto importante, da tener presente nella interpretazione dell’Apocalisse, e ancor più importante nel caso specifico di questa trattazione, dove l’individuazione del legame tra liturgia, esegesi ed ermeneutica è lo scopo stesso del lavoro di ricerca.

Nulla di strano dunque, se in questa realtà universale l’autore vede le linee di un immenso tempio e lo svolgimento di una perenne liturgia (spazio e tempo sono infatti – in Ap 4-5 – portati all’estremo assoluto, all’infinito), di cui tempio e rito terrestre non sono che una ‘riproduzione in miniatura’, che si riflette e continua sulla terra.³⁹

³² *Cielo* è uno dei termini più frequenti nell’Apocalisse, anche rispetto a tutto il NT: ricorre infatti 52 volte su 174 del totale: vedi Aland, *Vollständige*, II, sub voce οὐρανός.

³³ Anche ναός (‘tempio’) è un elemento che ricorre principalmente nell’Apocalisse: vi si trova 13 volte: vedi Spatafora A., *Il tempio nell’Apocalisse*, in *Apokalypsis*, pp. 535 e ss. Sul concetto di ‘tempio’ mutuato dall’AT, vedi Nobile M., *Sarò per essi un tempio per poco tempo*, in *Apokalypsis*, pp. 127-146.

³⁴ Vedi Aland, *Vollständige*, II, pp. 132-133. L’altare è un elemento caratteristico dell’Apocalisse: vi ricorre infatti 8 volte sulle 23 del totale del NT: vedi Aland, *Vollständige*, I/1, sub voce θυσιαστήριον.

³⁵ Questo ‘senso’ di cielo non è esclusivo di Giovanni: il NT in generale lo utilizza spesso, mutuandolo dalla concezione veterotestamentaria di ‘luogo di salvezza’, o dal giudaismo, come ‘sinonimo stesso di Dio’: vedi Kittel, *Grande Lessico*, VIII, sub voce οὐρανός, pp. 1421, 1431 e 1437-1439.

³⁶ Mounce, *Apocalisse*, p. 157, nota 4.

³⁷ Corsini E., *Apocalisse prima e dopo*, Torino, SEI, 1980, p. 185.

³⁸ Krämer R., *Die Offenbarung des Johannes in überzeitlicher Deutung*, 1966; Brütsch, *La clarté*, p. 94.

³⁹ Vedi Zedda S., *L’escatologia Biblica*, II, Brescia, Paideia, 1974, p. 466, nota 30.

1.2. La dinamica della scena

Un altro elemento che emerge dalla scena dei capp. 4-5 è quello legato al *movimento* degli attori, degli oggetti, degli elementi cosmici che compongono la scena.

Un primo dato evidente è il contrasto 'dinamico' tra il cap. 4 e il cap. 5: mentre *Ap 4* è consacrato alla visione e alla contemplazione – piuttosto statica – della maestà di Dio, *Ap 5* è invece pieno di movimento. Uniche analogie che emergono con evidenza tra i due capitoli sono la presentazione del *seduto sul trono* e dell'*agnello*, in entrambi i casi statica,⁴⁰ e l'azione di lode e di adorazione della parte finale dei due capitoli (4,9-10; 5,14), dove peraltro si nota anche una certa staticità delle masse corali che intervengono (5,11-12.13). Ecco il confronto:

4,2b <i>E sul trono uno (stava) seduto</i>	5,6a <i>vidi... un agnello, come immolato</i>
4,10 <i>i 24 anziani si prostravano... e adoravano</i>	5,14b <i>E gli anziani si prostravano in adorazione</i>

Analizzando ora separatamente i due capitoli, si nota in *Ap 4* un notevole contrasto tra l'immobilità del *seduto sul trono* e il continuo movimento dei suoi adoratori: gli ζῶα e i πρεσβύτεροι. In particolare, i quattro esseri viventi sembrano dotati di incessante movimento (8b.9; 5,8),⁴¹ così come è incessante la loro lode (4,8b.9) al καθήμενος. Gli ζῶα rappresentano così il dinamismo che da Dio (il trono) si irradia nel cosmo intero.

Anche *lampi, voci e tuoni* che fuoriescono dal trono hanno una valenza dinamica: l'indicativo ἐκπορεύονται rivela infatti un'azione costante e continuata, dunque in evoluzione, riferibile – seppur indirettamente – al καθήμενος.⁴²

Da ultimo, anche il contenuto delle *coppe* ha una certa valenza dinamica: il profumo, che rappresenta le preghiere dei santi (5,8), è efficace, non statico.⁴³

Nonostante questi particolari che indicano un certo movimento, la scena nel suo complesso è dominata da un forte senso di equilibrio statico. L'autore vede infatti Dio immoto nella sua maestà. Intorno a Lui tutto si muove e vive, mentre Egli resta fermo e non prende parte al movimento che pure da Lui stesso si origina.⁴⁴

⁴⁰ Non deve trarre in inganno il verbo ἦλθεν, usato in 5,7: esso non va inteso in senso 'dinamico' – infatti l'agnello è già in mezzo al trono (v. 6) – ma in senso simbolizzato, teologico: Vanni U., *L'Apocalisse, ermeneutica esegesi teologia*, Bologna, EDB, 1988, p. 189.

⁴¹ Ciò che è espresso dalla continuità della lode (giorno e notte), rafforzata dall'espressione ὅταν col verbo al futuro δώσουσιν.

⁴² Vanni, *La struttura*, p. 142.

⁴³ Speyr A. von, *L'Apocalisse*, I, Milano, Jaca Book, 1983, pp. 192-193.

⁴⁴ L'immagine di Dio in *Ap 4* è fondata sul modello veterotestamentario di *Ez 1*. È interessante notare però la netta differenza, a livello dinamico, tra le due scene: Ezechiele vede Dio venire su un carro: l'immagine è grandiosa e piena di vita e movimento; l'autore dell'Apocalisse vede Dio immobile nello splendore della sua gloria: vedi Cothenet E., *La prière des saints dans l'Apocalypse*, in *Saints et sainteté dans la Liturgie*, Conférences Saint-Serge, XXIII semaine d'Études Liturgiques, Paris 1986, Roma, Edizioni Liturgiche, 1987, p. 42.

Da questi dati emergono con evidenza i due poli del movimento non solo dinamico, ma anche teologico: Dio è celebrato in se stesso nella sua santità (*movimento verso Dio*, indicato dalle azioni di lode e di adorazione dei viventi e degli anziani) ed è celebrato nella potenza che mette in atto lo sviluppo della storia della salvezza (*movimento verso l'uomo*, indicato dai lampi, voci e tuoni che rappresentano il continuo messaggio che Dio lancia al cosmo, e che lega strettamente e in modo continuo Dio alla storia del mondo e dell'uomo).⁴⁵

La scena descritta nel cap. 5 è decisamente più dinamica, soprattutto a partire dalla 'intronizzazione' dell'Agnello. L'azione e il movimento, infatti, vengono incentrati completamente su di lui: egli *avanza*, *prende* dalla destra di Colui che siede sul trono, *riceve* il libro. Sono questi i tre momenti in cui si articola il dinamismo essenziale di tutta la scena. Dal v. 8, inoltre, si ritrovano espressioni verbali e personaggi che hanno già animato il precedente capitolo: i verbi προσκυνέω e πίπτω e gli adoratori: ζῶα e πρεσβύτεροι (5,8.14).

Anche in Ap 5, il dinamismo non è presentato solo sotto forma di 'azione': in 5,3-5 si descrive infatti una staticità più 'situazionale', teologica (l'immobilità del creato nell'impotenza di aprire e leggere il libro) che non è legata a una mobilità reale, concreta. Anche l'arrivo dell'agnello al trono, espresso dal verbo ἦλθεν sembra essere, come già detto in precedenza (vedi nota 40, p. 8), un 'giungere' più teologico che dinamico.

Vale infine la pena di elencare quei vocaboli – sostantivi o elementi verbali – che assumono il duplice aspetto (statico o dinamico) all'interno di Ap 4-5:

VALENZA STATICA		VALENZA DINAMICA
4,5b	<i>i sette spiriti</i> ⁴⁶	5,6b
4,6-7; 5,11	<i>i viventi</i>	4,8.9; 5,8.14
4,4; 5,11	<i>gli anziani</i>	4,9; 5,8.14
5,6.8	<i>l'agnello</i>	5,7
5,3	<i>le creature del cosmo</i>	5,13
5,11	<i>gli angeli</i>	5,2
4,2.3.9.10; 5,1.7	<i>il seduto sul trono</i>	

⁴⁵ Vanni, *Apocalisse, esegesi*, III, p. 62.

⁴⁶ L'espressione τα ἑπτὰ πνεύματα è originale dell'Apocalisse; inoltre, delle 4 ricorrenze in tutto il libro (1,4; 3,1; 4,5; 5,6) ben 2 sono contenute in Ap 4-5. In 5,6 i sette spiriti sono inviati su tutta la terra; in 4,5, invece, sono presentati in posizione più statica, in relazione al trono, immobili davanti alla divinità: vedi Gangemi, *La struttura liturgica*, p. 342. Sui sette spiriti vedi Cantore S., *I sette spiriti*, «Parola Spirito e Vita», 4, 1981, pp. 202-214.

1.3. L'ambiente della scena

Nei capitoli 4-5 emergono molti particolari che denotano una intenzionalità da parte dell'autore dell'Apocalisse nel descrivere, o quantomeno nell'evocare, una certa *situazione ambientale* che fa da sfondo all'azione scenica che vi si svolge.

Già dal primo versetto del cap. 4, infatti, la visione, ossia lo sguardo del veggente verso il cielo, scopre uno sfondo etereo, evanescente, quasi impalpabile, ma altrettanto percepibile dal lettore soprattutto nel seguito della scena, all'atto della descrizione della visione stessa: Il *seduto sul trono* non è meglio precisato né identificato. La sua essenza è sfuggente, indefinita; è questo forse un primo messaggio dell'autore del libro: *Dio è indescrivibile e invisibile nella sua essenza*.⁴⁷

Anche la descrizione della pavimentazione dello spazio attorno al trono comunica una impressione di stabilità, soprattutto di tranquillo splendore, quasi in opposizione al caos primordiale che il mare stesso evoca (cfr. *Gn 1,7; Ez 1,22*).

Volendo confrontare il cap. 4 con il cap. 5, si nota per il primo un predominio dell'aspetto ambientale di carattere fisico (arcobaleno, mare cristallino, minerali); il mondo della vita animale è evocato in maniera indiretta dalle figure teriomorfiche dei quattro esseri viventi in perenne movimento; il mondo umano, se si eccettua la peraltro discussa identità dei ventiquattro *anziani* (vedi pp. 28-29), è praticamente assente. Nella scena del cap. 5 invece, tutto l'interesse dell'esposizione si concentra nella figura dell'*agnello*. Il mondo fisico passa in secondo piano e perde i suoi caratteri simbolici (porta nel cielo, mare di cristallo), per diventare 'luogo storico' dell'azione.⁴⁸

Questo insieme di sensazioni che il testo trasmette circa questa dimensione 'ambientale' della scena descritta in *Ap 4*, diventa poi lo sfondo di un'azione più articolata, che si svolge nel cap. 5: azione questa molto particolareggiata, al contrario della precedente, nella quale primeggiava l'evanescenza delle immagini.

In sintesi, la visione del cap. 4 è indiretta, velata, riflessa; la divinità non ha volto né nome. Al contrario, nel cap. 5 l'autore non esita a descrivere accuratamente la scena che vi si svolge, soprattutto il protagonista, l'*agnello*.

Vista nel suo insieme, la scena descritta in *Ap 4-5* presenta quindi una situazione di calma sublime e di profondo silenzio, violato solo dal movimento perenne e dall'echeggiare incessante delle voci e degli esseri angelici; al di sopra di tutto il *καθήμενος* regge imperturbabile i destini dell'universo. Tale sensazione, che avvolge i capitoli 4-5, si oppone allo spaventoso tumulto che si apre col cap. 6, per poi ritornare alla fine del libro (capp. 21-22), compiendo dunque una sorta di inclusione.

Da tutto il quadro, dunque, si irradia un senso di ordine e di simmetria, una pace infinita, nonché un senso di autosufficienza, di isolamento da quell'agitazione, da quel turbamento che stanno all'esterno (capp. 6-20); in altre parole, traspare quella sensazione di stabilità definitivamente raggiunta dal cosmo che, descritta qui in anticipo, si

⁴⁷ Vedi Stock, *L'ultima parola*, p. 70.

⁴⁸ Corsini E., *La visione dei cc. 4-5 dell'Apocalisse; proposte per una lettura strutturale*, in A.B.I. (a cura di), *Dio nella Bibbia e nelle culture contemporanee e connesse*, Torino, LDC, 1980, pp. 193-194.

ripresenterà e si rivelerà definitivamente in tutta la sua pienezza e in tutto il suo splendore nei capitoli finali del libro.⁴⁹

1.4. La dimensione spazio-temporale

Il primo versetto del cap. 4 sembra indicare in modo chiaro il *cielo* come il luogo ove si compie la visione, e quindi il relativo ambito spaziale.⁵⁰ Attraverso una analisi accurata di alcuni elementi descritti nei versetti seguenti si nota però che questa dimensione spaziale cambia spesso prospettiva e valenza.

Nel capitolo 4 lo spazio appare all'inizio come illimitato (il *cielo*, il *mare*), convergente in un limitato (la *sala del trono*).⁵¹ Il capitolo 5, proseguendo la descrizione della scena del cap. 4, parte dallo stesso spazio apparentemente limitato dell'area della corte celeste attorno al trono, per poi affacciarsi, prima momentaneamente (v. 3), poi definitivamente (vv. 11-13), alla sconfinata distesa cosmica della scena dell'adorazione del *seduto sul trono* e dell'*agnello*. Il versetto 14, infine, riporta la scena alla zona attorno al καθήμενος.

Inoltre, l'analisi di alcuni altri termini rivela ulteriori particolari interessanti:

- In 4,6a non viene detto nulla sull'estensione del mare che si stende davanti al trono; ciò suggerisce un'immagine di dimensioni illimitate, quasi a voler suggerire l'immensa distanza che separa il Creatore dalle sue creature⁵² (cfr. *Es* 24,9-10; *Ez* 1,22).⁵³
- In 4,11 si nota il contrasto tra lo spazio angusto, ristretto, di una porta e la sconfinata vastità che sta al di là di essa.
- Nella descrizione della lode cosmica di 5,11-13, lo spazio appare come a-dimensionale.

All'interno di questo spazio, o meglio, di questa continua tensione tra spazio finito e infinito, prende forma la scena dei capp. 4-5: oggetti, personaggi, movimenti che animano questa sezione sono immersi, si affacciano, si protendono ora all'una ora all'altra dimensione di questo ambito: sono dunque in costante tensione tra questi due fronti spaziali: l'uno illimitato, infinito, l'altro limitato, chiuso. È il caso di:

⁴⁹ Vedi Moyise S., *Does the Lion lie down with the Lamb?* in *Studies in the Book of Revelation*, ed. by S. Moyise, Edinburgh, T.&T. Clark Ltd., 2001, p. 189.

⁵⁰ In realtà, il termine οὐρανός nell'Apocalisse designa entità differenti: il *cielo aereo* in 20,9; quello *sidereo* in 6,13; 8,10; il *firmamento* in 12,13; l'*abitazione di Dio e dei santi* in 4,1 ss. e 5,3 ss.

⁵¹ Così qualificano l'area circoscritta al trono Bornkamm G., *Das Vorspiel im Himmel, Offenbarung Johannis 4,1-8*, «Beiträge zur Evangelische Theologie», 53, 1971, pp. 228-229; Schick E., *L'Apocalisse*, Roma, Città Nuova, 1983, p. 69; Mowry L., *Revelation 4-5 and Early Christian liturgical usage*, «Journal of Biblical Literature», 71, 1952, p. 76.

⁵² Feuillet A., *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse*, «Esprit et Vie», 28, 1975, p. 438.

⁵³ Lo spazio davanti al trono suggerisce forse l'antico motivo mitico che concepiva il cielo come una volta sopra le acque primordiali (*Gn* 1,7) e il fondamento del trono e dell'intero palazzo di Dio sulle acque (cfr. *Sl* 104,3; 148,4; cfr. anche *Testamento di Levi* 2; 2 *Enoch* 3,3).

SPAZIO LIMITATO		SPAZIO ILLIMITATO
4,4.5.6b.9-10; 5,1-6.7	θρόνος ('trono')	4,2.6a.11.13
4,9.10; 5,6-8	πρεσβύτεροι ('anziani')	5,11.14
4,6.9; 5,6.8	ζῶα ('esseri viventi')	5,11.14
5,6.8	ἀρνίον ('agnello')	5,12-13
4,2-3.9-10; 5,1.7	καθήμενος ('il seduto')	5,13
5,2	ἄγγελος ('angelo')	5,11

In sintesi, l'analisi dei capitoli 4-5 mostra una continua tensione tra spazio illimitato e spazio limitato. Dall'ambiente apparentemente circoscritto della *sala del trono* (4,2b-5) si passa a una distesa la cui ampiezza non ha dimensioni (il *mare* nel v. 6a), per poi tornare a convergere nella ristretta area del trono e della corte celeste (vv. 6b-11); tale spazio, racchiuso nei limiti di una visione particolare, continua nella parte del cap. 5, dove è descritta nel medesimo ambiente del trono la 'presa di possesso' del libro e del potere da parte dell'agnello (vv. 1-10), per poi aprirsi nuovamente a una dimensione cosmica, e quindi illimitata, infinita (vv. 11-13).

Il valore del *tempo* è un altro elemento che emerge con chiarezza nella scena di *Ap 4-5*, e riveste un ruolo importante e tipico all'interno della sezione.

La *a-temporalità*, nei capp. 4-5, è uno degli aspetti più evidenti e caratteristici. Fin al v. 8a del cap. 4, infatti, il tempo sembra non avere dimensione né importanza. A partire da 4,8b, questo aspetto 'impalpabile' del tempo viene a essere quantificato dall'azione di lode degli *esseri viventi*: emerge in questo punto una immagine temporale che evoca l'eternità, rafforzata dall'espressione *nei secoli dei secoli* di 4,9.10, attribuita entrambe le volte al *seduto sul trono*.

I vv. 9-10 del cap. 4, poi, qualificano, quasi 'cadenzano' questo tempo senza dimensione, conferendogli un carattere iterativo, evidenziato dall'uso di *quando* associato ad una serie di verbi al futuro: *glorificheranno* (gr. δώσουσιν), *si prostreranno* (gr. πεσοῦνται), *adoreranno* (gr. προσκυνήσουσιν), *getteranno* (gr. βαλοῦσιν);⁵⁴ ciò conferisce a questo tempo, finora senza dimensione né identità e dominato da una netta immagine di fissità, una consistenza pregnante di vita.⁵⁵

Le cose cambiano nel cap. 5, vv. 1-12, dove il tempo sembra 'qualificarsi', e passare così dal lineare sviluppo del χρόνος, considerato come semplice scorrere del tempo, senza variazioni, a un preciso e unico momento storico all'interno del ritmo eterno della liturgia celeste: il καιρός, rappresentato dall'intronizzazione dell'Agnello, 'chiave' del tempo e della storia.⁵⁶

Da questo tempo identificato, definito e apparentemente ben delimitato, si passa nuovamente poi (v. 13) a una dimensione a-temporale, nella quale l'eternità torna a es-

⁵⁴ Il futuro indica l'aspettativa di un'azione che si realizzerà, quindi una modalità oltre che un tempo; questi verbi, espressi al futuro, indicano un'azione abituale e continua.

⁵⁵ Cannizzo, p. 73; Gangemi, *La struttura liturgica*, p. 329, nota 111; sull'uso del futuro con valenza iterativa vedi Lancellotti A., *L'Antico Testamento e l'Apocalisse*, «Rivista Biblica», 14, 1966, p. 378.

⁵⁶ Forte B., *Sotto il sole di Dio. L'Apocalisse e il senso della storia*, Cinisello Balsamo, San Paolo Ed., 2008, p. 44; Vanni U., *Apocalisse libro della Rivelazione*, Bologna, EDB, 2009, pp. 68-69.

sere (cfr. 4,9.10) la valenza unica e fondamentale, espressa dalla formula εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ('nei secoli dei secoli').⁵⁷

Anche l'appellativo di 4,8 ὁ παντοκράτωρ ('l'onnipotente') riporta il lettore in una dimensione sovratemporale: l'onnipotenza divina, al di sopra di tutto, al di sopra di ogni tempo.⁵⁸

Sembra dunque che, attraverso la liturgia di lode, espressa soprattutto dagli inni,⁵⁹ l'autore dell'Apocalisse voglia tentare di gettare un ponte, quasi trasferire l'eternità dell'essere di Dio nella temporalità della creazione.

Interessa pure rilevare la disinvoltura sconcertante con cui l'autore passa dal passato al presente e al futuro, quasi senza curarsi del valore specifico dei tempi. Si ha la sensazione cioè, che i rapporti temporali siano affermati e superati.⁶⁰

L'impressione che si riscontra nell'analisi del testo è dunque quella di una voluta confusione, o quantomeno mescolanza, tra presente e futuro; ma anche il passato partecipa a questa 'rimessa in questione' delle leggi della temporalità: l'Apocalisse infatti, pur non citandolo mai direttamente, attua una profonda e vasta rilettura dell'Antico Testamento.⁶¹

Anche il tempo, pertanto, è oggetto di 'rivelazione', e l'autore dell'Apocalisse ne fa uno strumento privilegiato per rivelare i disegni di Dio e la sua sovranità, che riempie il tempo stesso.⁶²

Questa dunque è la logica temporale nella quale tutta l'Apocalisse è immersa: quando Dio interviene, non si può rinserrarne l'azione nelle categorie abituali, né affermare con certezza che ciò che è stato non è più o non si può più ripresentare, o che ciò che sarà non è ancora.⁶³

In questa prospettiva, i capitoli 4-5 rappresentano il 'già' metatemporale e invisibile all'uomo di quello scorrere del tempo che ancora lega la storia (capp. 6-20) verso il suo compimento (capp. 21-22), dove è rappresentata, in un futuro non ancora conosciuto all'uomo, ma già presente in Dio (capp. 4-5), quella vittoria e quella stabilità del cosmo già conquistata da Dio stesso (cap. 4) per mezzo dell'Agnello (cap. 5), una volta per tutte.

⁵⁷ L'Apocalisse utilizza più di ogni altro libro neotestamentario (26 su 122 del totale del NT) il termine αἰών; esso è impiegato 14 volte al singolare, per caratterizzare l'esistenza di Dio e di Cristo (vv. 1,18; 4,9; 10,6; 11,15; 15,7) e per qualificare la lode degna di Dio (vv. 1,6; 5,13; 7,12): vedi Rissi M., *Was ist und was geschehen soll danach in Die Zeit und Geschichtsauffassung der Offenbarung des Johannes*, Zürich-Stuttgart, Zwingli, 1965, p. 36. L'espressione εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων è impiegata tutte le volte in cui si vuol evocare il concetto di eternità. In questa accezione del termine, l'eternità non è vista come una 'sospensione' del tempo (a-temporalità), ma al contrario, come una sequenza illimitata di epoche limitate, in cui Dio solo può scorgere e aprire la successione: vedi Cullmann O., *Christ et le temps, temps et histoire dans le christianisme primitif*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1947, p. 32; vedi inoltre Brüttsch, *La clarté*, p. 30 e – più recentemente – Casalegno A. (a cura di), *Tempo ed eternità, in dialogo con Ugo Vanni S.I.*, Cinisello Balsamo, San Paolo Ed., 2002, p. 39.

⁵⁸ Vanni, *La struttura*, p. 152.

⁵⁹ Cfr. *Ap* 10,5-6; 11,15.17; 16,5; 19,3; 21,6; 22,3-5.

⁶⁰ Vanni, *La struttura*, p. 154; Lancellotti, pp. 373 e ss.

⁶¹ Vedi la ricca documentazione raccolta in Vanni U., *Apocalisse e Antico Testamento: una sinossi*, Roma, Ed. P.I.B., 1987; vedi inoltre il par. 3.2.1, pp. 42 e ss.

⁶² Barsotti D., *Meditazione sull'Apocalisse*, Brescia, Queriniana, 1971, p. 106.

⁶³ Prigent P., *L'Apocalisse di s. Giovanni*, Roma, Borla, 1985, p. 753.

1.5. La dimensione estetica

Il linguaggio di rivelazione in generale, e quello della 'Rivelazione' (l'Apocalisse) in particolare, è il tentativo di esprimere la realtà di Dio nella lingua degli uomini, attraverso l'evocazione di sensazioni e di immagini che possano comunicare all'uomo tale realtà. La comprensione di questo linguaggio deve necessariamente tener conto del 'potenziale evocativo', e di quello 'persuasivo', che nel caso dell'Apocalisse rivelano una vera e propria 'musicalità evocativa' che il testo contiene e sprigiona.⁶⁴

Anche in questo caso l'immaginazione assume un ruolo fondamentale, in quanto permette all'autore e al lettore di tradurre le cose in immagini.⁶⁵ Una componente di questo linguaggio è certamente l'*estetica*, ossia quell'ambito di percezioni umane dove bellezza, eleganza, simmetria, ordine, perfezione di forme, grazia, armonia, equilibrio, splendore, sono i termini che più avvicinano l'uomo alla sfera di Dio.

Ciò che l'autore dell'Apocalisse descrive in questi capitoli è una visione di rara bellezza, dove, attraverso un quadro di luce, di ordine e di maestosa unità, emergono in modo solenne e ieratico le figure di *colui che è seduto sul trono* e dell'*agnello*.

Lo splendore della 'gloria del Signore' (concetto-chiave in tutta la Bibbia, e ribadito con insistenza nell'Apocalisse)⁶⁶ è evidenziato dalla preziosità e dalla trasparenza delle *pietre preziose* (4,4.6), dell'*arcobaleno* (4,3b), dal pregio degli oggetti che compaiono nella scena: le *corone* (4,4.10) e le *coppe d'oro* (5,8). Lo stesso *mare di vetro* (4,6a) è una evocazione di cristallina purezza.

Parlando di materiale prezioso, come già per Esodo ed Ezechiele, l'autore non si limita dunque ad avvicinare la preziosità a Dio, ma va oltre, nella direzione di una linea 'estetica': quel senso indescrivibile di gioia e di bellezza che suscita in modo particolare lo splendore delle pietre e degli oggetti preziosi dà una immagine, seppur vaga, della bellezza ineffabile di Dio.⁶⁷ L'autore, dunque, con l'enumerazione delle pietre preziose vuol comunicare ed esprimere quell'esperienza meta-concettuale, ultrarazionale, intuitiva di Dio, sulla linea della bellezza del brillare delle gemme.⁶⁸ Inoltre, la presenza di più pietre preziose coi loro relativi colori – *diaspro*, *cornalina*, *smeraldo* – suggerisce che siffatta esperienza di bellezza può variare indefinitamente. Infine, il fatto che l'autore si riferisca per due volte consecutive a questa esperienza, intercalandovi la menzione dell'arcobaleno, ne sottolinea l'importanza.⁶⁹

Anche l'ordine (liturgico,⁷⁰ cosmico,⁷¹ spaziale⁷²) è impressionante: una scena così grandiosa non si ripeterà più nell'Apocalisse. Tutto concorre a fare della visione una

⁶⁴ Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, p. 46.

⁶⁵ Toribio Cuadrado J.F., *Apocalipsis: Estética y Teología*, Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2007, pp. 48 e ss.

⁶⁶ *Gloria* (δόξα) traduce il termine ebraico קַבֹּד (kābôd). Per la sua importanza teologica in relazione a Dio e le relative valenze all'interno dell'AT vedi McKenzie J.L., *Dizionario Biblico*, Assisi, Cittadella, 1978, pp. 454-457; Léon-Dufour X. (a cura di), *Dizionario di Teologia Biblica*, Casale Monferrato, Marietti, 1967, pp. 438-440.

⁶⁷ Vedi Biguzzi, *Apocalisse*, pp. 138-139; Toribio Cuadrado, *Apocalipsis: Estética y Teología*, p. 128.

⁶⁸ Vanni, *Linguaggio*, p. 20.

⁶⁹ Vanni, *Apocalisse, esegesi*, II, pp. 54-55.

⁷⁰ Cfr. 4,8-11; 5,8-14.

⁷¹ Cfr. 4,2b.3.4a.6; 5,3.11-14a.

⁷² Cfr. 4,2b-6; 5,6-8.11.13.

immagine che evoca splendore, bellezza, ordine, purezza, trasparenza: tutti elementi che contribuiscono a evidenziare, in *Ap 4-5*, una componente estetica non trascurabile.

1.6. Il suono

Nell'ambito della dimensione estetica, accanto alla dimensione visiva, tipica dell'esperienza apocalittica, c'è pure una dimensione 'uditiva'.⁷³ A questo riguardo occorre notare che il vocabolo φωνή ('voce'), utilizzato qui in *4,1.5* e *5,2.11.12*, è uno dei più caratteristici del libro dell'Apocalisse, anche rispetto agli altri libri del NT.⁷⁴

La voce, in *Ap 4-5*, assume una varietà di ruoli: in *4,1* è la personificazione del soggetto dell'azione, ed è pure qualificata: 'come una tromba'; viene dunque espressa l'intensità, ma anche l'indescrivibilità del suono.⁷⁵ Anche in *4,5* le voci, qui al plurale, sono, assieme ai lampi e ai tuoni, i soggetti di un'azione, ma assumono in questo caso un aspetto molto vago e generale, staccato anche dal contesto della scena,⁷⁶ dove infatti l'azione ha un valore continuato e costante – non puntuale come in *4,1* – ed espressa dal presente continuato ἐκπορεύονται.⁷⁷ Questa caratteristica emerge anche per le voci udite in *5,11.12*, dove però esse non sono più soggetto, ma oggetto, contenuto dell'azione che là si svolge, espresso in forma innica (v. *12b*).

In *5,2a.12a* il termine φωνή cambia ruolo: da protagonista, elemento principale o essenziale dell'azione scenica, esso assume una funzione di secondo piano, che qualifica il soggetto di quell'azione, in questo caso gli angeli.⁷⁸

Tornando al caso specifico di *5,2a*, si nota che tanto forte è l'angelo quanto forte è la voce. Ogni volta la scelta dell'aggettivo riferito all'angelo sembra determinata dall'importanza particolare del messaggio, espressa dall'aggettivo rafforzativo μεγάλη ('grande') usato anche per la sua voce.

Il veggente in *4,1* 'sente' (ode) una voce già udita in precedenza (*1,10.12*).⁷⁹ In questo caso si tratta di una voce anonima, quasi misteriosa, della quale non si specifica – al-

⁷³ Anche il verbo *udire*, utilizzato in *4,1*; *5,11.13*, appartiene al linguaggio della percezione apocalittica. Il libro dell'Apocalisse è, assieme ai Vangeli e agli Atti, il maggior utilizzatore di questo termine: vedi Aland, *Vollständige*, II, sub voce ἀκούω; almeno 23 volte su 46 ricorrenze l'autore dell'Apocalisse utilizza il verbo *udire* come elemento di percezione: vedi Aland, *Vollständige*, I/1, pp. 28-29; vedi inoltre Gangemi, *La struttura*, p. 330, nota 119.

⁷⁴ Voce ricorre nell'Apocalisse ben 55 volte su 139 del totale nel NT: vedi Aland, *Vollständige*, II, sub voce φωνή.

⁷⁵ Vanni, *Apocalisse, esegesi*, II, pp. 44-45.

⁷⁶ Immediatamente prima, infatti, si parla di πρεσβύτεροι senza che appaia alcun nesso con il v. 5; subito dopo si parla delle sette lampade, che stanno davanti al trono di Dio. Nel v. 5a le voci non dicono qualcosa di particolare, di afferrabile, come in *5,11.12*. Unitamente ai tuoni e ai lampi, hanno solo la caratteristica di provenire dal trono. Probabilmente qui il loro unico compito consiste semplicemente nell'essere udite: vedi Speyr A. von, *L'Apocalisse*, p. 177. Anche l'espressione ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ è una formula tipica nell'Apocalisse: ricorre anche in *8,5*; *11,19*; *16,18*.

⁷⁷ Vedi Lancellotti, *L'Antico Testamento*, pp. 377-378.

⁷⁸ Nell'Apocalisse, per 9 volte sul totale di 55, la voce appartiene ad angeli; di queste nove ricorrenze, ben 8 aggiungono al termine φωνή l'aggettivo μεγάλη: vedi Aland, *Vollständige*, I/2, pp. 1318-1319. Al riguardo vale la pena ricordare che l'aggettivo μεγάλη è associato al termine φωνή ben 21 volte su 55: vedi Aland, *Vollständige*, I/2, sub voce μεγάλη.

⁷⁹ L'autore rimanda inequivocabilmente a *1,10.12* con l'aggiunta dell'aggettivo πρότη ('precedente').

meno direttamente – l'identità, anche se dal contesto di 1,10-18 si può dedurre che la voce è quella del Cristo risorto. Inoltre, essa è rivolta direttamente al veggente; ha quindi un carattere diretto, personale. In 5,11, invece, le voci percepite dal veggente non sono rivolte espressamente a lui: sono attribuite a numerosi angeli, a cui fa seguito non la visione di una persona particolare e ben definita (come in 1,12) o di un oggetto (il trono descritto in 4,2), ma la contemplazione di una realtà celeste, dove il suono (qui espresso dal 'canto nuovo' di 5,9-10 e dalla seguente lode cosmica) riveste un ruolo molto importante. Ciò vale naturalmente anche per il cap. 4 dove, seppur sottintesa, la dimensione uditiva gioca un ruolo determinante, soprattutto a partire da 4,8b, con l'azione di lode dei quattro *esseri viventi* e dei ventiquattro *anziani*.

Del resto, va tenuto presente che la voce, il suono, sono gli elementi fondamentali, assieme all'immagine, di qualsiasi comunicazione, di qualsiasi forma di contatto fra esseri viventi; ancor più, dunque, quando si tratta, come in questo caso, di una 'Rivelazione'.

Un'altra nota degna di rilievo è che le voci hanno ciascuna una propria caratteristica, che le qualifica e le identifica inequivocabilmente. Infatti, quando l'autore introduce e presenta una nuova voce, la isola e la fa emergere distintamente all'interno del testo: o direttamente, come soggetto o oggetto dell'azione in corso (4,1;⁸⁰ 5a;⁸¹ 5,11), o come parte caratteristica e ricorrente (vedi nota 76, p. 15), che qualifica un soggetto altrettanto ben definito nel testo. La *voce*, dunque, riveste un ruolo-chiave, quasi un elemento che fa da introduzione a un nuovo importante evento o a un'azione di lode, a un brano innico (5,11.12⁸²). Si ha così ancor più l'impressione che la grande visione-liturgia celeste contemplata dal veggente nei capp. 4-5, più che un insieme indefinito e caotico di azioni, movimenti, suoni, successioni sceniche, sia un'armonica e sinfonica celebrazione della santità e della potenza di Dio, dove ogni elemento – nel nostro caso la *voce* – è allo stesso tempo distinto e indispensabile al suo svolgimento.

Ma c'è un'altra accezione che il termine φωνή assume nei capp. 4-5, ed è quello di 'suono', 'rumore';⁸³ il termine dunque non è riferito solo alla sfera antropologica, ma anche a quella cosmica, come nel caso di 4,5a: qui, infatti, φωναί denotano più verosimilmente 'rombo', 'suono', 'rumore', 'clamore', come del resto è più plausibile, dato il contesto, tipico della teofania (cfr. *Es* 19,16; *Ez* 1,4.13).⁸⁴

1.7. La luce

Il capitolo 4, in una serrata successione di immagini, oggetti e aggettivi, presenta un quadro pieno di luce e di colore, che fa da sfondo a tutta l'azione. Principalmente,

⁸⁰ Il veggente, infatti, 'ode' la voce degli *angeli* durante il canto, definito continuo in 8b-11, dei *viventi* e degli *anziani*: ciò vuol dire che quella si distingue da queste.

⁸¹ Anche le voci dei tuoni hanno un contenuto intelligibile, che si differenzia quindi dagli altri suoni. Ciò emerge chiaramente in 10,3-4: essi hanno la 'loro' voce (ἐαυτῶν φωνάς, v. 3).

⁸² È anche il caso di *Ap* 6,10; 7,10; 8,13; 11,15; 12,10; 14,2.7.9; 16,7; 18,2.4; 19,1.5.6; 21,3.

⁸³ Vedi Gangemi, *La struttura*, p. 331, nota 120.

⁸⁴ In tutta l'Apocalisse il termine φωνή indica 'suono', 'clamore' almeno 13 volte su 55 del totale. Di queste 13 ricorrenze, ben 7 riguardano lo stesso contesto cosmico che ricorre in 4,5a: vedi Aland, *Vollständige*, I/2, pp. 1318-1319.

l'autore attinge dalla brillantezza e dal colore delle pietre,⁸⁵ nonché dalle caratteristiche degli altri elementi che hanno un più o meno evidente riferimento alla luce in molte sue sfumature.⁸⁶ nel v. 3a la brillantezza e lo sfolgorio di alcune *pietre preziose*;⁸⁷ in 3b la luminosa immagine dell'*arcobaleno*;⁸⁸ in 6a la trasparenza cristallina del *mare*; in 5a lo sfolgorio dei *lampi*; in 4b il candore delle *vesti* degli anziani; in 5b la lucentezza delle *lampade* ardenti davanti al trono.

È impressionante la successione di questi termini 'luminosi' – undici in tutto – tutti concentrati in quattro versetti del capitolo 4.⁸⁹

Senza più altre ricorrenze successive, questi elementi costituiscono un costante sfondo di trasparenza e di luce dei capp. 4-5.

Attraverso l'uso così massiccio, ricercato e voluto, di vocaboli inediti, originali ed esclusivi, l'autore dell'Apocalisse intende iniziare la seconda parte del libro con una dotazione di immagini ricca di luce e di trasparente purezza. Questo quadro luminoso e sfolgorante riappare in molti passi del libro, soprattutto alla fine, nei capitoli 21-22,⁹⁰ quasi a voler assicurare ai lettori la permanenza di questa dimensione di trasparenza e di luce in tutte (o nonostante) le azioni e le vicende che seguono i capitoli 4-5.⁹¹

Tutti questi particolari denotano e confermano anche per il tema della luce un ruolo importante nel capitolo 4 e, come visto, in tutto il resto del libro.

⁸⁵ Vedi Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 39, ove l'autore afferma che nell'Apocalisse la connessione col tema della luce è spesso legata alle proprietà delle pietre preziose.

⁸⁶ Così, il termine ἰασπις κρυστάλλινων, 'diaspro che brilla come cristallo', può significare anche 'colpito dalla luce del sole': vedi Vanni, *Apocalisse, esegesi*, II, p. 54.

⁸⁷ Il diaspro è generalmente una pietra trasparente, senza un preciso colore; il sardonice (o corniola) è rosso: vedi Löhse E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Brescia, Paideia, 1974, p. 72; Vanni, *Apocalisse, esegesi*, II, p. 54; Prigent P., *Il messaggio dell'Apocalisse*, Roma, Borla, 1982, p. 82.

⁸⁸ Più che arcobaleno, sarebbe più esatto tradurre con 'aureola', 'alone luminoso': vedi Ravasi G., *Apocalisse*, Casale Monferrato, Piemme, 2007, p. 52, dato che si tratta di una luce monocromatica (σμαράγδινος, 'verde'). Inoltre, il termine ἴρις, che nel NT ricorre solo in Apocalisse (vedi Appendice A), non designa 'arcobaleno' neppure nell'AT, che usa infatti il termine τόξον (cfr. *Gn 9,13.14.16; Ez 1,28*): vedi Corsani B., *L'Apocalisse*, Torino, Claudiana, 2008, p. 173, nota 3 e Prigent P., *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Roma, Borla, 1985, p. 163; vedi anche Mollat, *L'Apocalisse una lettura*, pp. 58-59.

⁸⁹ ἰασπις, σάρδιον in 3a; ἴρις, σμαράγδινος in 3b; λευχοῖς in 4b; ἀστραπαὶ in 5a; λαμπάδες, πυρός, καίόμεναι in 5b; βάλινη, κρυστάλλω in 6a. Di questi 11 elementi, 10 ricorrono in maggioranza nell'Apocalisse rispetto al NT, e 6 sono unicamente riscontrabili nell'Apocalisse: vedi Aland, *Vollständige*, II, pp. 44-45; 134-135; 138-139; 142-143; 164-165; 166-167; 168-169; 240-241; 246-247; 252-253; 282-283. I dati completi a livello statistico sono riportati nell'Appendice A.

⁹⁰ Si può notare a questo proposito che i tre vocaboli riferiti a pietre lucenti (ἰασπις, σάρδιον, κρυστάλλος), che nel NT compaiono unicamente in Apocalisse (vedi Appendice A) ricorrono esclusivamente in questo brano del cap. 4 e alla fine del libro (21,11.18.19.20; 22,1), precisamente nella Gerusalemme celeste, luogo dove l'equilibrio e l'ambiente evocato dai capitoli 4-5 viene ripristinato definitivamente; questi tre termini formano dunque una sorta di inclusione, che richiama e rende nuovamente presente, alla fine del libro, la dimensione di trasparenza, luce e splendore descritta al cap. 4.

⁹¹ Analogamente, anche il mare trasparente come cristallo (βάλινος) ricorre due volte in 15,2; il riflesso 'smeraldino' (σμαράγδος), unitamente al 'sardonice' (σάρδιον) si ripresenta in 21,19-20; i lampi (ἀστραπαὶ) ritornano costantemente (vedi nota 76, p. 15) in 8,5; 11,19; 16,18; ἴρις, vocabolo esclusivo di Apocalisse, ricorre ancora in 10,1; καὶω ritorna in 8,8.10; 19,20; 21,8; λαμπάς in 8,10, accompagnato ancora dal participio καίόμενον.

Riassumendo, nel capitolo 4, ai vv. 3-6, viene descritto un mistero di luce, dove vengono utilizzati alcuni termini particolari, riferiti alla trasparenza di pietre preziose⁹² e a fenomeni cosmici per descrivere il *seduto sul trono* e lo splendore della sua gloria. L'autore, dunque, evita la descrizione diretta di Dio, utilizzando l'impatto luminoso come espressione della sua presenza,⁹³ e sembra voglia rendere l'impressione che Dio è luce, e abita in una luce inaccessibile (cfr. *Sl 104,1; 1Tim 6,16*).

Con l'immagine dell'arcobaleno, o meglio, dell'aureola luminosa, si insiste manifestamente sull'aspetto luminescente e cromatico della scena (dove in questo caso prevale il verde, colore dello smeraldo).

Attraverso la ridondante descrizione delle lampade accese davanti al trono (*λαμπάδες πυρὸς καίόμεναι*) viene messo l'accento sull'incandescenza, sul fuoco, quindi anche sulla luminosità.⁹⁴

Infine, non solo il trono e il *seduto* sono immersi in questa luce sfolgorante, ma tutto lo spazio circostante, apparentemente illimitato (il mare) è cristallino e trasparente, dunque luminoso.

Tutto questo quadro, espresso nel cap. 4, fa ovviamente da sfondo anche al cap. 5, anche se non si trova più in quest'ultimo alcun riferimento ai termini presenti in 4,3-6: la scena del cap. 5 infatti è ambientata nello stesso luogo e, in ogni caso, si deve tener presente l'indiscussa unità strutturale dei capitoli 4-5.

1.8. La dimensione sacrale. *Ap 4-5*: oltre l'immagine

Per rappresentare in qualche modo il mistero del mondo di Dio, l'autore dell'Apocalisse ha a disposizione solo forme visive desunte dalla esperienza terrena dell'uomo; le usa come metafore, per comunicare in questo modo una rappresentazione mediata, analogica, e perciò insufficiente, ma nel suo genere vera, della realtà divina. Queste visioni, come il caso di *Ap 4-5*, sono come una porta socchiusa sul mondo di Dio, sui suoi disegni, sullo 'stato' della realtà finale, definitiva. In questo senso, *Ap 4-5* non cerca di penetrare i misteri del cielo, ma di vedere il mondo come Dio stesso lo vede e, ancor più, contemplare la gloria di Dio così come si rivelerà apertamente alla fine.⁹⁵

A questo proposito, la dimensione sacrale è un ulteriore e, probabilmente, decisivo elemento che si respira in *Ap 4-5*. È decisivo, in quanto rappresenta lo sfondo e il presupposto di quella 'trama culturale' che questo libro vuole individuare nella struttura dei capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse.

La sacralità è la qualità propria di Dio che esprime il 'totalmente altro'. Ciò che colpisce l'uomo alla presenza del soprannaturale, come in questo caso, è la differenza tra il divino e il creato. Molti sono in questo caso i particolari che sottolineano questo

⁹² Dal testo si evince che la trasparenza e la brillantezza è considerata più importante della natura e della composizione delle pietre; infatti, è difficile determinare esattamente il tipo di pietre compreso sotto i nomi usati: vedi Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, pp. 162-163.

⁹³ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 39.

⁹⁴ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, pp. 169-170.

⁹⁵ Prigent P., *Pour une théologie de l'image: les visions de l'Apocalypse*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse», 59, 1979, pp. 374-375.

aspetto: il *cielo* come luogo della visione divina (4,1.2b); il *mare di vetro* davanti al trono (4,6a); l'*estasi* (4,2a), come dimensione spesso evocata nella Bibbia⁹⁶ per esprimere il passaggio dal mondo naturale a quello soprannaturale; la *porta*, che richiama quella del Tempio vista e descritta da Ezechiele (Ez 46,1-12), e che mette in relazione lo spazio umano con quello divino,⁹⁷ il *trono*, come elemento che esprime in modo visibile, diretto e concreto la trascendenza di Dio;⁹⁸ le *pietre preziose* (4,3), che richiamano la sacra immagine del pettorale del sommo sacerdote (vedi Es 28,17.20 = 39,10.13; cfr. Ez 28,13); l'*aureola luminosa* (4,3b); *folgori, voci e tuoni* (4,5), che richiamano la teofania sul Sinai (Es 19,16-19). La figura di Dio, inoltre, resta velata; neppure il suo nome è pronunciato: tutto è limitato al vocabolo καθήμενος, *colui che è seduto*, che assume, proprio per questo, una valenza ieratica. Anche l'*oro* di cui sono composte le *coppe* di 5,8, rappresenta il metallo tipico che in qualche modo mette in contatto con il mondo divino,⁹⁹ e così pure i *profumi* o incensi (gr. θυμιάματα), che nell'Apocalisse sono sempre intrecciati con altri vocaboli di valenza culturale, sacra, quali l'*altare* (gr. θυσιαστήριον), le *coppe* (gr. φιάλαι), le *preghiere dei santi* (gr. προσευχαὶ τῶν ἁγίων).¹⁰⁰ Le *vesti candide* dei ventiquattro anziani (4,4), infine, sono una ulteriore indicazione del carattere sacro della scena che si sta volgendo.¹⁰¹

Va inoltre sottolineato che l'effetto del 'sacro' è duplice e paradossale: da una parte è tremendo, spaventoso (i *tuoni, lampi e voci* di 4,5a) e quindi intimidisce, ma è allo stesso tempo affascinante, e attrae l'uomo, mettendolo in contatto con la santità di Dio (le *preghiere dei santi* di 5,8 e la *dossologia* di 5,13). Ed è proprio dalle dossologie dell'Apocalisse che questa dimensione 'sacrale' dell'ambiente divino e di Dio stesso emerge e si spande tutt'intorno e al di fuori del testo stesso.¹⁰² Le dossologie, infatti, sono un autentico serbatoio di vocaboli, gesti, azioni che evocano ed esprimono, più di altre immagini, il carattere sacro della scena descritta in Ap 4-5;¹⁰³ in particolare, i titoli attribuiti al *seduto sul trono* e all'*agnello*, e il triplice *Santo* (4,8b), cui fa seguito il termine παντοκράτωρ ('onnipotente'), tipico dell'Apocalisse.¹⁰⁴

⁹⁶ Cfr. Gn 15,12; 1Re 18,28-29; Ez 1,1; 8,1-4; 11,1-2; Dn 7,15; 10,9; Mc 9,2; At 7,55; 10,10; 11,5; 22,17; 2Cor 12,1-10; Ap 1,10. Situazioni analoghe, anche se non descritte alla lettera con l'espressione ἐν πνεύματι, ma indicanti ugualmente esperienze estatiche, ricorrono anche in altri passi: cfr. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna, EDB, 1976, pp. 583-584.

⁹⁷ Mollat, *L'Apocalisse una lettura*, pp. 55 e ss.

⁹⁸ L'immagine del *trono* è mutuata dall'*AT*, dove è spesso associato alla valenza sacrale, alla santità di Dio (cfr. Sl 4,4.7; 47,8; 93,2; 97,2; Ez 1,26.28; 10,1; Dn 7,9); vedi anche Bauckham, *La teologia*, pp. 61-62.

⁹⁹ Vanni, *L'uomo dell'Apocalisse*, Roma, Ed. AdP, 2008, p. 158; vedi anche l'Appendice E, tav. 2.

¹⁰⁰ Vedi Vanni, *La struttura*, pp. 219 e ss.

¹⁰¹ Il carattere sacro delle vesti emerge per esempio in Lev 16,4; 21,19. In altri passi la veste indica una ulteriore funzione essenziale da essa ricoperta, quella cioè dello strumento di mediazione, di elemento indispensabile per porsi di fronte alla sacra maestà di Dio, per entrare, anche se in modo solo spirituale, al suo santo cospetto (cfr. Es 28-29; Lev 16; Es 44; Sir 45); vedi Léon-Dufour, *Dizionario*, p. 1213; Vanni, *L'uomo dell'Apocalisse*, pp. 34-36; vedi anche l'analisi di Doglio, *Il primogenito dei morti*, pp. 217-246.

¹⁰² Vedi lo studio di Vanni, *La struttura*, pp. 149-167.

¹⁰³ Vedi Nusca A.R., *Liturgia e Apocalisse*, in *Apokalypsis*, pp. 466-467.

¹⁰⁴ Vedi gli schemi riportati alle pp. 35 e ss. Sul termine παντοκράτωρ e sulla sua valenza nell'Apocalisse vedi Bauckham, *La teologia*, pp. 45-46.

Importante è anche il termine δόξα ('gloria'), che ricorre in tre delle cinque dossologie di Ap 4-5: 4,11; 5,12.13.¹⁰⁵

Per quanto riguarda le azioni che all'interno delle dossologie di Ap 4-5 richiamano un ambiente sacrale, emergono soprattutto i verbi *prostrarsi* e *adorare*, utilizzati in 4,10 e 5,14, entrambe le volte strettamente associati.¹⁰⁶

Un altro elemento che permea tutta la sezione di Ap 4-5, come del resto accade per l'intero libro, è la mancanza di coerenza nelle immagini;¹⁰⁷ si potrebbe definire come 'dimensione antitetica', nella quale il pensiero teologico prevale sulla incoerenza simbolica.

Nei capp. 4-5 emerge in diversi casi questa 'incoerenza' volutamente cercata e costruita dall'autore, per spingere il lettore oltre la visione, oltre il simbolo, e trasferirlo in quella dimensione nella quale la percezione visiva e uditiva lascia il posto a una percezione spirituale e teologica. Qui di seguito si fanno alcuni esempi.

A livello figurativo-spaziale, la posizione degli ζῶα in 4,6 sembra contraddittoria: come fanno a essere contemporaneamente in mezzo al trono e attorno al trono?

Anche nel cap. 5 il carattere non figurativo dei particolari balza agli occhi: l'agnello che in 4,6 era già 'in mezzo al trono', in 5,7 se ne avvicina (giunge).

Inoltre, in 5,8, come fanno i quattro ζῶα a prostrarsi, se reggono il trono (come appare dalla lettura di 4,6), così come anche i πρεσβύτεροι, con le mani piene di oggetti (v. 5,8)?

A livello teologico si nota al cap. 5 il contrasto tra *umiliazione* (l'agnello 'immolato' di 5,6.9.12) e *glorificazione* (l'agnello 'ritto in piedi' di 5,6.12.13).¹⁰⁸

Un altro particolare: annunciato come 'leone' (5,5), il protagonista appare successivamente come 'agnello sgozzato' (5,6).¹⁰⁹

È interessante il contrasto che esiste anche tra i predicati messianici del v. 5 e l'immagine dell'agnello (v. 6): le immagini del 'leone di Giuda' (vedi Ger 49,9-18) e del 'germoglio di Davide' (vedi Is 11,1) del v. 5, nonché il verbo ἐνίκησεν ('ha vinto')

¹⁰⁵ 'Rendere gloria a Dio' e 'all'Agnello' è un termine ricorrente nell'Apocalisse, soprattutto nelle dossologie (cfr. 1,6; 5,13; 7,12; 19,1); inoltre in 11,13; 14,7; 16,9. In altri casi è associato ad altri termini (1,6; 4,9.11; 5,12.13; 7,12; 19,1; 21,26). È interessante notare a questo proposito che, se nel cap. 4 la gloria del Signore si estende a tutto l'universo a partire dal suo trono, nel cap. 5 l'autore muta immagine, quasi direzione: sono gli ζῶα, i *viventi*, che gli danno gloria.

¹⁰⁶ Anche questi due termini, come molti altri nei capp. 4-5, sono frequenti nell'Apocalisse, e ricorrenti in maggioranza in questo libro rispetto a tutto il NT: πίπτω ricorre infatti 23 volte su 90 nel NT, mentre προσκυνέω 24 su 60: vedi Aland, *Vollständige*, II, pp. 222-223 e pp. 236-237.

¹⁰⁷ Vedi a tale proposito Biguzzi, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, pp. 103 e ss., dove vengono elencate e descritte le singolarità delle tecniche narrative dell'autore dell'Apocalisse.

¹⁰⁸ Vedi Hanna K.F.A., *La passione di Cristo e dei cristiani nell'Apocalisse*, in *Apokalypsis*, p. 505.

¹⁰⁹ La relazione tra leone e agnello, studiata in Böring, *Apocalisse*, pp. 132 e ss., viene sinteticamente quanto efficacemente definita da G. Biguzzi come 'metamorfosi cristologica' in Biguzzi, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, p. 108, citando il commento di Riccardo di San Vittore. Secondo altri autori, entrambe le immagini del leone e dell'agnello non sono contraddittorie, ma rimangono giustapposte senza sostituirsi, dandosi luce a vicenda: vedi ad esempio Moyise S., *Intertextuality and the study of the Old Testament in The Old Testament in the New*, ed. by Moyise S., Sheffield, T.&T. Clark, 2000, pp. 14-21; vedi anche Moyise, *Does the Lion*, pp. 185-190.

utilizzato in questo contesto,¹¹⁰ veicolano una potenza bellicosa e guerriera, mentre l'agnello del v. 6 evoca immagini di umiltà e mansuetudine (vedi *Is* 53).¹¹¹

Da questi particolari emerge chiaramente il fatto che nell'Apocalisse le immagini non si possono rappresentare come quadri oggettivi: sono composti di formule, di simboli, e come tali non si devono interpretare per il loro effetto ottico; esse sono più che una rappresentazione: attestano infatti la verità e la realtà di una presenza; sono immagini in cui bisogna sapersi collocare e che devono essere comprese e accolte anche per il significato teologico e il potere di provocare reazioni e risposte.¹¹² L'efficacia della simbolizzazione di *Ap* 4-5, come del resto di tutto il libro, non risiede primariamente nella speculazione teologica e neppure nella sua informazione storica, ma nel potere evocativo e persuasivo del suo linguaggio simbolico, che provoca una partecipazione immaginativa.¹¹³

Le visioni di *Ap* 4-5 dunque non hanno il semplice scopo di rappresentare, non sono semplicemente la descrizione di uno spettacolo celeste; non offrono subito di 'vedere', ma di *comprendere* e *sentire*: «contemplando una realtà più alta, esse invitano alla trasposizione, alla trasfigurazione del visibile promosso alla dignità di rivelatore dell'invisibile».¹¹⁴ Non sono dunque importanti l'anatomia o la forma, ma l'allegoria, l'evocazione e il messaggio che si colloca al di là della 'rottura' provocata da questa modalità descrittiva, la quale rimanda a una dimensione solo apparentemente illogica e irrazionale.

¹¹⁰ Il verbo *νικάω* è sempre assoluto nell'Apocalisse, ossia è senza complemento, quando si tratta della vittoria divina: cfr. 2,7.11.17.26; 3,5.12.21 (2 v.); 5,5; 6,2; 21,7: vedi Doglio, *Il primogenito dei morti*, p. 142; vedi anche Brüttsch, *La clarté*, p. 109. Questo verbo è tipico dell'Apocalisse, in quanto vi ricorre 17 volte sulle 28 totali del NT: vedi Aland, *Vollständige*, II, sub voce *νικάω*.

¹¹¹ Cannizzo, *Apocalisse*, pp. 81-83; vedi inoltre Bosetti E., *L'Agnello pastore in 1Pietro e Apocalisse*, in *Apokalypsis*, pp. 291 e ss.

¹¹² Prigent, *Pour une théologie*, p. 377; vedi anche Bauckam, *La teologia*, p. 34.

¹¹³ Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, p. 46.

¹¹⁴ Prigent, *Pour une théologie*, pp. 375-376; vedi inoltre Böring, *Apocalisse*, pp. 67 e ss., che studia l'interpretazione e la valenza del linguaggio simbolico ed evocativo quale veicolo per comunicare la verità 'indescrivibile'.

Capitolo 2

L'evento descritto nella visione

2.1. I diversi livelli simbolici

Il simbolismo occupa nell'Apocalisse un ruolo centrale. Lo spazio occupato dal simbolo è infatti uno dei più ampi all'interno della struttura del libro: la quantità impressionante di costanti simboliche con cui l'autore si esprime, nonché la forza d'urto evocativa che egli sa loro imprimere, rende questa dimensione irrinunciabile per una corretta comprensione di questo libro.¹

Nell'Apocalisse soprattutto – ma il discorso è valido in generale – il simbolismo è usato per supplire alla mancanza e alle difficoltà della espressione diretta. Perciò, il linguaggio simbolico si contrappone al pensiero concettuale, è irriducibile a un'adeguata espressione di linguaggio astratto, speculativo, ma è più efficace di esso.² Le immagini e i simboli multivalenti suscitano emozioni e sentimenti che non possono essere compresi ed espressi con un linguaggio logico. Giovanni, dunque, utilizza il simbolo per comunicare 'l'inesprimibile' attraverso questa apparente irrazionalità espressiva, frantumando il linguaggio logico coerente: è il potenziale evocativo delle sue immagini che conferisce loro un senso, e ne fa il veicolo del suo messaggio.³

Ancora una volta, quindi, l'autore utilizza uno strumento – in questo caso il simbolo – per impegnare il lettore con la sua intelligenza, emotività e discernimento, e sintonizzarlo con quello che vuol essere il messaggio, il contenuto teologico, per consentire un'applicazione adeguata alla sua storia e alla storia dell'umanità. Per l'autore dell'Apocalisse il simbolo diviene un elemento che traspone, sposta un fatto episodico o puntuale in un valore trascendente e permanente di significato, e che perciò va al di là del semplice termine descrittivo utilizzato nel simbolo stesso.⁴ Il testo va dunque letto e contemplato come una 'sinfonia di immagini', le quali costituiscono il veicolo privilegiato per suscitare e comunicare al lettore quell'impatto emozionale che l'autore vuole trasmettere.⁵

Tutto questo discorso, valido per il libro nella sua interezza, è pienamente applicabile ai capp. 4-5, i quali sono costellati di elementi simbolici, che si possono riunire in generi diversi: 'cosmico', 'cromatico', 'aritmetico', 'teriomorfo', 'antropologico', 'liturgico'.

L'esame di questi gruppi di costanti simboliche presenti in *Ap 4-5* fornirà ulteriori indicazioni per individuarne in seguito la matrice liturgica.

¹ Vanni U., *Il simbolismo nell'Apocalisse*, Roma, Ed. P.I.B., 1987, p. 502.

² Zedda, *L'escatologia*, pp. 430-431; vedi inoltre Veloso M., *Symbolos en el Apocalypsis de San Juan*, «Revista Bíblica Argentina», 38, 1976, p. 332; Biguzzi, *L'Apocalisse*, p. 43.

³ Böring, *Apocalisse*, pp. 68-73.

⁴ Vanni, *Apocalisse*, p. 43; vedi anche Böring, *Apocalisse*, pp. 67 e ss.

⁵ Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, p. 46.

2.1.1. Il simbolismo cosmico

Il simbolismo cosmico interviene ripetutamente nella scena descritta sia in *Ap 4* che in *Ap 5*. Attraverso gli elementi propri di questo ambito, ricorrenti anche in altre parti del libro,⁶ come il *cielo* (4,1a.2; 5,3.13), la *terra* (5,3.10.13), il *mare* (4,6a; 5,13), gli *inferi* (5,3.13), i *tuoni* (4,5a), l'*arcobaleno* (4,3b), l'autore vuole conferire alla visione descritta un senso di universalità e di illimitata grandezza a livello spazio-temporale, che permea tutta la scena. A tutto questo si aggiunge inoltre il riferimento indiretto alla creazione e all'universo intero, rappresentato dai quattro *esseri viventi*, attraverso la loro descrizione in 4,7.⁷

In generale, il simbolismo cosmico è utilizzato dall'autore per veicolare quella sensazione di novità, di forza propulsiva nel cosmo, che tende a oltrepassare il livello attuale e umano di realtà, coinvolgendo in qualche modo la trascendenza divina.⁸

2.1.2. Il simbolismo cromatico

Anche il simbolismo cromatico è una componente essenziale nell'Apocalisse.⁹ I capp. 4-5 in particolare, non rinunciano a questo genere, soprattutto il cap. 4; infatti, tutti gli elementi cromatici di *Ap 4-5*, sono già contenuti nel cap. 4. L'autore sembra dunque necessitare esclusivamente nel cap. 4 dell'apporto della componente cromatica, mentre per *Ap 5* altri elementi suppliscono a questo simbolismo nella descrizione della scena.

Si ha così in *Ap 4* un 'elenco cromatico', quasi tutto desunto dal colore di alcune pietre preziose:¹⁰

cap. 4	}	diaspro	(bruno/verde-trasparente)	(4,3a)
		cornalina	(rosso)	(4,3a)
		smeraldo	(verde)	(4,3b)
		cristallo	(bianco-trasparente)	(4,6a)
		bianco-candido		(4,4)
		oro		(4,4)
cap. 5	—	oro		(5,8)

È interessante notare che nessun colore viene citato direttamente: la loro identificazione è infatti sempre indiretta,¹¹ rispettando e confermando così il metodo e la strategia teo-

⁶ Zedda, *L'Escatologia*, pp. 464-469.

⁷ Leveque J., *Les quatre Vivants de l'Apocalypse*, «Christus», 26, 1979, p. 335.

⁸ Vanni, *Il simbolismo*, p. 466.

⁹ Vedi Vanni, *Il simbolismo*, pp. 485-489.

¹⁰ Per il colore delle pietre in *Ap 4* vedi nota 87, p. 17.

¹¹ Cfr. 4,3a: «Colui che stava seduto era simile nell'aspetto a diaspro e cornalina».

Cfr. 4,3b: «Un arcobaleno simile a smeraldo avvolgeva il trono».

Cfr. 4,6a: «Davanti al trono vi era come un mare trasparente simile a cristallo».

logica dell'autore – già notata in altri ambiti – ossia la visione e la descrizione indiretta, evocativa, simbolica, quasi velata, che costringe il lettore a un'ulteriore elaborazione per gradi successivi dal livello puramente simbolico a quello teologico. In pratica, anche il simbolismo cromatico vuol 'far vedere per far pensare'.¹²

I capp. 4-5 dimostrano dunque che l'attenzione dell'autore nei riguardi del simbolismo cromatico non è solo estetica: al di là della sensazione visiva che essi suscitano si ha il salto qualitativo determinato dal simbolo stesso: i colori acquistano una dimensione qualitativa di significato, esplicitabile in termini umani. Ciò che il simbolismo cromatico, nei capp. 4-5 come in tutta l'Apocalisse, dice in più rispetto alla semplice sensazione visuale, è proprio quello 'spostamento di significato' che rimanda oltre il simbolo stesso, cioè oltre il colore, innescando una 'presa emotiva' sul soggetto che legge e interpreta il testo.¹³

2.1.3. Il simbolismo aritmetico

I capitoli 4-5 contengono quasi tutti i numeri citati nell'intero libro dell'Apocalisse. Ciò fa supporre anche per questa componente un suo ruolo essenziale per la decodificazione del messaggio che l'autore vuole trasmettere. Attraverso l'utilizzo letterario nel numero, l'autore dell'Apocalisse assegna un senso preciso agli eventi, alle persone e alle relazioni, e attraverso questo simbolismo instaura un ordine di naturalezza spaziale e temporale.¹⁴

Progredendo per ordine, si trovano:

24	seggi e anziani	(4,4; 5,8)
7	lampade accese	(4,5b)
	spiriti di Dio	(4,5b; 5,6)
	sigilli	(5,1.5)
	corni	(5,6)
	occhi	(5,6)
4	esseri viventi	(4,6b.8; 5,6.8.14)
6	ali degli esseri viventi	(4,8)
10.000 x 10.000	(μυριάδες μυριάδων) ¹⁵ angeli	(5,11)
1.000 x 1.000	(χιλιάδες χιλιάδων) ¹⁶ angeli	(5,11)

¹² Segalla G., *Apocalisse di Giovanni, in un mondo ingiusto la visione di un mondo giusto*, Reggio Emilia, Ed. San Lorenzo, 2004, p. 12; vedi anche Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 39.

¹³ Vanni, *Il simbolismo nell'Apocalisse*, pp. 485 e 489.

¹⁴ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis: Estética y Teología*, p. 62.

¹⁵ Il termine μυριάδες indica nel NT sia un numero esatto (Mt 18,24; At 19,19) che un numero indefinito (Lc 12,1; At 21,20; Gd 14; Eb 12,22, dove si parla di «miriadi di angeli»); anche nell'AT questo termine indica talora una cifra iperbolica (Gn 24,60; Nm 10,36).

¹⁶ χιλιάς è un termine quasi esclusivo dell'Apocalisse: ricorre qui infatti diciotto volte su ventuno del NT: vedi Aland, *Vollständige*, II, pp. 298-299.

Il numero 3, anche se non indicato direttamente, interviene nella struttura dossologica: il triplice *Santo*, la qualifica 'temporale' rivolta al *seduto sul trono* (ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος 'colui che era, che è e che viene'), l'assiologia di 4,11 (la triplice attribuzione al *seduto sul trono* – 'gloria, onore e potenza') e in quella cosmica, nell'espressione 'in cielo, in terra, sotto terra' (5,3).

Anche per il numero 7 c'è un ulteriore richiamo indiretto, nell'assiologia di 5,12, attraverso i sette predicati rivolti all'agnello.

2.1.4. Il simbolismo teriomorfo

È notevole nell'Apocalisse il peso che assume anche questo simbolismo, e altrettanto importante è il suo valore all'interno dei capitoli 4-5.

Alla sfera teriomorfa appartengono i termini *leone* (4,7; 5,8), *vitello* (5,7), *aquila* (5,7), *ali* (5,8), *agnello* (5,6.7.8.12.13), *corni* (5,8b). Gli stessi *esseri viventi*, gli ζῶα, fanno parte di questo gruppo.

In questo genere di simbolismo la creatività dell'autore dell'Apocalisse è notevolmente accentuata rispetto agli altri ambiti simbolici. Si ha infatti la sensazione immediata e netta di un livello di realtà eterogeneo, oscuramente superiore rispetto al livello degli uomini.

Questa prima impressione viene confermata e consolidata seguendo lo sviluppo delle azioni attribuite agli animali, anche in *Ap* 4-5. Gli animali protagonisti, sia di segno positivo che negativo (in *Ap* 4-5 solo animali di 'segno' positivo) si comportano secondo modalità sempre sorprendenti e umanamente inesplicabili. Così è per gli *esseri viventi* e per lo stesso *agnello* di *Ap* 4-5. È la logica, o meglio, l'intento teologico dell'autore che, ancora una volta, emerge in modo chiaro quanto inconsueto, scavalcando gli schemi classici, tradizionali dell'uomo, e ponendosi in situazione di rottura con essi, per affermare una volta di più la novità del messaggio e la sua forza dirompente rispetto alle categorie umane di pensiero.

2.1.5. Il simbolismo antropologico

Molto spesso l'autore dell'Apocalisse si sofferma a porre in risalto certi atteggiamenti, come lo 'stare in piedi' o lo 'stare seduto'; insiste sulle parti del corpo, come il capo, la fronte, il volto, la mano, i piedi e, ancora più dettagliatamente, i denti, i capelli, il femore. È inoltre sensibile a ciò che può piacere all'uomo, come l'oro e le pietre preziose. E l'uomo, dal canto suo, gioisce, esulta, alza il tono della voce, applaude, canta, piange.¹⁷ Anche la liturgia e il culto appartengono alla sfera dell'uomo.

Questo, a grandi linee, il quadro antropologico dell'Apocalisse, che si ritrova, in molte di queste espressioni, anche nei capp. 4-5; qui infatti si ritrovano vocaboli come

¹⁷ Per un approfondimento vedi Vanni, *L'uomo dell'Apocalisse*, pp. 19-34.

la voce (4,1b; 5,2.11.12), il capo (4,4), gli occhi (4,6b), il volto di uomo (4,7); la mano (5,1.7), la veste (4,4).

Anche i verbi *vedere* (5,1-6), *udire* (4,1; 5,11), *proclamare* (5,2), *cantare* (5,9), *piangere* (5,4.5), *leggere* (5,3.4), *sedere* (4,2.3.4.9.10; 5,1.7.13), *rivestire* (4,4),¹⁸ *glorificare* (4,9), *prostrarsi* (4,10; 5,8.14), *adorare* (4,10; 5,14), esprimono un'azione appartenente alla sfera antropologica, tipica cioè di quegli atteggiamenti e azioni esclusivi del mondo umano.¹⁹

Nel quadro dell'antropologia, anche il *gesto* è una caratteristica simbolica densa di significato in *Ap* 4-5. Così, lo *stare seduto* (4,2.3.4.9.10; 5,1.7.13) indica sempre una forza, in questo caso esercitata dal καθήμενος e anche dai ventiquattro *anziani* (4,4): è una capacità di dominio esercitata di fatto. Anche lo *stare in piedi*, ossia la posizione eretta (5,6), implica sempre una forza esercitata.²⁰

Anche il *prostrarsi* (lett. 'cadere a terra') e l'*adorare* (lett. anche 'prostrarsi davanti') hanno un chiaro riferimento antropologico, che pone in contatto l'uomo con la sfera divina.²¹

2.2. L'identificazione dei protagonisti

Dopo l'analisi del livello simbolico di *Ap* 4-5 è ora necessario procedere a una identificazione dei protagonisti della scena descritta, identificazione che tenga conto sia del materiale e delle ipotesi fin qui raccolte, sia del contributo che in questa direzione è stato offerto dai commentatori più autorevoli e dagli studiosi più recenti.

Per quanto riguarda il *seduto sul trono* – καθήμενος ἐπὶ τὸν θρόνον – non ci sono dubbi: questa figura rappresenta *Jahvè* assiso in trono, circondato di gloria, riverenza, splendore, ma al tempo stesso è indecifrabile: la maestà della sua figura e la sua stessa identità giungono al lettore di riflesso, attraverso le azioni dei personaggi circostanti e il valore simbolico degli elementi descritti. Grazie all'immagine di sapore veterotestamentario del *trono*, poi, Egli riunisce in sé e qualifica inequivocabilmente la sua doppia funzione e dignità: quella 'regale' e quella 'culturale', ossia la trascendenza a livello cosmico e la trascendenza a livello religioso-sacrale.

¹⁸ Il verbo περιβάλλω è tipico, nell'Apocalisse, della sfera antropologica; esso è spesso in stretto rapporto con la veste, che a sua volta rappresenta la 'situazione' della persona: vedi Vanni, *Il simbolismo nell'Apocalisse*, pp. 475 e ss.

¹⁹ Vedi Segalla, *Apocalisse di Giovanni*, pp. 9-10.

²⁰ Il verbo κάθημαι ricorre spesso nell'Apocalisse per connotare un 'potere', sia in senso positivo (i 24 *anziani* in 4,4; il *primo cavaliere* in 6,2; il *Figlio dell'Uomo* in 14,14.15.16; *Cristo risorto* in 20,11; *Dio* stesso in 4,2.3.4.9.10; 5,1.7.13; 7,10.15; 19,4; 21,5), e anche negativo (i *potenti della terra* in 14,6; la *meretrice* in 17,1.3.9.15; 18,7; i *cavaliere* in 6,4.5.8). Anche il verbo ἵστημι esprime in molti casi e in diversi soggetti questa simbolizzazione, che può essere di segno positivo (gli *uomini*: 11,11; 15,2.7.9; 18,10.15.17, gli *angeli*: 7,1; 10,5.8; *Cristo* stesso: 3,20) o anche negativo (il *drago*: 12,4 e la *bestia*: 12,8). Κάθημαι e ἵστημι sono vocaboli molto ricorrenti nell'Apocalisse: rispetto a tutto il NT rispettivamente 33 ricorrenze su 91 e 21 su 154: vedi Aland, *Vollständige*, II, pp. 140-141; 138-139; vedi anche Vanni, *L'uomo dell'Apocalisse*, pp. 55-74; Doglio, *Il primogenito dei morti*, pp. 272 e ss.

²¹ Anche questi due vocaboli, come già detto (vedi nota 106, p. 20), sono molto ricorrenti nell'Apocalisse.

Il καθήμενος, *colui che è seduto*, è il centro di tutta la realtà descritta nel corso della visione del cap. 4, e il punto di riferimento di tutti gli altri protagonisti – attori e oggetti – che attorno a lui animano la scena, in primo luogo i ventiquattro anziani, i πρεσβύτεροι. L'autore dell'Apocalisse non li identifica, ma due sembrano essere le principali soluzioni: esseri angelici (cfr. Allo,²² Charles,²³ Lohmeyer,²⁴ Rissi,²⁵ Barth,²⁶ Löhse,²⁷ Bornkamm,²⁸ Corsini,²⁹ Mounce,³⁰ Schüssler Fiorenza³¹) o esseri umani glorificati, rappresentanti i santi (cfr. Bianchi³²) o i padri dell'antica alleanza (cfr. Prigent,³³ Feuillet,³⁴ Martelli,³⁵ Mollat³⁶), o l'intera chiesa idealizzata e trionfante, già al cospetto della presenza divina (cfr. Swete,³⁷ Skrinjar³⁸), il cui numero è dato dal riferimento alle ventiquattro classi sacerdotali che officiavano nel tempio (cfr. Cothenet³⁹), o dalla somma dei più qualificati rappresentanti dell'AT e del NT (12 + 12) (cfr. Gangemi,⁴⁰ Grassi,⁴¹ Skrinjar,⁴² Stock⁴³); per Lupieri⁴⁴ si tratterebbe «dell'insieme della chiesa, nelle sue due componenti storiche unite»; o ancora, la storia intera, nelle sue dimensioni vetero e neotestamentaria, intorno al trono di Dio (cfr. Biguzzi⁴⁵), o ancora (cfr. Ravasi⁴⁶) il popolo di Dio, simboleggiato nelle dodici tribù e nei dodici apostoli, che con lui partecipa al governo del mondo, o più semplicemente personaggi autorevoli e storici, accomunati a Dio nel governo del mondo (cfr. Doglio⁴⁷); più isolata e improbabile pare oggi l'identificazione di tipo 'cosmologico-astrale', risalente alle ventiquattro costellazioni babilonesi, difesa per esempio da Van Gennepe⁴⁸ e Corsini,⁴⁹ o

²² Allo E.B., *Saint Jean, L'Apocalypse*, Paris, Gabalda, 1921, pp. 57-58.

²³ Charles R.H., *A critical and exegetical commentary of the Revelation of St. John*, 1, Edinburgh, T.&T. Clark, 1971, pp. 118 e ss.

²⁴ Lohmeyer E., *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1970, pp. 46-47.

²⁵ Rissi M., *Alpha und Omega, eine Deutung der Johannes Offenbarung*, Bâle, Reinhart, 1966.

²⁶ Barth K., *Dogmatique*, VIII, Genève, Labor et Fides, 1963, p. 179.

²⁷ Löhse E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Brescia, Paideia, 1974, p. 73.

²⁸ Bornkamm G., *Die Komposition der apokalyptischen Visionen*, «Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft», 36, 1937, pp. 132-149.

²⁹ Corsini, *La visione*, p. 186, nota 16.

³⁰ Mounce, *Apocalisse*, pp. 161-162.

³¹ Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, p. 77.

³² Bianchi E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Magnano, Ed. Qiqajon, 2012, p. 78.

³³ Prigent P., *Apocalypse et Liturgie*, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1964, pp. 47-49 e p. 67.

³⁴ Feuillet A., *Les 24 vieillards de l'Apocalypse*, «Revue Biblique», 65, 1958, pp. 30-31.

³⁵ Martelli, *La liturgia celeste*, I, p. 169.

³⁶ Mollat D., *La liturgia nell'Apocalisse* in *L'Apocalisse*, A.B.I., Brescia, Paideia, 1967, p. 139.

³⁷ Swete H.B., *The Apocalypse of Saint John*, London, Macmillan & Co., 1909, p. 68.

³⁸ Skrinjar A., *Vigintiquattuor seniores*, «Verbum Domini», 16, 1936, pp. 367-368.

³⁹ Cothenet E., *Liturgie terrestre et liturgie celeste d'après l'Apocalypse in Exegese et Liturgie*, Paris, Éd. du Cerf, 1988, p. 277.

⁴⁰ Gangemi, *La struttura liturgica*, p. 342.

⁴¹ Grassi J.A., *The liturgy of Revelation*, «Bible Today», 24, 1986, p. 32.

⁴² Skrinjar, *Vigintiquattuor Seniores*, p. 367.

⁴³ Stock, *L'ultima parola*, p. 71.

⁴⁴ Lupieri, *L'Apocalisse*, p. 140.

⁴⁵ Biguzzi, *Apocalisse*, p. 141; Biguzzi, *Gli splendori di Patmos*, p. 55.

⁴⁶ Ravasi, *Apocalisse*, p. 54.

⁴⁷ Doglio, *Apocalisse*, p. 68.

⁴⁸ Gennepe A. van, *Le symbolisme ritualiste de l'Apocalypse*, «Revue de l'Histoire des Religions», 89, 1924, pp. 170-171.

⁴⁹ Corsini, *La visione*, pp. 186-187.

ancor meno quella a sfondo mitologico – divinità inferiori attorno a una divinità maggiore – data l'opposizione viscerale dell'autore dell'Apocalisse a qualunque forma di paganesimo.⁵⁰ Secondo Tripaldi⁵¹ i πρεσβύτεροι rappresentano figure di autorità, tant'è vero che uno di essi viene chiamato Κύριος ('Signore') in 7,14, guide della comunità celeste e controparte cosmica della comunità terrena, rappresentazione simbolica e amplificata del gruppo che esercita le prerogative sacerdotali nelle comunità cristiane a cui Giovanni stesso fa riferimento; essi dunque incarnerebbero la dimensione celeste dell'esercizio liturgico a cui partecipano, in continuità con le guide terrestri dell'Israele storico e con i 'leader' del cristianesimo nascente, realizzando così quel legame dinamico, sovrastorico ed extratemporale che stabilisce contatto e continuità tra le due realtà e le due liturgie, quella celeste e quella terrena.

Interessante è anche la tesi di Vanni,⁵² condivisa da Doglio,⁵³ secondo i quali i ventiquattro *anziani* sono persone che hanno già compiuto la loro trafila terrestre, ma non sono meglio definiti: essi sono schemi letterari vuoti di personaggi, che prendono consistenza e identità nel momento in cui l'ascoltatore, o più in generale l'assemblea liturgica, come 'soggetto interpretante', diviene protagonista attivo dell'esperienza apocalittica descritta, e assegna quindi a questi schemi, personaggi e volti significativi della loro stessa esperienza cristiana, vitale e liturgica, desumendoli sia dall'*AT* che dal *NT*; sostanzialmente, dunque, essi sono i *santi*, canonizzati o meno, a cui la comunità si ispira.

Ci sono infine buone ragioni per far risalire questa immagine all'esperienza liturgica della comunità cristiana primitiva, dove il Vescovo celebrava il sacrificio eucaristico circondato dai suoi anziani (presbiteri).⁵⁴

Accanto ai πρεσβύτεροι, e a loro associati nella lode e nella glorificazione del καθήμενος e dell'ἀρνίον, i quattro *esseri viventi*, gli ζῶα, rappresentano, con sfumature diverse a seconda dei commentatori, angeli destinati a governare il mondo (cfr. Feuillet⁵⁵), esseri che incarnano la presenza di Dio in tutto l'essere (cfr. Ravasi⁵⁶), rappresentanti di tutte le creature viventi (cfr. Stock,⁵⁷ Schüssler Fiorenza⁵⁸), cantori della santità di Dio che rappresentano il cosmo (cfr. Biguzzi⁵⁹) e che assumono una posizione intermedia tra la trascendenza di Dio e la storia umana (cfr. Toribio Cuadrado⁶⁰), servitori celesti (cfr. Prigent,⁶¹ Mollat⁶²), simboli della natura, che partecipano al progetto divino (cfr. Doglio⁶³), mediatori tra il mondo celeste e quello terreno, con prerogative di giuri-

⁵⁰ Vanni, *Apocalisse, esegesi*, II, p. 57.

⁵¹ Tripaldi D., *Apocalisse di Giovanni*, Roma, Carocci ed., 2012, pp. 134-135.

⁵² Vanni, *L'Apocalisse: ermeneutica esegesi teologia*, p. 177.

⁵³ Doglio C., *Apocalisse di Giovanni*, Padova, Messaggero, 2005, p. 70.

⁵⁴ Feuillet A., *Quelques énigmes des chapitres 4 à 7 de l'Apocalypse. Suggestion pour l'interprétation du langage imagé de la Revelation johannique*, «Esprit et Vie», 86, 1986, p. 458; Läßle A., *L'Apocalisse*, Modena, Ed. Paoline, 1969, p. 101; Cabaniss, *A note*, p. 81.

⁵⁵ Feuillet, *Jalons*, p. 439.

⁵⁶ Ravasi, *Apocalisse*, p. 54.

⁵⁷ Stock, *L'ultima parola*, p. 73.

⁵⁸ Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, p. 77.

⁵⁹ Biguzzi, *Apocalisse*, pp. 143-144.

⁶⁰ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, pp. 26-27.

⁶¹ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 54.

⁶² Mollat, *La liturgia nell'Apocalisse*, p. 138.

⁶³ Doglio, *Apocalisse di Giovanni*, p. 73.

sdizione a livello cosmico, in particolare rapporto con la terra (cfr. Corsini⁶⁴), o ancora, più schematicamente, rappresentano il 'dinamismo' che, partendo dal livello di Dio si indirizza verso la storia umana e poi, ripartendo dalla storia umana, raggiunge di nuovo il livello divino (cfr. Vanni⁶⁵).

L'agnello è il protagonista che nel cap. 5 si affianca al καθήμενος, *colui che è seduto* sul trono. Anche in questo caso non ci sono difficoltà a identificare pressoché unanimemente in questa immagine quella di Cristo, sofferente e glorioso, che accede alla stessa dignità e allo stesso potere di Dio, sul suo stesso trono.⁶⁶ I suoi attributi messianici evocano le immagini veterotestamentarie dell'agnello pasquale e salvatore di *Es 12* (cfr. Biguzzi⁶⁷) e del 'servo sofferente' di *Is 53* (cfr. Prigent,⁶⁸ Comblin,⁶⁹ Cothenet,⁷⁰ Mollat⁷¹), ma anche l'idea neotestamentaria che la morte di Cristo è un trionfo (cfr. Harlé,⁷² Hillyer⁷³); secondo Vanni, l'agnello sarebbe il naturale sviluppo simbolico della figura di Cristo-Agnello del vangelo di Giovanni.⁷⁴ Per Bosetti si tratta della figura del pastore davidico,⁷⁵ il cui nome peraltro è citato appena prima della comparsa dell'agnello, e la cui funzione e vocazione è chiaramente e inequivocabilmente specificata e annunciata in *Ap 7,17*.⁷⁶ A partire proprio da 5,6 comunque, l'ἀρνίον – l'agnello – attraversa in qualità di simbolo cristologico tutto il libro 'in diagonale', e in questa accezione diviene quadro di riferimento per la comprensione di tutti i successivi contesti in cui il termine ricorre per le altre ventotto volte.⁷⁷

Un altro gruppo di protagonisti che animano la scena, a partire da *Ap 5*, sono gli *angeli*. Questi esseri rivestono una particolare funzione di mediazione (cfr. Prigent,⁷⁸ Corsini,⁷⁹ Biguzzi⁸⁰) anche liturgica, svolta accanto agli *anziani* e agli *esseri viventi*.

Le *creature tutte*, infine, completano l'elenco dei soggetti 'attivi' di *Ap 4-5*: con la loro proclamazione (5,13) si associano alla glorificazione di Dio e del suo Messia, compiuta in precedenza e continuata anche successivamente (v. 14) dagli altri protagonisti della scena.

Tra i principali oggetti della scena, la *porta* è il primo elemento che si trova. L'immagine indica l'accesso alla più alta rivelazione: la visione di Dio e della sua glo-

⁶⁴ Corsini, *La visione*, pp. 186-188.

⁶⁵ Vanni, *L'Apocalisse: esegesi ermeneutica teologia*, pp. 174-175.

⁶⁶ Vedi Hanna, *La passione di Cristo*, pp. 504-507; Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 64.

⁶⁷ Biguzzi, *Apocalisse*, p. 152.

⁶⁸ Prigent, *L'Apocalisse di s. Giovanni*, pp. 193-195.

⁶⁹ Comblin J., *Le Christ dans l'Apocalypse*, Tournai, Desclée, 1965, pp. 31-34.

⁷⁰ Cothenet, *Liturgie terrestre*, pp. 280-281.

⁷¹ Mollat D., *L'Apocalisse una lettura per oggi*, Roma, Borla, 1985, p. 72.

⁷² Harlé P.A., *L'Agnéau de l'Apocalypse et le Nouveau Testament*, «Études Theologiques et Religieuses», 31, 1956, pp. 34-35.

⁷³ Hillyer N., *The Lamb in the Apocalypse*, «Evangelical Quarterly», 39, 1967, p. 229.

⁷⁴ Vanni, *L'Apocalisse: ermeneutica esegesi teologia*, p. 181.

⁷⁵ Bosetti E., *L'Agnello pastore in 1Pietro e Apocalisse* in *Apokalypsis*, 2005, pp. 293; 298 e ss.

⁷⁶ Il ruolo dell'agnello come pastore è evidente anche in *Ap 14,4*, dove assume il ruolo di guida dei riscattati sul monte Sion, e in *Ap 15,3*, come 'nuovo Mosè' assieme ai vincitori che cantano sul mare: vedi Pérez Márquez R.A., *L'Antico Testamento nell'Apocalisse*, Assisi, Cittadella, 2010, pp. 399-400.

⁷⁷ Vanni, *L'uomo dell'Apocalisse*, p. 187; p. 162, nota 24.

⁷⁸ Prigent, *L'Apocalisse di s. Giovanni*, p. 205.

⁷⁹ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, pp. 188-193.

⁸⁰ Biguzzi, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, p. 181.

ria; che si tratti poi della porta di un tempio (cfr. Rinaldi⁸¹) o di un palazzo (cfr. Bonsirven,⁸² Martelli⁸³) non ha in questo caso importanza. La porta rappresenta il punto di passaggio tra immanenza e trascendenza e veicola l'idea dell'accesso, offerto all'uomo, alla contemplazione e alla condivisione della gloria celeste.⁸⁴ condizione preliminare, questa, per la partecipazione all'immensa liturgia dell'Agnello, liturgia che ha riscontro nella terra nel culto domenicale (cfr. Rinaldi,⁸⁵ Vanni⁸⁶).

Il *trono* è il centro di tutta la visione, soprattutto nel cap. 4. Esso è il simbolo antropologico di un dominio attivo, di una sovranità esercitata da Dio sulla storia (cfr. Biguzzi⁸⁷), su tutto ciò che accade (cfr. Vanni,⁸⁸ Bauckam⁸⁹), simbolo di regalità (cfr. Mollat,⁹⁰ Mowry⁹¹), di giudizio e sovranità (cfr. Corsani⁹²), di potere (cfr. Cothenet⁹³), o ancora, segno di dignità e indice della presenza del re o della divinità (cfr. Massingberde-Ford⁹⁴). Gli altri ventiquattro *troni* – o meglio *seggi* – assieme alle *vesti* e alle *corone*, specificano il ruolo dei ventiquattro *anziani*: ruolo di partecipazione culturale (cfr. Prigent⁹⁵), regale (cfr. Corsini,⁹⁶ Böring⁹⁷), giudiziario (cfr. Bianchi⁹⁸), regale e giudiziario insieme (cfr. Feuillet⁹⁹), o tutti questi ruoli (cfr. Mounce¹⁰⁰), ma anche simbolo della storia (cfr. Doglio¹⁰¹).

Le sette *lampade* (da non confondere con i candelabri di *Ap 1,12*) sono in generale per i Padri Greci degli angeli; i Padri Latini, a cui si rifanno molti commentatori contemporanei, vedono in questa immagine un simbolo dello Spirito Santo che sta davanti al trono; questa ipotesi trova corrispondenza peraltro nel precedente passo di *Ap 1,4*:

*Grazia a voi e pace da Colui che è che era e che viene,
e dai sette spiriti che stanno davanti al suo trono.*

In un caso come nell'altro, si tratta di Dio e del suo Spirito che opera nel mondo.

Il *libro* è l'elemento di raccordo tra la visione di *Ap 4* e quella di *Ap 5*; è il veicolo attraverso il quale viene indicata la consegna, la dignità e l'equivalenza del potere regale,

⁸¹ Rinaldi, *La porta aperta*, p. 341.

⁸² Bonsirven J., *L'Apocalypse de Saint Jean*, «Verbum Salutis», XVI, Paris, Beauchesne, 1957, p. 134.

⁸³ Martelli, *La liturgia*, I, p. 166.

⁸⁴ Vanni, *Apocalisse libro della Rivelazione*, p. 57.

⁸⁵ Rinaldi, *La porta aperta*, pp. 344-347.

⁸⁶ Vanni, *Linguaggio*, p. 24.

⁸⁷ Biguzzi, *Gli splendori di Patmos*, p. 55.

⁸⁸ Vanni, *Apocalisse, esegesi*, II, p. 42.

⁸⁹ Bauckam, *La teologia*, p. 46.

⁹⁰ Mollat D., *L'Apocalisse una lettura per oggi*, Roma, Borla, 1985, p. 58.

⁹¹ Mowry, *Revelation*, pp. 66-67.

⁹² Corsani, *L'Apocalisse*, p. 64.

⁹³ Cothenet E., *La prière des saints dans l'Apocalypse in Saints et sainteté dans la liturgie*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1987, p. 42.

⁹⁴ Massingberde-Ford, *Revelation*, pp. 70-71.

⁹⁵ Prigent, *L'Apocalisse di s. Giovanni*, p. 167.

⁹⁶ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, pp. 186-187.

⁹⁷ Böring, *Apocalisse*, pp. 130-131.

⁹⁸ Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni*, p. 78.

⁹⁹ Feuillet, *Quelques énigmes*, p. 457.

¹⁰⁰ Mounce, *Apocalisse*, p. 162.

¹⁰¹ Doglio, *Apocalisse*, p. 69; *Apocalisse di Giovanni*, p. 70.

cosmico e salvifico di Dio nei confronti dell'Agnello, suo Messia; rappresenta inoltre un 'elemento di tensione', in quanto è il simbolo di passaggio tra l'armonia imperturbabile e gloriosa del *seduto sul trono* e il dinamismo della storia che sta per conoscere il suo compimento, rappresentato da colui che solo può aprirlo, l'*Agnello*.¹⁰² È però dibattuta la sua precisa natura, e, in particolare, il suo contenuto: la rivelazione profetica dell'Antico Testamento (cfr. Feuillet,¹⁰³ Prigent¹⁰⁴), l'Antico Testamento stesso (cfr. Bianchi¹⁰⁵), il giudizio (cfr. Comblin¹⁰⁶), il piano stesso di Dio, che contiene il destino ultimo e soprannaturale del mondo (cfr. Mollat,¹⁰⁷ Cerfaux-Cambier,¹⁰⁸ Allo,¹⁰⁹ Charles,¹¹⁰ Doglio¹¹¹), della storia e dell'uomo (cfr. Ravasi¹¹²), o ancora, l'essenza del messaggio biblico, ossia il vangelo, esteso all'insieme della storia (cfr. Martelli¹¹³); più in generale, esso veicola l'idea di un dono di vita che passa da Dio all'uomo (cfr. Corsini¹¹⁴).

Le *arpe* (meglio 'lire', 'cetre') sono gli strumenti privilegiati della lode festosa e dell'adorazione liturgica veterotestamentaria.

Le *coppe*, assieme alle arpe, confermano l'indicazione di un contesto culturale della scena, accresciuto ed enfatizzato dalla presenza dei *profumi* (o 'incensi'), che rappresentano le preghiere (il culto) dei santi (i cristiani).¹¹⁵

Un'ultima decifrazione da compiere riguarda gli *elementi cosmici* che intervengono in *Ap 4-5*: essi qualificano l'ambiente nel quale la scena si svolge. In primo luogo, il *cielo*: questo è concepito come spazio reale, luogo e dimora di Dio (cfr. Mounce¹¹⁶), dei suoi angeli e dei suoi santi, e culturale insieme (cfr. Cabaniss,¹¹⁷ Aletti¹¹⁸); esso è concepito come un grandioso tempio (cfr. Corsini,¹¹⁹ Mollat,¹²⁰ Rinaldi¹²¹); alcuni commentatori hanno inteso il cielo come una reggia o un palazzo, nel quale Dio dimora.¹²² Più in generale, esso rappresenta il mondo proprio di Dio (cfr. Doglio¹²³), la zona ideale della sua trascendenza (cfr. Vanni¹²⁴), ma anche tutto l'universo in quanto creato da Dio, governato e riscattato da Lui (cfr. Corsini¹²⁵).

¹⁰² Stock, *L'ultima parola*, p. 75.

¹⁰³ Feuillet, *Jalons*, p. 441.

¹⁰⁴ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 71.

¹⁰⁵ Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni*, p. 85.

¹⁰⁶ Comblin, *Le Christ*, p. 103.

¹⁰⁷ Mollat, *L'Apocalisse una lettura*, p. 66.

¹⁰⁸ Cerfaux L. – J. Cambier, *L'Apocalypse de St. Jean lue aux chrétiens*, Paris, Éd. du Cerf, 1951, p. 51.

¹⁰⁹ Allo, *Saint Jean*, p. 61.

¹¹⁰ Charles, *A critical*, I, p. 138.

¹¹¹ Doglio, *Apocalisse di Giovanni*, p. 83.

¹¹² Ravasi, *Apocalisse*, p. 56.

¹¹³ Martelli, *La liturgia*, II, p. 177.

¹¹⁴ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, p. 194.

¹¹⁵ Prigent, *L'Apocalisse di s. Giovanni*, pp. 197-198.

¹¹⁶ Mounce, *Apocalisse*, p. 157.

¹¹⁷ Cabaniss, *A note*, pp. 81 e ss.

¹¹⁸ Aletti J.N., *Essai sur la symbolique céleste de l'Apocalypse de Jean*, «Christus», 28, 1981, p. 43.

¹¹⁹ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, p. 190.

¹²⁰ Mollat, *L'Apocalisse una lettura*, pp. 55-57.

¹²¹ Rinaldi, *La porta*, p. 342.

¹²² Vedi la ricca bibliografia riportata in Rinaldi, *La porta*, note 19 e 20.

¹²³ Doglio, *Apocalisse di Giovanni*, p. 64.

¹²⁴ Vanni, *L'Apocalisse: ermeneutica esegesi teologia*, p. 34.

¹²⁵ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, p. 190.

Il *mare* e la *terra*, assieme agli *inferi*, sono elementi che spesso nell'Apocalisse assumono una valenza negativa, come 'sede' del male;¹²⁶ *Ap* 4-5 rovescia questa simbolizzazione negativa, conferendo a questi elementi un ruolo positivo, o almeno veicolando l'idea di una universale sottomissione al potere, alla grandezza, alla gloria di Dio e dell'Agnello, artefici della creazione intera e della sua redenzione.

I *lampi, voci e tuoni* di *Ap* 4,5a, infine, richiamano l'esperienza teofanica veterotestamentaria (cfr. *Es* 19,16; *Ez* 1,13; *Sl* 77,18 ss.; *Gb* 37,4)¹²⁷ e completano il 'quadro cosmico' della scena, conferendole un senso di maestosa e sublime sacralità e di universale dominio da parte dell'onnipotenza divina che interviene nella storia.¹²⁸

Gli elementi cosmici presenti in *Ap* 4-5 sono dunque il 'luogo' teologico – più che reale – della liturgia di lode universale e piena nei confronti di Dio.

2.3. L'evento descritto

Nei capitoli 4-5 dell'Apocalisse sono individuabili tre sezioni, che iniziano con lo stesso verbo *vidi* (4,1; 5,1; 5,11) e terminano con un inno (4,11; 5,10; 5,13b). Ogni sezione, inoltre, contiene un inno che inizia con la parola *degno* (4,11; 5,9; 5,12).

La prima sezione (4,1-11) racchiude la descrizione del *trono*. Tutta l'attenzione è qui rivolta al trono e a colui che vi siede sopra. Inoltre viene descritta la 'corte' regale e la sua attività liturgica.

La seconda sezione (5,1-10) contiene a sua volta due parti, caratterizzate dalla presenza iniziale del verbo *vidi* (vv. 1.6): nella prima parte (vv. 1-5) l'oggetto è il *libro*, in relazione al trono; una domanda enfatica, posta da un *angelo*, drammatizza la scena ponendo i presupposti per l'ingresso del protagonista centrale della visione. La seconda parte della sezione (vv. 6-10), descrive infatti l'intronizzazione dell'*Agnello*, accompagnata da un'assiologia introdotta dagli *anziani*.

La terza sezione (5,11-14) descrive la lode dell'*Agnello* resa dagli *angeli* (vv. 11-12), la dossologia cantata dall'intera creazione (v. 13), l'*amen* dei quattro *viventi* e l'adorazione dei ventiquattro *anziani* (v. 14).

A livello schematico si possono così enucleare tre temi:

1. Il *trono*;
2. l'intronizzazione dell'*Agnello*;
3. la lode all'*Agnello* intronizzato.

Le 'parti inniche' (quattro in tutto) possono essere ulteriormente suddivise, a seconda dei soggetti che di volta in volta animano la liturgia di lode:

¹²⁶ Mare: *Ap* 7,2-3; 8,8; 12,12.18; 13,1; 15,2; 16,3; 18,21; 20,13; 21,1.

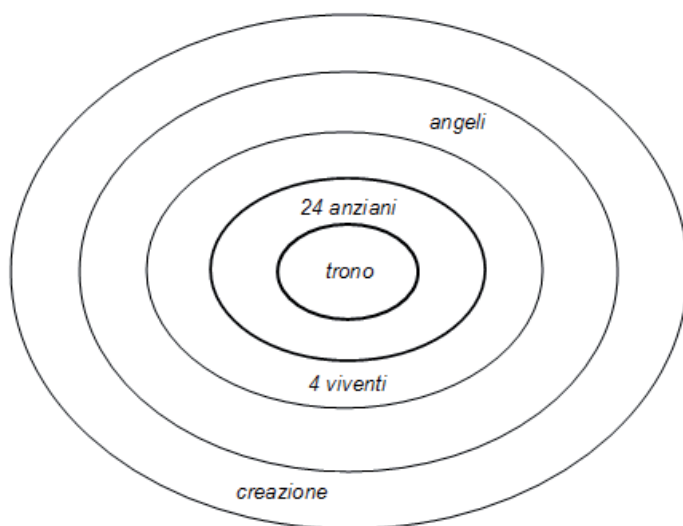
Terra: *Ap* 6,4.8.10.13.15; 7,2.3; 8,5.7.13; 9,1.3; 10,6.10; 12,4.9.12; 13,3.8.11.12.13.14; 14,15.16.18.19; 16,1.2.14; 17,2.5.8.18; 18,3.11.23.24; 19,2.19; 20,11; 21,1.

¹²⁷ Vedi Charles, *A critical*, I, pp. 116-117.

¹²⁸ Vanni, *La struttura*, pp. 141-142.

- 4,6 canto dei quattro *esseri viventi*;
4,11 canto dei ventiquattro *anziani*;
5,9-10 canto dei ventiquattro *esseri viventi*
e dei ventiquattro *anziani*;
5,12 canto degli *angeli*;
5,13a canto della *creazione*;
5,13b azione dei quattro *esseri viventi*
e dei ventiquattro *anziani*:
rispettivamente l'*amen* e l'adorazione.

Per quanto riguarda i *soggetti* che rendono lode, si può notare una progressiva apertura a cerchi concentrici, che parte dal trono e giunge fino alla creazione, nella successione: *trono* → *ventiquattro anziani* → *quattro esseri viventi* → *angeli* → *creazione*:



In sintesi, la descrizione della scena, inquadrata nel contesto di una grande liturgia di lode in cielo, nonché l'utilizzo di materiale liturgico nella composizione della scena stessa, inducono a percepire una chiara indole liturgica di *Ap 4-5*.¹²⁹ Questa sezione, infatti, è quella che più di ogni altra, nell'Apocalisse, esprime il carattere liturgico e culturale, attraverso una serie di indizi che emergono dal testo: oggetti come l'*arpa* (lett.

¹²⁹ Vedi Vanni, *La struttura*, pp. 220-221; vedi anche Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, pp. 20 e 48.

‘cetra’), le *coppe*, l’oro di cui sono composte,¹³⁰ i *profumi* di 5,8,¹³¹ le *vesti bianche* che avvolgono gli *anziani* (4,4); i termini cultuali, come il triplice *Santo* di 4,8, l’espressione παντοκράτωρ (‘onnipotente’) sempre in 4,8, l’espressione *tu sei degno*, che compare per ben tre volte (4,11; 5,9.12), le *preghiere dei santi* (5,8), la formula dossologica *nei secoli dei secoli* (4,9.10; 5,13), il termine *amen* (5,14). A tutto ciò si aggiungano le espressioni verbali, già analizzate in altri contesti, quali *prostrarsi* (4,10; 5,5.8.14) e *adorare* (4,10; 5,14), nonché il verbo *cantare*, unitamente all’espressione *canto nuovo* di 5,9. Inoltre, i vocaboli che compaiono nelle ben cinque formule liturgiche di questa sezione (4,8; 4,11; 5,9-10; 5,12; 5,13b) quali δόξα (‘gloria’), τιμή (‘onore’), δύναμις (‘forza’),¹³² εὐλογία (‘benedizione’) di 5,12.13, e soprattutto il termine εὐχαριστίαν (‘ringraziamento’) di 4,9¹³³ confermano la presenza di una matrice liturgica nella struttura del brano.

Confrontando le tre liste di lode dei capitoli 4-5, si possono osservare ulteriori particolari interessanti:

4,11	5,12	5,13
la <i>gloria</i>	la <u>potenza</u>	la <u>benedizione</u>
l’ <i>onore</i>	<i>ricchezza</i>	l’ <i>onore</i>
la <u>potenza</u>	<i>sapienza</i>	la <i>gloria</i>
	<i>forza</i>	la <i>potenza</i>
	<i>onore</i>	
	<i>gloria</i>	
	<u>benedizione</u>	

¹³⁰ Il valore del metallo qui non è visto in se stesso, ma sempre in rapporto alla dignità e alla sacralità del culto: vedi Vanni, *La struttura*, p. 221, nota 38. Nell’Apocalisse molte sono le ricorrenze in cui il sostantivo *oro* e l’aggettivo *aureo* sono riferiti a un contesto culturale, mettendo cioè in contatto diretto con Dio o con Cristo (vedi Appendice E – Tav. 2).

¹³¹ È interessante notare che esiste uno stretto rapporto tra l’*incenso* e le *preghiere dei santi*: ogni volta che compaiono, anche in altre parti dell’Apocalisse, questi due termini sono sempre associati (cfr. 5,8; 8,3; 8,4). Il termine φάλη (‘coppa’), ricorre 12 volte nell’Apocalisse e mai nel resto del NT: vedi Aland, *Vollständige Konkordanz*, II, pp. 290-291; esso assume una valenza ‘positiva’ solo in 5,8 e 16,17, dove è associato sempre a termini liturgici: *arpa* e *incenso* nella prima ricorrenza, e *tempio* nella seconda.

¹³² Questi tre termini sono costantemente associati nelle tre ricorrenze di *Ap 4-5* (4,11; 5,11.13).

¹³³ Mentre *gloria* e *onore* sono termini biblici (cfr. *Sl* 8,6; 29,1; 96,7), εὐχαριστία è una espressione esclusivamente neotestamentaria, che sottolinea il contatto con la liturgia celeste e la liturgia cristiana, la quale è essenzialmente ‘azione di grazie’ nei confronti del Cristo salvatore: vedi Martelli, *La liturgia*, p. 195. Questi tre termini ricorrono con particolare frequenza in *Ap 4-5*: vedi Appendice D, p. 90.

1. La lista seguente comincia con l'ultimo termine della lista precedente;
2. I termini più importanti sono di conseguenza: la *gloria*, la *potenza*, la *benedizione*;
3. In 4,11 ogni elemento ha l'articolo; così pure in 5,13. In 5,12 l'autore pone l'articolo solo davanti al primo termine; l'articolo è dunque particolarmente usato nelle liste riferite a Dio;¹³⁴
4. Nella lode all'*Agnello* (5,12) la *potenza* è l'unico elemento con l'articolo ed è il primo della lista: evidentemente è il più importante;¹³⁵
5. Se in 4,11 la prima cosa che si attribuisce a Dio è la *gloria*, la prima cosa che in 5,12 si attribuisce all'*Agnello* è la *potenza*. Tutto ciò non è certamente casuale.¹³⁶

Da ultimo, il fatto che nella parte finale di *Ap 4-5* l'autore ponga la tipica formula dossologica *nei secoli dei secoli* seguita dall'*amen*, fa inequivocabilmente pensare alla chiusura di una grande liturgia di lode.

Un altro chiaro esempio è offerto dalla formula *che era, che è e che viene* di 4,8. Il confronto con *Ap 1,8*, brano di indiscussa matrice liturgica,¹³⁷ suggerisce che tutta la frase doveva essere una strofa liturgica innica, come si desume dal seguente confronto:¹³⁸

1,8	4,8
<i>Io sono</i>	<i>Santo, Santo, Santo</i>
<i>l'Alfa e l'Omega,</i>	
<i>dice</i>	
<i>il Signore Dio (κύριος ὁ θεός)</i>	<i>il Signore Dio (κύριος ὁ θεός)</i>
	<i>l'onnipotente (ὁ παντοκράτωρ)</i>
<i>che è (ὁ ὢν)</i>	<i>che era (ὁ ἦν)</i>
<i>e che era (καὶ ὁ ἦν)</i>	<i>che è (ὁ ὢν)</i>
<i>e che viene (καὶ ὁ ἐρχόμενος)</i>	<i>e che viene (καὶ ὁ ἐρχόμενος)</i>

C'è dunque, nei capp. 4-5, tra l'immagine – il simbolo – e il culto, un reale e stretto legame.¹³⁹ Qui il simbolo, l'immagine, è più che una semplice rappresentazione: esso attesta la verità e la realtà di una presenza, accentuata e confermata dagli stessi inni, che 'ridicono' tutto ciò sotto una forma più vicina al linguaggio quotidiano dell'uomo. Ciò

¹³⁴ Gangemi, *L'utilizzazione del Deutero-Isaia nell'Apocalisse di Giovanni*, «Euntes Docete», 27, 1974, p. 333, nota 133, citato anche in Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 33.

¹³⁵ Secondo Lupieri, *L'Apocalisse di Giovanni*, p. 147, questa forma espressiva ove si ha solo un articolo per sette sostantivi, pone l'ipotesi di un linguaggio liturgico.

¹³⁶ Cfr. Dellling G., *Zum Gottesdienstlichen Stil der Johannes Apokalypse*, «Novum Testamentum», 25, 1985, pp. 112-113.

¹³⁷ Vedi Cannizzo, *Apocalisse*, pp. 33-34; Vanni U., *Apocalisse*, Brescia, Queriniana, 1987, pp. 29-30, ma soprattutto Vanni, *L'Apocalisse: ermeneutica esegesi teologia*, pp. 101-113.

¹³⁸ Gangemi, *L'utilizzazione del Deutero-Isaia*, pp. 346-347.

¹³⁹ Prigent, *Pour une théologie de l'image: les visions de l'Apocalypse*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse», 59, 1979, p. 377.

significa ancora una volta che queste immagini – in questo caso il simbolo liturgico – non sono fatte per essere contemplate oggettivamente dall'esterno, ma sono immagini in cui bisogna sapersi collocare: non secondo uno schema usuale, cioè come la semplice apparenza suggerisce, ma secondo la logica dell'Apocalisse, che è la logica di Dio, secondo una visione che contempla cioè il mistero della vita e il mistero stesso di Dio come già svelato e compiuto, in un atteggiamento – anche liturgico – di uomini vincitori e non vinti, di uomini già viventi nella vita eterna, di uomini chiamati a essere già fin d'ora al cospetto di Dio. La liturgia, dunque, rappresenta il luogo ideale per l'identificazione del simbolo e per la comprensione della teologia dell'Apocalisse.¹⁴⁰

Partendo da questi presupposti e analizzando nuovamente, ma con questa ottica liturgica la scena, si possono evidenziare e raccogliere alcune ulteriori indicazioni:

- a. Le due assiologie di *4,11* e *5,9-10* (la cui reciproca relazione è già stata rilevata) hanno un carattere chiaramente evocativo-anamnestico. La prima (*4,11*) evoca l'opera della *creazione*,¹⁴¹ la seconda (*5,9-10*) evoca l'opera della *redenzione*¹⁴² compiuta dall'Agnello, attraverso tre momenti fondamentali: l'immolazione (*5,9*),¹⁴³ la redenzione mediante il sangue (*5,9*) e la costituzione del popolo redento in 'regno e sacerdoti' (*5,10*). Questo schema ha indubbiamente delle analogie con lo schema dell'antico esodo, ma, posto in chiave messianica attraverso gli attributi dell'Agnello¹⁴⁴ appare come un nuovo esodo, che caratterizza e identifica in tal modo una nuova celebrazione pasquale.¹⁴⁵
- b. Nel cap. 5, i vv. *1-5*, nei quali viene proclamata la vittoria del Messia, hanno un carattere di 'annuncio e proclamazione'; i vv. *6-9a* rivestono una funzione narrativa; infine, i vv. *9b-10* assumono un ruolo celebrativo ed evocativo.
- c. In pratica, queste tre parti sottolineano rispettivamente un aspetto particolare del mistero della redenzione:
 1. La vittoria (vv. *1-5*);
 2. Il mistero dell'esaltazione (vv. *6-9a*);
 3. Il mistero dell'immolazione (vv. *9b-10*).
- d. Il canto degli angeli di *5,11-12* è caratterizzato da una acclamazione che risuona come una professione di fede. Essa riprende il canto precedente di *5,9b-10*, ma non più alla 2^a persona singolare ('sei degno'), bensì alla 3^a ('è degno'). Vengono inoltre ripresi e ampliati gli elementi di *4,11*.

¹⁴⁰ Vanni, *Il simbolismo*, p. 594.

¹⁴¹ Bauckham, *La Teologia*, pp. 64 e ss.

¹⁴² *Ibidem*, pp. 80-81.

¹⁴³ Cfr. anche *Ap 5,6*.

¹⁴⁴ Comblin, *Le Christ*, pp. 177 e ss.

¹⁴⁵ Gangemi, *La struttura*, p. 352.

Volendo ora riepilogare, si può schematicamente ripresentare l'evento descritto, alla luce di quanto finora raccolto; riordinando e rileggendo il tutto in chiave liturgica si ha:

1. Il 'luogo liturgico' dove avviene l'evento. Si tratta del trono di Dio nel cielo, attorniato dai quattro *viventi* e dai ventiquattro *anziani*;
2. I quattro *viventi*, che con il canto di 4,8 introducono la liturgia;
3. I ventiquattro *anziani* che introducono il 'memoriale' della creazione;
4. La descrizione del mistero dell'*Agnello*, in relazione al libro;
5. I quattro *viventi* e i ventiquattro *anziani* che introducono il 'memoriale' della redenzione;
6. Gli *angeli* che introducono l'acclamazione, che è insieme professione di fede;
7. La creazione tutta che introduce la dossologia finale, alla quale i quattro *viventi* rispondono *amen*; segue l'adorazione dei ventiquattro *anziani*.

Considerando gli elementi liturgici della scena, si possono distinguere:

- Il *cielo*, luogo ove si celebra la liturgia, presso il trono di Dio;
- I *personaggi* che celebrano la liturgia: i quattro *viventi* e i ventiquattro *anziani*;
- L'*assemblea liturgica*, ossia gli *angeli* e la *creazione*, i quali proclamano l'acclamazione di fede, confermata dall'*amen* finale.

Analizzando la liturgia stessa, si possono distinguere i seguenti momenti:

- a. Il canto di inizio intonato dai quattro *viventi*: 'Santo, Santo, Santo...';
- b. Una prima 'anamnesi', fatta dai ventiquattro *anziani*: riguarda la creazione, ed è costituita dall'inno di lode a Dio creatore: 'Tu sei degno...';
- c. La descrizione del mistero pasquale dell'*Agnello*;
- d. Una seconda 'anamnesi': l'opera della redenzione, costituita dal canto dei quattro *viventi* e dei ventiquattro *anziani* nei confronti dell'*Agnello*: 'Tu sei degno...';
- e. Una acclamazione-professione di fede degli *angeli*, sempre nei confronti dell'*Agnello*: '... è degno...';
- f. La dossologia finale, che l'intera creazione proclama al *seduto sul trono* e all'*Agnello*;
- g. L'*amen* dei *viventi* e l'adorazione degli *anziani*.

In sintesi, nei capitoli 4-5, l'autore dell'Apocalisse contempla il significato profondo di tutta la vicenda storica, riconducendola a due misteri, per lui fondamentali: quello della creazione e quello della redenzione. Entrambi questi misteri sono, per un verso, la manifestazione della potenza e della gloria divina; per l'altro verso, il riconoscimento di questa potenza da parte di tutti gli esseri creati e redenti. E tutto ciò è a pieno titolo

liturgia, una liturgia che rappresenta il punto di convergenza tra i due misteri,¹⁴⁶ e che ha come tempio l'universo creato, nella sua totalità.¹⁴⁷

Da questa analisi si evince che tutta la trama scenico-liturgica di *Ap 4-5* è costruita in funzione della trasmissione di un messaggio teologico che influenza direttamente il nucleo del messaggio e della teologia cristiana.¹⁴⁸

Quello che viene preannunziato nel capitolo 4 e appare come realizzato nel capitolo 5 è dunque la ricapitolazione di tutta la creazione in Cristo, fine e senso di tutta la storia, attraverso l'opera di redenzione da Lui stesso compiuta con il suo sacrificio. Nella sua immolazione e vittoria Egli ha abolito e sostituito ogni forma di mediazione tra Dio e il mondo in tutti i suoi aspetti (rivelazione, governo, culto); difatti, questi stessi aspetti, simbolizzati nei personaggi e nella scena in esame, manifestano chiaramente, nelle dossologie di *Ap 4-5*, la loro dipendenza da Dio e dal suo Messia. Tutto questo avviene nel contesto di una grande liturgia celeste, intesa come celebrazione cosmica della grandezza e della onnipotente sovranità di Dio, creatore e redentore dell'universo, in una forma letteraria definita da H.U. Von Balthasar «uno dei passi più grandiosi della letteratura mondiale».¹⁴⁹

Sarebbe interessante scoprire quanto stretto sia il legame tra questo concetto di *liturgia*, celebrata e collocata in ambito celeste, e il suo corrispettivo terrestre, luogo reale dove la liturgia celeste di *Ap 4-5* viene recepita, contestualizzata e vissuta. In pratica, *Ap 4-5* rivela e rende presente al tempo stesso la vita liturgica del creato nella sua vera essenza (la liturgia celeste) attraverso strumenti, termini e schemi utilizzati nel suo 'stato di transizione', ossia nella celebrazione terrestre. Il 'già' liturgico diviene così al tempo stesso *modello* e *immagine* del 'non ancora' divino, in una celebrazione di Dio che non ha confini spaziali né temporali. Sarà questo l'oggetto del capitolo quarto.

¹⁴⁶ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 23.

¹⁴⁷ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, p. 185.

¹⁴⁸ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 48.

¹⁴⁹ Balthasar H.U. von, *Il libro dell'Agnello. Sulla rivelazione di Giovanni*, Milano, Jaca Book, 2007, p. 75.

Capitolo 3

I precedenti letterari

3.1. La dimensione evocativa

Come si è visto nel precedente capitolo, le immagini e il testo (soprattutto gli inni) di *Ap 4-5* evocano una realtà più ‘vera’ di quella che l’uomo percepisce e constata abitualmente.¹ Questa realtà è però – come Dio stesso – indefinibile, non tratteggiabile o contenibile in una descrizione immaginata. Ecco dunque che le immagini del libro – e di *Ap 4-5* in particolare – hanno un carattere molto costante di approssimazione: *e io vidi... che sembrava... paragonabile a...* Si prenda per esempio la descrizione dell’*Agnello* in *Ap 5,6*: esso è detto come *immolato*, perché il suo sacrificio, il suo ‘stato’ nella descrizione, non esaurisce certamente il senso e la portata dell’opera del Messia. Questo *Agnello* immolato è infatti allo stesso tempo sia la vittima immolata che il vincitore risuscitato, sia l’autore della redenzione che il suo Re e Giudice (vedi *Ap 5,12* ss.; cfr. anche *6,16; 7,10-17; 17,14*).

Ap 4-5 opera dunque un approccio – seppur mediato – col mondo della trascendenza. Mediato, in quanto la scoperta di questo mondo resta sempre approssimativa: le immagini sono indicative, e il loro significato non è chiaro se non a prezzo di una ‘rivelazione’. Il materiale che soggiace al testo di *Ap 4-5* (inni, reminiscenze bibliche, culturali, storico-politiche) gioca questo ruolo evocativo ed esplicativo; invitano cioè a considerare le immagini che si susseguono come delle rivelazioni che, lungi dall’essere esterne agli uomini, manifestano e rendono loro presente la realtà come Dio la vede e la vuole,² ‘parlando’ agli uomini sotto una forma più vicina al loro linguaggio e alla loro esperienza storica e quotidiana. Giovanni infatti non inventa liberamente e arbitrariamente le sue immagini e i suoi simboli, ma li deriva dalla letteratura e dalla tradizione giudaica e greco-romana, estraendo simboli e immagini dai loro rispettivi contesti d’origine e collocandoli come tessere di un mosaico nel meccanismo narrativo simbolico della sua composizione letteraria.³ Così, attraverso testi, parole e immagini, desunte dal contesto più immediato della esperienza cristiana primitiva (liturgica, letteraria, storico-politica) l’uomo viene guidato e introdotto a contemplare il mistero di Dio.

Si individuano in tal modo almeno tre filoni dai quali attingere il materiale letterario che fa da *background* ad *Ap 4-5*: il filone ‘biblico’, quello ‘culturale-liturgico’ e quello ‘storico-politico’.

¹ Prigent, *Pour une théologie*, p. 374.

² *Ibidem*, p. 373.

³ Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, pp. 43 e 45.

3.2. Il contesto biblico

3.2.1. L'Antico Testamento

L'autore dell'Apocalisse ha indubbiamente una notevole capacità evocativa. Egli suggerisce delle tracce, del materiale, che poi il lettore deve sviluppare;⁴ queste tracce, questa pluralità di voci, vengono riprese, sotto forma di allusioni, coinvolgendo il lettore che in tal modo è invitato a entrare in dialogo col messaggio del libro.⁵

È tipico a questo proposito, il modo di Giovanni di usare l'Antico Testamento:⁶ non fa mai una citazione esplicita, ma inserisce, spesso letteralmente, con qualche leggero ritocco, intere espressioni veterotestamentarie, facendone rivivere il contesto con quella prospettiva che vi ha aggiunto il Nuovo.⁷ Non si tratta di una semplice tecnica di utilizzo dell'AT, ma di un vero e proprio processo ermeneutico, fondamentale per comprendere il significato dell'intero libro.⁸ Tutti i riferimenti all'AT, dunque, non sono solo una semplice ripresa di elementi isolati, ma una composizione, un autentico 'mosaico letterario' a carattere biblico.⁹ L'autore dell'Apocalisse infatti attinge alla 'polifonia testuale' accumulata nell'Antico Testamento e alle immagini provenienti dalla tradizione religiosa precedente,¹⁰ e riassegna significato alla Scrittura, rileggendola alla luce del messaggio evangelico e recuperando da essa gli elementi utili a mettere in evidenza la centralità del Cristo nel disegno salvifico di Dio.¹¹ Il testo dell'Apocalisse è pertanto un 'tessuto' di parole, evocazioni, citazioni implicite e reminiscenze del testo, persone e fatti dell'AT.¹² Questa ripresa veterotestamentaria quindi, non può essere casuale, ma scelta coscientemente con una precisa finalità.¹³ Giovanni infatti reinterpreta i testi veterotestamentari utilizzando categorie proprie dell'Antico Testamento, ma assegnando loro un contenuto cristologico.¹⁴ Secondo una suggestiva quanto efficace im-

⁴ Costantemente, nell'Apocalisse, le singole immagini devono essere decifrate mentalmente, e poi, almeno per il momento, lasciate in disparte per rendere possibile la percezione e l'identificazione dell'immagine successiva. Ne deriva un ritmo di lettura lento, intercalato da lunghe pause riflessive.

⁵ Moyise S., *The Old Testament in the Book of Revelation*, «Journal of the Study of the New Testament», Supplement 115, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995, p. 143.

⁶ La presenza dell'AT nell'Apocalisse, e in particolare nei capp. 4-5, è, a giudizio comune, la più estesa e caratteristica di tutto il NT. Stando alle indicazioni del *Novum Testamentum Graece*, 26. ed., di Nestle E., K. Aland, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979, si ritrovano nell'Apocalisse ben 814 citazioni di brani dell'AT; vedi inoltre Swete H.B., *The Apocalypse of st. John*, London, Macmillan, 1952, il quale, a p. 152 della sua opera, afferma che dei 404 versetti dell'Apocalisse, 272 utilizzano la Sacra Scrittura.

⁷ Vedi Vanni U., *Note introduttorie all'Apocalisse*, Roma, Ed. P.I.B., 1988, pp. 6-7; Vanni U., *L'Apocalisse, rilettura cristiana messianica dell'Antico Testamento*, in *L'Antico Testamento interpretato dal nuovo: il Messia*, di De Gennaro G. (a cura di), Napoli, Ed. Dehoniana, 1985, pp. 455-458 e 464-474. Venard L., *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, II, ed. da L. Pirot, Paris, Letouzey et Ané, 1934, col. 39, afferma inoltre: «L'Apocalisse brulica di reminiscenze scritturistiche, ma non si trova una citazione esplicita».

⁸ Su questo aspetto vedi l'opera di Prigent P., *Les secrets de l'Apocalypse*, 2002, Paris, Éd. du Cerf.

⁹ Pérez Márquez, *L'Antico Testamento*, p. 337.

¹⁰ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis: Estética y Teología*, p. 64.

¹¹ *Ibidem*, p. 304.

¹² Monge G., *Los Salmos en el Apocalipsis*, «Cistercium», 144, 1976, p. 269.

¹³ Vedi a questo proposito il ricco e articolato studio di Pérez Márquez, *L'Antico Testamento*, soprattutto nel cap. XI: *L'uso dell'Antico Testamento nell'Apocalisse*, pp. 337-376.

¹⁴ Vanni, *L'Apocalisse: rilettura cristiana*, pp. 465-467.

magine di G.K. Beale, egli utilizza i testi veterotestamentari come delle lenti che focalizzano e illuminano la comprensione dell'evento di salvezza attuato dal Cristo.¹⁵

Esiste dunque un contatto, molto frequente e sottile, con il testo dell'*AT*: questo è l'unico ed esclusivo punto di riferimento esterno dell'autore dell'*Apocalisse*. Egli insinua il contesto e il testo dell'*AT* nel suo discorso, come fosse suo. Alcune variazioni minute, che facilmente passano inosservate, rispetto all'originale permettono di percepire l'elaborazione cristiana operata dall'autore. Se si applica il metodo dell'analisi strutturale ai capp. 4-5, come suggerisce Corsini,¹⁶ si nota addirittura che la presenza della Scrittura veterotestamentaria è ancor più massiccia di quanto non dicano le innumerevoli citazioni o reminiscenze a livello espressivo. Si tratterebbe dunque di un'operazione consapevole, e governata sempre dall'intento dell'autore di esercitare nei riguardi del materiale biblico richiamato una sua precisa esegesi; egli dunque non intende fornire un'interpretazione dell'*AT*, ma utilizza le sue immagini e i suoi termini come linguaggio funzionale alla elaborazione del suo disegno teologico;¹⁷ ciò significa che per una corretta lettura e interpretazione dell'*Apocalisse* non si può prescindere dalla tradizione biblica, che rappresenta pertanto una delle sue principali 'chiavi ermeneutiche'.¹⁸

Le citazioni bibliche, dunque, costituiscono, all'interno dell'*Apocalisse*, un vero e proprio 'codice di riferimento', autonomo e autosufficiente, ed è anche a questo codice che l'autore, nei capp. 4-5, affida il suo messaggio.

È allora importante tener conto costantemente del fatto che i simboli, le allegorie, le immagini, in breve tutto il materiale che ha valenza evocativa, è un esplicito richiamo, una intenzionale citazione della Sacra Scrittura. Ancor più precisamente, tutto questo intento evocativo dell'autore dell'*Apocalisse* non è fine a se stesso, ma è finalizzato a presentare tutto l'Antico Testamento come prefigurazione, 'tipo' di Gesù Cristo.¹⁹ L'Antico Testamento diviene dunque nell'*Apocalisse* la profezia/parola che si è realizzata in Gesù Cristo, all'interno del contesto celebrativo della comunità cristiana, e i temi veterotestamentari evocati da Giovanni sono proposti in una forma nuova, attraverso un procedimento ermeneutico definito felicemente da Doglio come 'metabolismo apocalittico', metodo col quale l'autore dell'*Apocalisse* assimila e al tempo stesso trasforma le Scritture veterotestamentarie.²⁰

In particolare, nei capitoli 4-5 si susseguono immagini di ispirazione veterotestamentaria, attinte soprattutto da Ezechiele, Isaia e Daniele.

¹⁵ Beale G.K., *Revelation*, citato in Pérez Márquez, pp. 263-264; vedi anche Beale, G.K., *John's use of the Old Testament in Revelation*, «Journal of the Study of the New Testament», Supplement 166, Sheffield, T.&T. Clark, 1998, p. 128.

¹⁶ Corsini, *La visione*, pp. 169-170.

¹⁷ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 42.

¹⁸ Pérez Márquez, *L'Antico Testamento*, pp. 452-453.

¹⁹ Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, pp. 49-53; vedi anche Cerfaux L., J. Cambier, *L'Apocalypse*, p. 56; Monge, *Los Salmos*, pp. 269-270; Montagnini F., *Problemi dell'Apocalisse in alcuni studi degli ultimi anni*, «Rivista Biblica», 11, 1963, pp. 411-412; Veloso, *Simbolos*, p. 337.

²⁰ Doglio C., *Il libro dolce-amaro. L'Apocalisse assimila e metabolizza l'Antico Testamento* in Romanello S., R. Vignolo (a cura di), *Rivisitare il compimento. Le Scritture d'Israele e la loro normatività secondo il Nuovo Testamento*, «Biblica», 3, 2006, p. 227.

La ricchezza di citazioni ed evocazioni, che rivela lo stretto legame tra *Ap 4-5* e Antico Testamento è confermata dallo schema sinottico riportato nelle Appendici B e C.

3.2.2. Il Nuovo Testamento

All'interno di *Ap 4-5* sono presenti anche alcuni riferimenti a passi o temi tipicamente neotestamentari.²¹ In particolare, il cap. 5 sembra sviluppare in modo drammatico il tema di alcuni inni cristiani primitivi:²² quelli dell'esaltazione, della glorificazione e dell'intronizzazione del Cristo alla destra di Dio.²³

Si nota anzitutto una sensibile analogia tra *Ap 5,1-14* e *Fil 2,6-11*;²⁴ i due brani hanno lo stesso tema di fondo: l'esaltazione di Cristo, immolato e risorto (*Ap 5,6* → *Fil 2,8.11*), glorificato da ogni creatura (*Ap 5,8.11* → *Fil 2,11*) e da ogni ambito cosmico (*Ap 5,11a* → *Fil 2,10*)²⁵ come Signore, assieme a Dio Padre (*Ap 5,6.13b* → *Fil 2,6.11*). In pratica, ciò che è stato annunziato in *Is 45,13* e riconfermato nell'inno liturgico della lettera ai Filippesi, viene ora compiuto in *Ap 5,13*.²⁶

Si può notare anche un parallelismo tra *Ap 4-5* e il quarto Vangelo sul tema dell'esaltazione a partire dall'immolazione (la morte di croce) del Cristo che eleva l'Agnello-Cristo alla stessa dignità del 'sedente'-Dio.²⁷

Altro materiale di questo tipo, contenuto nel NT e richiamato a livello tematico in *Ap 4-5*, sono i 'canti lucani', ossia il *Magnificat* (*Lc 1,46-55*), il *Benedictus* (*Lc 1,68-79*), il *Nunc dimittis* (*Lc 2,29-32*) e l'*inno giovanneo a Cristo*, Verbo divino (*Gv 1,1-18*).²⁸

Ulteriori paralleli con *Ap 4-5* riscontrabili in altri testi neotestamentari sono rappresentati da *1Tim 3,16*, dove emerge l'analogia tematica con *Ap 5,9 ss.* del suffragio universale nei confronti del Messia, e da *1Pt*, dove si riscontrano diversi paralleli tematici con *Ap 5*: il tema del riscatto (*1Pt 2,9* → *Ap 5,9*: si noti l'utilizzo dello stesso verbo ἀγοράζειν), la dignità di Cristo, glorificato assieme al Padre da angeli, uomini e forze dell'universo (*1Pt 3,22* → *Ap 5,13*), la costituzione del popolo a nuovo regno sacerdotale (*1Pt 2,5* → *Ap 5,10*).²⁹ Un ulteriore punto di contatto tematico col NT è rappresentato dal parallelismo tra *Ap 4-5* e la Lettera agli Ebrei sul tema del sacerdozio e sul comune interesse per il culto liturgico.³⁰

²¹ Vedi la tavola sinottica dell'Appendice B.

²² Vedi Hurtado W., *Revelation 4-5 in the light of Jewish apocalyptic analogies*, «Journal of the study of the New Testament», 25, 1985, p. 117.

²³ Vedi Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, pp. 49 e ss.

²⁴ Una analisi approfondita è contenuta in Cothenet, *Liturgie terrestre*, pp. 283 e ss.

²⁵ Notare anche l'identico schema tripartito della lode: cielo-terra-inferi di *Ap 5,3* (che in *5,13* aggiunge anche il mare) e di *Fil 2,10*.

²⁶ Achteimer P.J., *Revelation 5,14*, «Interpretation», 40, 1986, p. 283.

²⁷ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 61.

²⁸ Mowry, p. 81; vedi inoltre *Anamnesis*, 2, *La Liturgia, panorama storico generale*, Casale Monferrato, Marietti, 1978, p. 34.

²⁹ Anche per questi paralleli vedi Cothenet, *Liturgie terrestre*, pp. 282-283.

³⁰ Vedi Vanhoye A., *L'Apocalisse e la Lettera agli Ebrei*, in *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, 2005, pp. 257-268.

Tutto questo materiale neotestamentario, in qualche modo legato al tema di *Ap 4-5*, suppone quantomeno una matrice tematica, probabilmente anche uno schema liturgico preesistente, al quale gli autori neotestamentari, compreso l'autore dell'Apocalisse, hanno attinto o addirittura vissuto e celebrato, per poi trasmettere e proclamare il 'credo liturgico cristiano' dell'esaltazione di Cristo, sacrificato per la salvezza dell'umanità, e dall'umanità stessa proclamato Signore e Dio.³¹

In sintesi, la 'dimensione evocativa' di *Ap 4-5*, che abbraccia sia l'*AT* che il *NT*, non fa altro che 'rendere presente' le immagini e i temi veterotestamentari salvifici e messianici, adattandoli alle verità e alla realtà del Nuovo Testamento.³² In particolare, dall'analisi dei temi e dei brani neotestamentari, quasi tutti di estrazione liturgica, emerge di nuovo e in modo chiaro il fatto che costantemente l'autore di *Ap 4-5* si muove all'interno di un contesto liturgico, assunto come 'humus' e 'habitat' naturale e irrinunciabile per lo sviluppo, la comprensione e la piena realizzazione delle immagini e del messaggio di *Ap 4-5*.³³

3.3. Il contesto ebraico

La liturgia celeste di *Ap 4-5* non è una pura invenzione di colui che ha avuto le visioni; essa riprende, per adattarli al genere letterario del libro, i grandi momenti di una liturgia reale, che prepara a sua volta la via per una elaborazione liturgica più strutturata e inserita in un insieme più vasto.

L'analisi dei precedenti e dei paralleli letterari e culturali del mondo ebraico e cristiano primitivo permetterà ora di individuare le fonti di questa liturgia, allargando così il bacino evocativo al quale l'autore di *Ap 4-5* ha attinto nel descrivere la grande liturgia celeste.

3.3.1. Elementi liturgico-culturali

L'unità letteraria di *Ap 4-5*, oggi indiscussa, non toglie che ognuno dei due capitoli abbia una specificità propria e sottenda un diverso tema: quello della creazione (cap. 4)

³¹ Cothenet, *Liturgie terrestre*, p. 285; Mowry, *Revelation*, p. 81; Achtemer, *Revelation*, p. 283. Interessante è anche l'articolo di Läubli S., *Eine Gottesdienststruktur in der Johannes-Offenbarung*, «Theologische Zeitschrift», 16, 1960, pp. 359-378 dove, alla luce dei brani innici individuati nell'Apocalisse (ne vengono evidenziati 27, di cui 5 in *Ap 4-5*), l'autore ritiene di poter scorgere una struttura unitaria liturgica in tutto il libro, che comprende i seguenti elementi: *benedizione iniziale / inno di ingresso con quattro strofe / parole apostoliche / il Trisagion / "sei degno di prendere" / seconda dossologia "a colui che siede sul trono" / preghiera eucaristica-escatologica / Alleluia / Maranathà* (p. 372). Tale struttura rifletterebe la vita liturgica della comunità dell'Asia Minore, verso la fine del primo secolo. Questa liturgia innica propria, sarebbe dunque più antica – sempre secondo l'autore – di quella di Roma.

³² Brinkmann B., *De visione liturgica in Apocalypsi S. Johannis*, «Verbum Domini», 11, 1931, p. 335.

³³ Per quanto riguarda i rapporti tra l'Apocalisse e la liturgia primitiva vedi Torrance F., *Liturgie et Apocalypse*, «Verbum Caro», XI, 1957, pp. 28-39. L'autore sostiene che l'Apocalisse è la 'proiezione' della vita storica di Cristo, e si sviluppa quindi sullo sfondo della ripetizione liturgica della vita, morte e trionfo del Salvatore (p. 31).

e quello della redenzione (cap. 5). I due temi, evidenziati e studiati soprattutto da Prigent,³⁴ sono stati ripresi e analizzati più recentemente anche da Toribio Cuadrado, il quale definisce i due capitoli un 'dittico liturgico' della creazione e redenzione, sul quale l'autore dell'Apocalisse costruisce l'intera 'anatomia teologica' e cristologica della sua opera.³⁵

Ap 4: una liturgia che celebra il Dio creatore

Secondo Prigent,³⁶ i due blocchi che costituiscono il cap. 4, ossia l'annuncio-visione (1-8a) e la parte innica (8b-11) costituiscono una unità tematica che ha come motivo conduttore la rivelazione di Dio creatore, che porta a una identificazione di una liturgia celeste.

Gli inni di Ap 4 (vv. 8b e 11) sono il punto di partenza della ricerca di eventuali fonti di ispirazione di questa sezione.³⁷ In particolare, l'inno del v. 8b richiama con una sorprendente affinità il canto del *Trisagion* di Is 6,3, ma anche un notevole parallelo extra-biblico con un'antica liturgia giudaica, la *qēdūšāh* (così chiamata per la triplice ripetizione dell'aggettivo *qādōš*, 'santo').³⁸ L'attenta analisi compiuta da Prigent³⁹ in questo senso, ha portato all'individuazione di un filone tematico comune tra Ap 4,8b e una parte di questa liturgia di lode, precisamente lo *yotser*. Quest'ultimo è una benedizione mattutina che celebra Dio come *creatore* e *re* dell'universo. Questo il testo:⁴⁰

Benedetto sei Tu, Jahvè **nostro Dio, re** dell'universo, che hai fatto la luce e **creato** le tenebre, che dai la pace e **crei ogni cosa** (cfr. Is 45,7), che rischiari la terra e rinnovi giorno dopo giorno l'opera della tua **creazione**. Come sono numerose le tue opere, Jahvè! Tu hai fatto tutto con saggezza; la terra è piena della tua ricchezza (cfr. Sl 104,24).

A questa benedizione segue un poema alfabetico, poi si legge la *qēdūšāh*:

Sii benedetto, nostra roccia, nostro **re** e nostro redentore, **creatore** dei santi; che il tuo nome sia sempre **lodato, creatore** degli esseri che servono. Tu, di cui i servi stanno nelle altezze eterne e annunciano nel timore di una sola voce le parole del Dio vivente. Tutti gli eletti aprono la bocca in santità e purezza con canto e melodia,

³⁴ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, pp. 46 e ss.

³⁵ Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 10.

³⁶ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 55; vedi anche lo studio di Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, pp. 35 e ss.

³⁷ Sulla dipendenza e al tempo stesso originalità degli inni rispetto alla liturgia ebraica e a quella cristiana primitiva vedi Peterson E., *Der himmlische Kultus in Kapitel 4 und 5 der Geheimen Offenbarung*, «Liturgische Leben», 1.6, 1934, pp. 297-306.

³⁸ Una ricca ed esaustiva analisi a questo proposito è rappresentata dall'articolo di Baumstark A., *Trisagion und Qeduschā*, «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», 1923, pp. 18-32; più recentemente vedi lo studio di Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni*, pp. 90 e ss.

³⁹ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, pp. 60-64; vedi anche Prigent, *Il messaggio dell'Apocalisse*, Roma, Borla, 1982, p. 87.

⁴⁰ Tutti i testi qui di seguito citati (e liberamente tradotti) sono contenuti nell'edizione di Staerk D.W., *Altjüdische Gebete*, «Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen», 58, 1930, pp. 4 e ss. I vocaboli che hanno particolare attinenza con Ap 4-5, sono stati evidenziati nel testo con un diverso carattere di stampa, per consentire l'immediata individuazione di un quadro globale delle analogie.

e **benedicono, lodano, glorificano e adorano** con timore e **proclamano santo e regale** il nome di Dio, il **re**. Tutti a una sola voce rispondono e dicono con timore: “**Santo, santo, santo è Jahvè Sabaoth**. Tutta la terra è piena della sua gloria”. (cfr. *Is* 6,3). E le ruote e i santi esseri viventi in un gran tremore rispondono ai serafini dicendo: “Benedetta sia la gloria di Jahvè dal luogo della sua dimora” (cfr. *Ez* 3,12).

Emergono chiaramente il tema della *creazione* e quello della *regalità di Dio*, soprattutto nello *yotser*, mentre la *qêdûšāh* che lo segue evidenzia anche altri temi interessanti, in quanto analoghi ai temi e ai vocaboli utilizzati da *Ap* 4,8b e 4,11, come il *triplice Santo*, la *glorificazione*, l'*adorazione*, la *lode* dei servi di *Jahvè*, che si collocano nelle altezze eterne.

È comunque il triplice *Santo* l'elemento di contatto più caratteristico tra i due testi. La modifica apportata dall'autore dell'Apocalisse nel passaggio da *Is* 6,3 ad *Ap* 4,8 non è dunque un caso, né una libera citazione, né tantomeno una sua traduzione personale. In effetti, l'autore dell'Apocalisse si è separato doppiamente dal testo isaiano, sia con l'aggiunta del vocabolo παντοκράτωρ ('onnipotente'), sia con l'inserimento dell'appellativo Κύριος καὶ Θεὸς ('Signore e Dio'). Non si tratta dunque di una traduzione personale fatta direttamente dal testo ebraico. Bisogna ancora notare che con le parole 'Dio Pantokrator',⁴¹ il testo della proclamazione si svincola interamente da *Is* 6,3, e conduce a una delle formule più care all'autore dell'Apocalisse: *Colui che era, che è e che viene*.⁴²

Questi tre titoli di *Ap* 4,8 non sono dunque tratti da *Is* 6,3, e inducono quindi a supporre che l'autore conosceva (anche) una formula bene affermata nel suo ambiente. Dunque, egli non cita semplicemente il *Trisagion* di *Is* 6,3, ma cita verosimilmente il testo di un'altra tradizione, molto probabilmente quella liturgica della *qêdûšāh*.⁴³ È interessante notare che questa benedizione liturgica ha segnato dei suoi tratti caratteristici molti testi antichi: si tratta degli scritti che trattano essenzialmente della visione della *Merkaba*, cioè della visione di Dio sul suo trono di gloria.⁴⁴ Ci sono buone ragioni per supporre che queste tradizioni risalgano al I secolo, al di là della composizione dell'Apocalisse.⁴⁵ Questi testi, specialmente gli *Hekalot*,⁴⁶ mostrano uno spiccato carat-

⁴¹ Se si analizzano le altre 8 ricorrenze del titolo παντοκράτωρ nell'Apocalisse, si nota che in ben 6 casi esso è di nuovo unito alla stessa formula rivolta al *Signore Dio*; in *Ap* 16,14 e 19,15 si legge invece: *Dio pantokrator*: vedi Aland, *Vollständige*, V/2, p. 1079.

⁴² Vedi Toribio Cuadrado, *Apocalipsis* 4-5, p. 23.

⁴³ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 57; vedi anche *Anamnesis*, 2, pp. 35-36.

⁴⁴ Sulla *Merkaba* e sulle sue radici vedi Hurtado, *Revelation*, pp. 106 e ss.; vedi anche Böring, *Apocalisse*, pp. 126-127.

⁴⁵ Vedi Scholem G.G., *Les grandes courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 1950, p. 54. Questa conclusione viene confermata in modo determinante dalla scoperta fatta a Qumran di un frammento della liturgia angelica, dove il culto celeste è celebrato prima della *Merkaba*. L'editore del testo aggiunge che tra i documenti di Qumran ancora inediti, molti mostrano particolare interesse per la *Merkaba*: si tratta di un manoscritto di *Ez* 1 e di molti frammenti che parafrasano la visione della *Merkaba*: cfr. Strugnell J., *The angelic liturgy at Qumran*, «Supplements to Vetus Testamentum», VII, 1960, pp. 318-345.

⁴⁶ *Hekalot*, 'palazzo'. Sono le tappe successive sperimentate dal mistico nell'itinerario che lo deve condurre alla visione della *Merkaba*. Una recente ricerca bibliografica su questi scritti è disponibile in Scholem G.G., *Merkabah Mysticism*, «Encyclopedia Judaica», XI, Jerusalem, Keter Publishing Ltd., 1971 e in Sèd N., *Une cosmologie juive du haut Moyen-âge. La Berayta de Ma'asseh Beresit*, «Revue des Études Juives», 3, 1964, pp. 258-305.

tere liturgico e stretti rapporti con la liturgia giudaica: molti dei suoi inni sono infatti passati nelle liturgie sinagogali, come – viceversa – molti di essi sono nati in dipendenza di tali liturgie.

In questi testi Dio viene celebrato come *creatore*, ma si insiste particolarmente sulla sua rivelazione come *re* dell'universo, al punto tale che questa visione della *Merkaba* si è potuta designare 'basileomorfica'.⁴⁷ Si veda, a titolo di esempio, come si invoca Dio nelle grandi *Hekalot 24,3: Re dei re, Dio degli dei, Signore dei signori*.⁴⁸

Si può dunque affermare che si hanno prove molto attendibili della traccia di una liturgia ebraica, la *q'dûšāh*, le cui principali caratteristiche sono ugualmente presenti in *Ap 4*.⁴⁹ Si tratta di una liturgia che celebra Dio come *creatore e re* dell'universo, in conformità con la visione di Ezechiele.⁵⁰ Sembra inoltre che questa liturgia sia stata assai diffusa, poiché se ne trovano numerose tracce nella liturgia sinagogale, in certi circoli giudaici vicini a una mistica esoterica e perfino nel *Corpus Hermeticum*,⁵¹ ma anche nelle *Costituzioni Apostoliche*,⁵² dove dalla creazione si arriva al Sanctus, in stretta analogia con *Ap 4*.⁵³

Al riguardo si può avanzare una prima ragionevole conclusione, ovvero che la liturgia celeste di *Ap 4* non sia dovuta a una invenzione gratuita del suo autore, ma che la sua descrizione e composizione sia invece stata influenzata – almeno in parte – da un modello cultuale giudaico.

Una seconda conclusione (qui ancora a livello di ipotesi) potrebbe essere che questa liturgia giudaica possa essere la fonte, o quantomeno il modello, del *Sanctus* delle più antiche liturgie cristiane pervenuteci. In altre parole, tutto questo porta a interrogarsi sulla possibilità di supporre che l'autore di *Ap 4* si sia ispirato (anche) a un modello di liturgia cristiana.

Si sa, in effetti, che il *Sanctus* ricopre un ruolo importante nelle anafore delle liturgie cristiane. È importante allora approfondire ulteriormente l'analisi fin qui condotta, e operare attraverso i primi testi cristiani una ulteriore ricerca circa un possibile collegamento tra *Ap 4* e la liturgia cristiana.⁵⁴

In *Occidente*, due testi sembrano attestare l'uso liturgico del *Sanctus* in un periodo relativamente antico: il più recente di essi si trova in *Tertulliano*, nel suo trattato *De Oratione*, 3 ove è scritto che «il nome di Dio è santificato da Lui stesso, perché gli angeli non cessano di dire al Padre "Santo, Santo, Santo"...».

Un testo più antico, e quindi più vicino alla data di composizione di *Ap 4*, riguarda un brano della *IClemente 34*: «Consideriamo la folla degli angeli che rende un culto alla sua volontà, perché la Scrittura dice: Miriadi e miriadi stavano davanti a Lui e lo

⁴⁷ Scholem, *Les grandes courants*, p. 68.

⁴⁸ Scholem G. G., *Jewish Gnosticism. Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, The Jewish Theological Seminary of America, 1960, pp. 61 e ss.

⁴⁹ Vedi *Anamnesis*, 2, 1978, p. 35.

⁵⁰ Questa visione si trova parafrasata in modo evidente nel testo di *Pirke Eliezer 4*: cfr. Strack H.L., P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrash*, 3, München, Beck, 1926, p. 799.

⁵¹ Vedi Philonenko M., *Les Poimandrès et la liturgie juive in Les Synchrétismes dans les religions de l'Antiquité*, Dunand F., P. Lévêque (Éd.), Leiden, Brill, 1975, pp. 204-211.

⁵² *Costituzioni Apostoliche*, VII, 34,1-35,3.

⁵³ Vedi Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni*, p. 91.

⁵⁴ Vedi Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 66.

servivano e gridavano: “Santo Santo Santo è il Signore Sabaoth; tutta la creazione è piena della sua gloria”...». Alcuni autori⁵⁵ vedono in questo testo uno sfondo liturgico. Altri⁵⁶ scorgono una parentela più stretta con l’apocalittica. Una posizione autorevole è però quella di Baumstark,⁵⁷ il quale scorge in questo brano riferimenti a testi eucologici di alcune liturgie cristiane primitive, e quella di Bornkamm,⁵⁸ che riconosce in *IClem* 34 elementi propri della liturgia eucaristica.

In sintesi, si può affermare che la presenza del *Sanctus* nella liturgia occidentale è anticamente attestata.

In **Oriente** il testo più importante e più antico è quello delle *Costituzioni Apostoliche*. Il libro *VII*, capp. 34-35, ricorda la creazione; poi il testo prosegue celebrando Dio come creatore e salvatore: il parallelismo con la *q̄dûšāh* dello *yotser* è qui innegabile, soprattutto per la comune presenza dello stesso tema introduttivo e della citazione del *Sl* 104,24.

Un secondo parallelo è individuabile nel libro *VIII*, cap. 12, dove si parte analogamente dalla creazione per arrivare al *Sanctus*.⁵⁹

Vi sono dunque diverse testimonianze che invitano a supporre con buona probabilità l’esistenza di materiale ebraico e successivamente cristiano, che fa da supporto ad *Ap* 4.⁶⁰ La dossologia finale di 4,11 conferma questa interpretazione: essa è infatti costruita sul modello delle celebrazioni ebraiche che riprendono, a livello di azione di grazie, non solo il tema annunciato dal paragrafo introduttivo, ma evidenziano la concezione di Dio in quanto creatore, di matrice giudaica ma adottata dal cristianesimo primitivo.⁶¹ In *Ap* 4, questo paragrafo introduttivo è rappresentato dai vv. 1-8a, dove la visione sostituisce l’abituale motivazione della benedizione.⁶² Questa benedizione finale che celebra il Dio creatore, corrisponde al *Sanctus* che cantano gli ζῶα, gli esseri viventi. La forma stessa del *Sanctus* di *Ap* 4,8b non si può a questo punto spiegare diversamente se non come una ripresa di formule ormai esistenti e consolidate nell’ambiente liturgico coevo all’autore dell’Apocalisse.

Un altro elemento degno di nota è l’espressione εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (‘nei secoli dei secoli’), che compare in *Ap* 4-5 per ben tre volte: in 4,9, 4,10 e 5,13.⁶³ È questa una tipica conclusione delle dossologie neotestamentarie, nelle quali si proclama la gloria, la potenza e la forza di Dio (cfr. *Rm* 16,27; *Gal* 1,5; *Fil* 4,20; *1Tim* 1,17; *2Tim* 4,18; *Ef* 3,21; *1Pt* 4,11; 5,11). Questa formula è peraltro testimoniata anche dalla *LXX*, in modo particolare nei Salmi (cfr. per esempio *Sl* 9,5.16; 20,5; 105,48). La frequenza e il contesto nel quale questa formula è calata, sia nell’*AT* che nel *NT*, nonché il suo uti-

⁵⁵ Soprattutto Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, pp. 58-59; vedi anche Jungmann A., *Missarum Sollemnia*, citato in *Anamnesis*, 2, p. 36.

⁵⁶ Come per esempio Unnik W.C. van, *1 Clement 34 and the Sanctus*, «Vigiliae Christianae», 5, 1951, pp. 204-248.

⁵⁷ Baumstark A., *Liturgie Comparée*, 3^a, Paris – Chevetogne, B. Botte, 1953, p. 57.

⁵⁸ Bornkamm G., *Das Anatheme in der urchristlichen Abendmahlsliturgie in Das Ende des Gesetzes*, München, Paulusstudien, 1963, pp. 130 e ss.; vedi anche Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 59.

⁵⁹ Migne J.P. (Éd.), *Patrologiae, Cursus completus, Series Graeca*, I, Paris, 1886, pp. 1091-1102.

⁶⁰ Vedi Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 98.

⁶¹ Vedi Bauckham, *La teologia*, pp. 64 e ss.

⁶² Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 65.

⁶³ Questa espressione è familiare a tutto il libro dell’Apocalisse: compare infatti anche in 1,6.18; 7,12; 10,6; 11,15; 15,7; 19,3; 20,10; 22,5. Vedi Casalegno, *Tempo*, pp. 34-36; 39-40; cfr. anche l’Appendice D, p. 90.

lizzo in testi cristiani antichissimi⁶⁴ e nelle più antiche fonti della liturgia cristiana primitiva, quali la *Tradizione Apostolica* di Ippolito,⁶⁵ l'*Euchologium* di Serapione di Thmuis⁶⁶ e soprattutto le *Constitutiones Apostolorum*,⁶⁷ rimandano certamente la sua origine e la sua collocazione a un ambiente liturgico.⁶⁸

Con queste indicazioni si può dunque evidenziare una linea evolutiva che conduce naturalmente dalle liturgie ebraiche alle prime grandi liturgie cristiane, dove *Ap 4* (e anche *Ap 5*, come si vedrà successivamente) risulta pienamente inserito, in quanto costruito sul modello liturgico preso in prestito al giudaismo e adottato-adattato al cristianesimo primitivo.

Ap 5: una liturgia che celebra il Dio redentore

Il capitolo 4, come si è visto, parafrasa un'antica liturgia cristiana dipendente da modelli giudaici, come quelli che hanno ispirato lo *yotser* nella liturgia sinagogale. Ora, è indiscusso che *Ap 5* forma con il cap. 4 una unità. Si è dunque naturalmente portati a cercare in *Ap 5* il seguito della liturgia iniziata in *Ap 4*.

Tornando allo schema liturgico della preghiera mattutina ebraica, dopo lo *yotser* si trova l'*ahavà*, una seconda benedizione precedente la recita dello *šema'*, la quale è vista come l'espressione dell'essenza della Legge, ed è pertanto chiamata 'benedizione della Torah'. A questo proposito bisogna dire che è condivisa da molti autori, in particolare da Prigent,⁶⁹ l'opinione secondo la quale *Ap 5,1-5* richiamerebbe lo stesso tema della Legge, attraverso l'identificazione del βιβλίον con la *Torah*. In tal modo, anche il richiamo e il collegamento, seppure solo tematico, di *Ap 5* con la liturgia sinagogale troverebbe il suo fondamento.⁷⁰

Alla recita dello *šema'* segue poi una terza benedizione, la *ge'ullāh*, così chiamata perché essa rende grazie a Dio che riscatta Israele (*ge'ullāh* = *redenzione*). Essa dice:

In verità noi lo riconosciamo: Jahvè, Tu sei il nostro Dio e il Dio dei nostri padri, nostro **redentore** e **redentore** dei nostri padri. In verità, Tu sei il Signore su tutto il popolo e **re** potente, per giudicare il loro processo. In verità, Tu sei il primo e l'ultimo, e all'infuori di Te non abbiamo né **re**, né **redentore**, né **salvatore**. Dall'Egitto Tu ci hai riscattati; dalla casa di schiavitù Tu ci hai riscattati; per questo i tuoi beniamati **lodano** ed esaltano Dio, **cantano** dei **cantici** e delle **lodi** di **benedizione** e di **azione di grazie** al Dio vivente. I **riscattati** hanno **cantato un cantico nuovo** al tuo Nome sulle rive del mare, tutti insieme; essi lo hanno proclamato **re**, dicendo: Jahvè **regnerà** per sempre (cfr. *Es 15,18*). Roccia d'Israele,

⁶⁴ Per esempio già dal I sec. in *1Clem 20,12; 32,4; 38,4; 43,6; 45,7-8; 50,7; 58,2; 61,3; 64*; in *2Clem 20,5* e nel *Martyrium Polycarpi, 22,4*.

⁶⁵ Botte B., *La Tradition Apostolique de Saint Hyppolite*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1966, pp. 11; 17; 19; 23; 27; 53; 65; 77.

⁶⁶ Funk F.X. (Ed.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, II, Paderborn, F. Schöning, 1905, pp. 158 e ss.

⁶⁷ *Ibidem*, I (per ben 28 volte).

⁶⁸ Questa espressione è felicemente ed efficacemente definita come «epifania liturgica dell'eternità di Dio» in Toribio Cuadrado, *Apocalipsis 4-5*, p. 62.

⁶⁹ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 71.

⁷⁰ Vedi Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni*, pp. 90-91.

alzati per soccorrere Israele, e libera Giuda e Israele secondo la tua Parola, nostro **redentore**; Jahvè Sabaoth è il suo nome; **benedetto** sei Tu, Jahvè, che hai **riscattato** Israele.

Si nota subito, alla lettura di questo testo, una notevole analogia con i tre inni di *Ap 5*. In particolare, emergono delle convergenze e dei parallelismi – così come è stato evidenziato in precedenza tra gli inni di *Ap 4* e lo *yotser* – tra i temi dominanti della *g^e ullāh* e quelli di *Ap 5,10.12.13b*, quali il tema del *riscatto*, della *redenzione*, il *cantico nuovo*, la *regalità*, il *potere*, la *lode*, la *benedizione* e l'*azione di grazie* (eucaristia) verso Dio, *re e salvatore*.

Per quanto riguarda l'Agnello di *Ap 5,6 ss.*, si è già parlato in precedenza del suo valore all'interno del libro dell'Apocalisse. La sua importanza è qui sottolineata dalla valenza evocativa che richiama l'immolazione sacrificale della nuova e definitiva Pasqua (celebrata dalla liturgia cristiana) nello sfondo imprescindibile della antica e prima pasqua, quella dell'agnello pasquale dell'Esodo. Questa 'trasposizione' è concretizzata dunque attraverso la simbologia dell'Agnello dalla comunità cristiana primitiva, che attingendo ai numerosi elementi simbolici del filone biblico e anche apocalittico, ha in tal modo espresso la propria concezione cristologica, la quale successivamente verrà coagulata nella sintesi teologica e liturgica della dottrina e della fede cristiana.⁷¹ Anche in questo caso, è evidente e armonico il legame tematico col tema del *riscatto* e della dignità di Dio, salvatore del suo popolo, celebrato nella quarta benedizione della liturgia sinagogale appena analizzata, la *g^e ullāh*.

Uno schema comparativo tra questa liturgia e *Ap 4-5* potrebbe essere il seguente:

<i>yotser</i>	<i>ahavà</i>	<i>š^ema'</i>	<i>g^e ullāh</i>
prima benedizione	seconda benedizione	terza benedizione	quarta benedizione
<i>benedizione e lode per la creazione</i>	<i>tema della torah</i>	<i>benedizione della torah</i>	<i>tema della redenzione</i>
<i>Ap 4</i>	<i>Ap 5,1-5</i>		<i>Ap 5,6-14</i>

Volendo ora concludere questa parte, si riassumono qui di seguito i risultati ottenuti per una sintesi finale.

In *Ap 4* la creazione del mondo è prima annunciata (vv. *1-8a*), poi celebrata dal *Sanctus* (v. *8b*), seguita da una benedizione nei confronti di Dio creatore (v. *11*). Questo movimento, che annuncia le liturgie del cristianesimo ulteriore, e che non è senza paralleli col culto giudaico, riflette sicuramente una celebrazione rituale del cristianesimo contemporanea alla composizione dell'Apocalisse.

Nel cap. 5, che forma col cap. 4 una unità, lo svolgimento culturale prosegue con la presentazione della Legge (l'Antico Testamento, o, più in generale, la *Parola di*

⁷¹ Vedi Infante L., *L'Agnello nell'Apocalisse*, «Vetera Christianorum», 32, 1995, pp. 321-338.

Dio⁷²). Le risposte, contenute negli inni in forma di benedizione, richiamano e celebrano la salvezza operata dal sacrificio dell'Agnello nella nuova Pasqua.⁷³

Il capitolo si chiude con le azioni di grazie da tutta la creazione all'Agnello e a Dio, seguite dalla risposta liturgica dell'*amen*. Questo schema procede dallo stesso parallelo liturgico ebraico evidenziato per *Ap 4*.

Tutti questi elementi, uniti a quelli fin qui raccolti, sembrano costituire una trama, la struttura di una 'anafora liturgica', probabilmente usata dalla comunità dell'autore dell'Apocalisse, o, in ogni caso, lo schema di una anafora liturgica in uso in una delle Chiese coeve al periodo di composizione di *Ap 4-5*.⁷⁴

Ap 4-5, dunque, rappresenterebbe l'eco di una sola celebrazione liturgica vissuta effettivamente dalla Chiesa dell'autore dell'Apocalisse.

Sembra per di più che si possa inquadrare questo testo nella liturgia pasquale della Chiesa primitiva.⁷⁵ Tutto infatti è incentrato sulla celebrazione della redenzione nuova, che il Cristo, Agnello pasquale, ha operato, compiendo la storia profetica dell'uscita dall'Egitto.

In sintesi, le indicazioni e le tracce emerse finora, consentono di decifrare la liturgia descritta da Giovanni in *Ap 4-5* attraverso il confronto con la liturgia sinagogale e quella cristiana primitiva. *Ap 4-5* rappresenta così una 'cerniera' tra liturgia precristiana e liturgia cristiana, in quanto da una parte si fonda sulle tradizioni ebraiche e attinge alle liturgie sinagogali coeve alla stesura del libro, ma al tempo stesso ne rinnova i simboli e li trasforma, alla luce dell'evento pasquale, in nuovi contenuti e valori,⁷⁶ fondando e formando – almeno in parte – l'ossatura della liturgia cristiana che fin dalle *Costituzioni Apostoliche* e da altre fonti coeve,⁷⁷ ha coagulato i simboli e le dossologie di *Ap 4-5* nei principali testi liturgici, in particolare eucaristici, della liturgia cristiana che attraverso il tempo è giunta fino a noi.⁷⁸

⁷² Vedi Grassi, *The liturgy*, p. 32; vedi inoltre Vanni U., *L'annuncio e l'ascolto della Parola di Dio nel contesto della liturgia: la prospettiva dell'Apocalisse*, «Rivista Liturgica», LXX, 1983, pp. 659-670.

⁷³ È interessante a questo proposito il parallelo di questo 'memoriale' con un'altra formula di preghiera ebraica, la *Berakhàh*, ossia *benedizione-lode* di Dio, in *ringraziamento* per le meraviglie compiute da Dio stesso in favore del suo popolo: vedi Hoffman L., *Berakhah rabbinica e spiritualità ebraica*, «Concilium», 3, 1990, pp. 39-54. Va notato che i temi principali della *Berakhàh*, ossia *benedizione-lode* e *ringraziamento*, sono contenuti anche nelle dossologie di *Ap 4-5*: cfr. 4,9; 5,12.13; vedi anche *Anamnesis*, 3/2, *La liturgia, Eucaristia*, pp. 150 e ss.

⁷⁴ Vedi Gangemi, *La struttura*, pp. 355 e ss.

⁷⁵ Vedi *Anamnesis*, 3/2, p. 137; 2, pp. 35-36; vedi anche O' Rourke J.J., *The Hymns of the Apocalypse*, «Catholic Biblical Quarterly», 30, 1968, p. 402; Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, pp. 77-78.

⁷⁶ Un chiaro esempio sono le composizioni inniche, che pur mantenendo un contatto e una dipendenza con la liturgia primitiva, contengono e assumono al tempo stesso una propria originalità compositiva e simbolica: vedi Peterson E., *Der himmlische Kultus in Kapitel 4 und 5 der Geheimen Offenbarung*, «Liturgische Leben», 16, 1934, pp. 297-306.

⁷⁷ Oltre alle *Costituzioni Apostoliche*, in molte altre anafore dei primi secoli, quali quella della *Tradizione Apostolica*, quella cosiddetta di *San Giacomo*, di *San Basilio* e di *San Giovanni Crisostomo*, è sempre riscontrabile la presenza di elementi che si rifanno ad *Ap 4-5*, in particolare il 'triplice Sanctus' e la celebrazione-memoria della creazione della redenzione. Vedi a questo proposito lo studio di Giraudo C., *In unum Corpus*, Cinisello Balsamo, S. Paolo Ed., 2007.

⁷⁸ Vedi a questo proposito il capitolo "Il libro dell'Apocalisse nell'odierna liturgia", in Doglio, *Apocalisse*, pp. 205-213.

Capitolo 3 – I precedenti letterari

Lo schema sinottico qui di seguito proposto,⁷⁹ evidenzia questa stretta relazione, mostrando le analogie tra le varie liturgie in esame e facendone emergere le fonti e i punti di contatto.

LITURGIA DI <i>AP 4-5</i>	LITURGIA SINAGOGALE	LITURGIA CRISTIANA PRIMITIVA (Costituzioni Apostoliche)	LITURGIA CRISTIANA ATTUALE (Canoni eucaristici)
Celebrazione- anamnesi della creazione (<i>Ap 4,1-8a</i>)	Anamnesi- benedizione della creazione (<i>yotser</i>)	Lode e anamnesi per la creazione	Ringraziamento al Padre per la creazione
<i>Trisaghion</i> (<i>Ap 4,8b</i>)	<i>q^edūšāh</i>	<i>Sanctus</i>	<i>Sanctus</i>
Adorazione- benedizione al Dio Creatore (<i>Ap 4,9-11</i>)			Ripresa della benedizione e
Apertura e celebrazione del libro (<i>Ap 5,1-7</i>)	Benedizione della Torah e proclamazione dello <i>šema'</i>		memoria dell'AT
Adorazione- celebrazione- benedizione dell'Agnello redentore e immolato (<i>Ap 5,8-13</i>)	Benedizione di Dio redentore (<i>g^eullāh</i>)	Anamnesi della redenzione in Cristo Gesù	Presentazione dell'Agnello immolato, anamnesi della redenzione e anamnesi della morte e risurrezione del Signore; ripresa della benedizione
<i>Amen</i> liturgico (<i>Ap 5,14</i>)			<i>Amen</i> finale

⁷⁹ Lo schema è sviluppato a partire dallo studio di Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni*, pp. 89-93.

3.4. Il contesto politico-imperiale

È possibile evidenziare e quantificare un eventuale influsso che l'ideologia imperiale, coeva alla composizione dell'Apocalisse, ha esercitato sulle liturgie celesti di *Ap 4-5*? È pur vero, a questo proposito, che l'Apocalisse mostra molto spesso la figura di Cristo come 'imperatore escatologico', vincitore e sovrano assoluto della storia.⁸⁰ Anche il καθήμενος ('il seduto sul trono'), secondo alcuni autori, richiamerebbe la figura dell'imperatore romano nel suo ruolo di giudice, il quale nell'iconografia imperiale viene spesso rappresentato con il mano il 'libellum', che rimanda al βιβλίον.⁸¹ Si potrebbe dunque pensare a una 'dinamica evocativa' che coinvolge anche l'aspetto politico, oltre a quello religioso, nella composizione del quadro liturgico di *Ap 4-5*.⁸²

L'analisi di alcuni vocaboli, titoli e forme tipiche attribuiti alla divinità, presenti nei due capitoli, permetteranno di verificare la consistenza di questa ipotesi.

Κύριος ὁ Θεός [ἡμῶν] [ὁ παντοκράτωρ] (*Ap 4,8.11*)

'Signore Dio [nostro] [l'onnipotente]'

Questo titolo rivolto alla divinità è molto frequente nell'Apocalisse.⁸³ Ora, si legge in *Svetonio*⁸⁴ che l'imperatore si definiva e si faceva chiamare a livello ufficiale *Dominus et Deus*:⁸⁵ era questo infatti il titolo col quale iniziavano i suoi decreti. Ma si può facilmente notare che questa espressione si trova anche in parecchie pagine veterotestamentarie della *LXX*,⁸⁶ soprattutto del Deutero-Isaia (cfr. *Is 41,21; 42,8; 43,1-14.15* ecc.). L'espressione è inoltre comune nel tardo giudaismo, che la traduce con *Jāhve 'elōhīm*.⁸⁷

L'espressione Κύριος ὁ Θεός si legge anche nei *Vangeli sinottici* e negli *Atti*, seguito però in genere dal pronome possessivo: cfr. *Mt 4,7; 22,37; Mc 12,29.30; Lc 1,16.32.68; 4,8.12; 10,27; 20,37; At 2,39; 3,22*. Per di più, dagli scritti giunti fino a noi, emerge che nessuno dei titoli usati per Domiziano, quali *magnus, sacer, aeternus,*

⁸⁰ Vedi Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*, pp. 94-99.

⁸¹ Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, pp. 78 e 152.

⁸² Vedi ad esempio Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, p. 152, la quale afferma che il linguaggio e le immagini dell'Apocalisse relativamente alla sfera del divino, sono influenzate dal protocollo e dal cerimoniale imperiale romano.

⁸³ Oltre a *4,8* e *4,11* (dove i due termini sono separati dalla particella καὶ) compare anche in *1,8; 11,17; 15,3; 16,7; 19,6* (dove il pronome ἡμῶν è inserito tra Κύριος e Θεός anziché posto al termine, come in *4,11*); *21,22* (vedi Appendice D/2, p. 91).

⁸⁴ Svetonio, *Vita di Domiziano*, 1-2; 13. Sempre Svetonio (in *Vita di Domiziano*, 4,10) racconta che l'imperatore presiedeva le cerimonie vestito con abiti sacerdotali, circondato da un collegio di sacerdoti.

⁸⁵ Così l'imperatore Domiziano iniziava le lettere ufficiali, secondo Svetonio: «Dominus et Deus noster hoc fieri iubet...» (Svetonio, *Vita di Domiziano*, 13,2); vedi anche Gross K., sub voce *Domitianus*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart, Hiersemann, I, 1950, coll. 216-233; Fishwick D., *The imperial cult in the Latin West*, I, Leiden, E.J. Brill Ed., 1993, p. 334; Cook J.G., *Roman attitudes toward the Christians: from Claudius to Hadrian*, «Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament», 261, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, pp. 113 e ss.

⁸⁶ L'espressione completa ὁ Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ nella *LXX* si legge in diversi testi: *Os 12,6; Am 3,13; 4,13; 5,8.14.15.16; Na 3,5; Zc 10,3*. Il titolo παντοκράτωρ è molto frequente nella *LXX* (188 volte), dove traduce in genere il termine *sabaoth* (ebr. Seba'ôṭ): vedi Gangemi, *La struttura*, p. 346, nota 192.

⁸⁷ Gangemi, *La struttura*, p. 346, nota 191.

invictus, sanctus, praesens mundi, praesens dominus, pater o parens orbis, dominus mundi, terrarum gloria, si ritrova all'interno dell'Apocalisse.

Sulla base di queste constatazioni cade dunque l'ipotesi di una diretta o quantomeno esclusiva influenza del contesto politico-imperiale su questo titolo in *Ap 4-5*.⁸⁸

ἄξιός (*Ap 4,11; 5,9.12*)

‘degno’

Secondo Peterson, pioniera nello studio di questo vocabolo inserito nel contesto di *Ap 4-5*,⁸⁹ il termine ἄξιός (‘degno’) sarebbe di origine politico-imperiale. In effetti, si conoscono varie ‘liturgie imperiali’ di avvenimenti in cui ricorre questa acclamazione.⁹⁰

L'ipotesi di Peterson non gode più, attualmente, del consenso dei più autorevoli studiosi, come per esempio Comblin⁹¹ e Prigent,⁹² i quali ritengono invece che l'acclamazione ἄξιός esisteva già nella liturgia cristiana. Il vocabolo compare infatti nell'anafora della liturgia eucaristica della *Tradizione Apostolica di Ippolito*⁹³ ed è ripreso dalle *Costituzioni Apostoliche VIII, 12,5* e inserito in tutte le anafore. In questi testi si ha all'inizio della liturgia eucaristica un breve dialogo tra il presidente della celebrazione e la comunità: «rendiamo grazie al Signore – è cosa degna e giusta (ἄξιον καὶ δίκαιον)»; poi l'officiante riprende: «Noi ti rendiamo grazie...», e, cominciando dall'incarnazione, egli enuncia le grandi gesta di Dio, ripercorrendo le tappe salienti della storia della salvezza, compiuta attraverso l'opera di Cristo. È interessante a questo punto notare che nel corso di questa evocazione, il canto del *Sanctus* separa l'antica alleanza dalla nuova.⁹⁴ La regolarità dello schema, così come lo si desume dai testi giunti fino a noi, fa supporre che esso risalga a un modello molto antico. Abbondano in questo senso i segnali che spingono a cercare un modello di liturgia preesistente: in *2Ts 1,3* si legge che «dobbiamo rendere grazie a Dio in ogni tempo... perché ciò è degno»; la struttura di questo passo esprime, secondo alcuni autori quali Dibelius,⁹⁵ il suo carattere liturgico, di origine giudaica. Questo testo, a sua volta, richiama numerosi altri testi

⁸⁸ Vedi Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*, p. 100.

⁸⁹ Peterson E., *Εἰς Θεός*, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1926, pp. 176-180; 418; Peterson E., *Christus als Imperator*, Theologische Traktate, München, Echter Verlag, 1951, pp. 151 e ss.

⁹⁰ La più antica testimonianza è quella di *Flavio Giuseppe*, senza dubbio anteriore alla data di composizione dell'Apocalisse, il quale, commentando l'avvento al trono di Vespasiano nel 70, scrive così: τὸν εὐεργέτην καὶ σωτήρα καὶ μόνον ἄξιον ἡγεμόνα τῆς Ῥώμης ἀποκαλοῦντες (*De bello judaico VII, 4,1*); altra testimonianza è quella relativa ad *Antonino Diadumeno*, imperatore dal 217 al 218 d.C.: «Antoninus dignus imperio»: cfr. Elio Lampridio, *Antonino Diadumeno*, I, 8, in *Scrittori della Storia Augusta*, I, a cura di Soverini P., Torino, UTET, 1983, pp. 564-565; più in generale, questa acclamazione salutava l'ingresso trionfale dell'imperatore: vedi Schüssler Fiorenza, *Apocalisse*, p. 78.

⁹¹ Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*, pp. 104 e ss.

⁹² Prigent, *L'Apocalisse di s. Giovanni*, p. 178.

⁹³ Cfr. Connolly R.H., *The Eucharistic prayer of Hyppolitus*, «Journal of Theological Studies», 39, 1938, pp. 350-369.

⁹⁴ Vedi Prigent, *L'Apocalisse di s. Giovanni*, p. 179.

⁹⁵ Dibelius M., *An die Thessaloniker I,II*, *Handbuch zum Neuen Testament*, II, Tübingen, 1937, citato in Prigent, *L'Apocalisse di s. Giovanni*, pp. 180-181.

cristiani dei primi due secoli, che sottolineano e manifestano l'idea dunque fortemente attestata che 'bisogna', 'conviene' lodare Dio.⁹⁶

Il termine ἄξιός è inoltre l'acclamazione che saluta l'elezione dei vescovi,⁹⁷ e più tardi figura nello stesso rituale della loro ordinazione: *Dignus, dignus, dignus*;⁹⁸ il caso più antico conosciuto finora è l'elezione di *Fabiano* a vescovo di Roma (anno 236). Infine, ἄξιός era l'acclamazione che salutava i decreti dei Concili.⁹⁹

Purtroppo, allo stato attuale non è possibile superare questo livello di congettura e di verosimiglianza ipotetica, ma resta il fatto che la formula usata in *Ap 4,11* per introdurre una dossologia al Dio creatore è assai vicina a quelle che le liturgie cristiane posteriori utilizzano nel medesimo contesto. Se le parole stesse non sono attinte a un modello liturgico preesistente, si può almeno affermare che molte preghiere giudaiche e cristiane offrono un equivalente di discreto valore. In pratica, l'autore dell'Apocalisse ha dovuto conoscere la formula liturgica «è cosa degna rendere grazie a Dio», utilizzandola nella composizione dei suoi inni, in particolare in *4,11* e *5,8.12*, tanto più che l'assenza di precisi paralleli e il perfetto adeguamento degli inni al contesto dell'Apocalisse impediscono di pensare che il suo autore abbia semplicemente ricopiato un modello di liturgia.¹⁰⁰

In sintesi, non sembra si possa affermare che l'autore di *Ap 4-5* si sia liberamente e primariamente ispirato al cerimoniale imperiale e in generale al contesto politico del tempo. Si può e si deve dire però che certamente egli era cosciente del parallelismo di questa 'liturgia' con quella cristiana, e ha tenuto conto di questi riti e cerimonie imperiali;¹⁰¹ in questo senso si può parlare di una influenza del cerimoniale e del linguaggio imperiale esercitata sulla composizione di *Ap 4-5*. Al contrario, è emersa una dipendenza o quanto meno una ulteriore familiarità anche per il termine ἄξιός con schemi liturgici cristiani.¹⁰²

Da questi confronti appena esposti si può concludere che l'autore di *Ap 4-5*, pur avendo conosciuto le pratiche e le liturgie imperiali, non ha basato su di esse la trama della sezione in esame. È anche vero che la documentazione relativa al culto imperiale recepito e vissuto in Asia minore a cavallo del primo secolo è piuttosto esigua.¹⁰³ In

⁹⁶ Vedi Ignazio, *Lettera agli Efesini* 2,2: «Convieni glorificare in ogni modo Gesù Cristo»; *Lettera a Barnaba* 5,3: «Dobbiamo costantemente rendere grazie... Amen».

⁹⁷ Vedi O' Rourke, *The Hymns*, p. 402.

⁹⁸ Citato nei verbali dell'elezione di Eraclio, successore di s. Agostino in *Opera Omnia di S. Agostino, Lettere*, II/XXIII, a cura di Piccolomini R., Roma, Città Nuova, 1974, pp. 538-539.

⁹⁹ Vedi Klauser T., sub voce *Akklation* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart, Hiersemann, 1950, p. 228.

¹⁰⁰ Vedi Jörns J.P., *Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung*, «Studien zum Neuen Testament», 5, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1971, pp. 64-73.

¹⁰¹ Vedi a questo proposito Aune D.E., *The influence of Roman Imperial Court Ceremonial on the Apocalypse of John*, «Biblical Research», 27, 1983, pp. 5-26.

¹⁰² Per un esame più approfondito e ampio vedi Unnik W.C. van, *Worthy is the Lamb. The background of Ap 5*, in *Melanges B. Rigaux*, a cura di Descamps A., A. De Halleux (Éd.), Gembloux, Duculot, 1970, pp. 445-461.

¹⁰³ Uno studio a questo proposito è quello di Prigent P., *Au temps de l'Apocalypse, II, Le culte impérial au 1^{er} siècle en Asie Mineure*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse», 55, 1975, pp. 215-225.

ogni caso, gli elementi analizzati portano a minimizzare l'influenza politico-imperiale a ulteriore vantaggio dell'ipotesi di una matrice liturgico-culturale.¹⁰⁴

La liturgia di *Ap 4-5*, allora, non sembra corrispondere ad alcuna forma celebrativa del mondo imperiale romano. Questa ipotesi, sostenuta soprattutto da Comblin, con il supporto di altri autorevoli studi,¹⁰⁵ mostra con sufficiente evidenza e fondatezza che si tratta di due mondi differenti.

Si può però riconoscere, allo stesso tempo, che questa evocazione della dimensione regale, questo richiamo all'ambiente e al contesto politico, si armonizzano particolarmente bene con gli accenti principali della liturgia celeste di *Ap 4-5*: conviene infatti assai bene, a un testo che celebra la regalità di Dio, l'utilizzo di parole che il linguaggio comune riserva ai sovrani della terra.¹⁰⁶

L'indagine condotta in questa terza parte conduce verso una chiara direzione: *Ap 4-5* non è un 'surrogato' o un semplice derivato – più o meno diretto – di una corrente, di un filone letterario, di una ideologia, ma il caleidoscopico insieme di una liturgia che attinge sia dalla tradizione ebraica (biblica ed extra-biblica) che dalla vita e dal contesto storico coevo (espressioni e pratiche politico-imperiali, vita liturgica del cristianesimo primitivo), ma anche dal contesto vitale dell'uomo, delle sue sensazioni e percezioni della realtà (vedi il Capitolo 1), per veicolare il senso autentico dell'esperienza cristiana; un'esperienza che, come evidenzierà l'ultimo capitolo, attinge e rimanda in modo ciclico e continuo alla comunione vissuta e operata nella liturgia stessa con Dio, e realizzata per mezzo dell'opera redentrice del Cristo e della sua presenza efficace nel mondo attraverso i gesti liturgici e sacramentali.

¹⁰⁴ Per un ulteriore approfondimento vedi Delling G., *Zum Gottesdienstlichen Stil der Johannes-Apokalypse*, «Novum Testamentum», 25, 1985, pp. 107-137; vedi inoltre Jörns, *Das Hymnische*, pp. 62 e ss.

¹⁰⁵ Vedi la bibliografia citata in Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*, p. 101, nota 2.

¹⁰⁶ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 178.

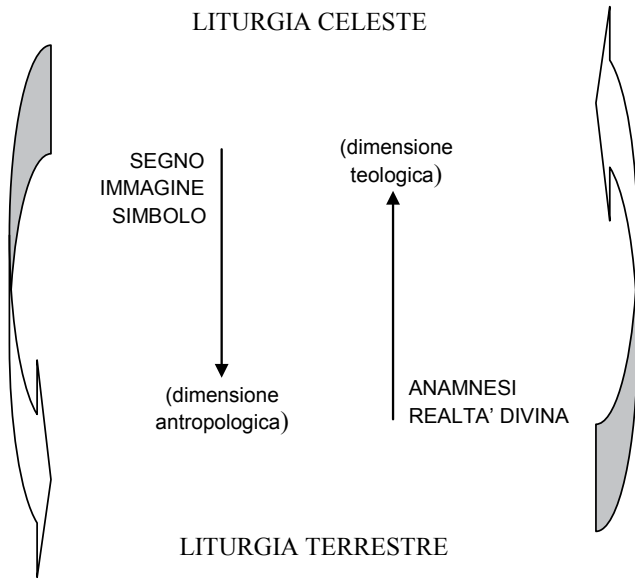
Capitolo 4

Autenticazione celeste della liturgia terrena

Alla luce degli elementi emersi finora nel corso dell'analisi di *Ap 4-5*, si possono formulare alcune conclusioni. Attraverso un cambiamento di prospettiva, l'autore dell'Apocalisse opera una trasposizione dalla vita alla fede e viceversa: quello che cioè sulla terra si attua nei segni, in cielo – presso Dio – si attua nella realtà; in altre parole, quello che in terra si contempla mediante la fede e i segni sacramentali, in cielo si contempla mediante la visione, la partecipazione, nella realtà. In particolare:

- Se in terra il luogo della celebrazione è un edificio, con al centro un altare, in cielo il luogo della liturgia è lo stesso cielo, con al centro il trono di Dio.
- Se in terra l'assemblea liturgica è costituita dai (soli) fedeli, nel loro *hic et nunc* storico, in cielo essa è costituita da ogni essere che esiste (vivente), la cui lode coinvolge progressivamente tutto l'universo.
- Se in terra il mistero dell'Agnello si percepisce, si celebra, e si comunica attraverso i segni sacramentali, in cielo esso si percepisce e si celebra in se stesso, ossia nella realtà della visione e della comunione.

L'autore dunque, 'trasferisce' in cielo, attraverso le varie 'dimensioni', evidenziate all'interno del testo – in generale attraverso l'uso di uno schema liturgico – la liturgia terrena; questo, conseguentemente, non fa altro che rendere presente e autenticare la stessa liturgia celeste sulla terra, conferendo significato e contenuto a quanto in quest'ultima si celebra. In terra, cioè, si compie, attraverso i segni liturgici e sacramentali, ciò che in cielo si celebra nella realtà. Allo stesso tempo, mediante i segni sacramentali e liturgici, la liturgia celeste si trasmette e coinvolge la terra.



Celebrando questa liturgia terrena il lettore, così come ogni credente, contempla la liturgia celeste e, mediante questa contemplazione – che il testo di *Ap 4-5* favorisce – è in grado di cogliere il senso e il contenuto della prima.

Secondo la prospettiva di *Ap 4-5*, dunque, sembra che l'evento di salvezza, storicamente avvenuto in terra, e perciò passato, permane perennemente in cielo, raggiungendo e operando sulla terra mediante i segni sacramentali e i gesti liturgici, desunti dalle indicazioni ricavate nel corso di questa ricerca.¹

Le varie 'dimensioni' che il testo fa emergere (Capitolo 1), contribuiscono a comporre quel *Sitz im Leben* liturgico, che in definitiva non è altro se non il 'comprendere' il mondo di Dio e celebrarlo attraverso il filtro, l'esperienza e la vita dell'uomo e del creato, con cui egli si rapporta continuamente (Capitolo 2).²

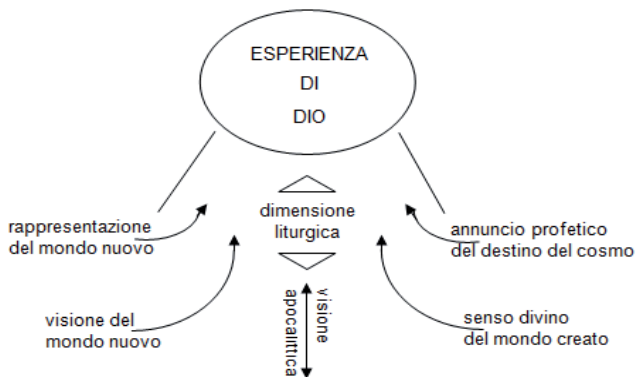
¹ Molti sono gli studi, apparsi anche recentemente, che approfondiscono la ricerca in questa direzione. Per ovvi motivi di spazio e di attinenza al tema in esame si rimanda a questi lavori per una ulteriore verifica e un più incisivo approfondimento; in particolare vedi Rinaldi e Martelli, che collocano nel 'Giorno del Signore' l'intera liturgia desunta da *Ap 4-5*. Feuillet; Prigent, *Il messaggio dell'Apocalisse*; Mowry, *Rev. 4-5*; Corsini, *Apocalisse prima e dopo*; Comblin, *Le Christ*; Gangemi, *La struttura liturgica*; Cabaniss, *A note*, e più recentemente Vanni, *Apocalisse libro della Rivelazione*. Doglio, *Apocalisse*; Bianchi, *L'Apocalisse di Giovanni*, e lo stesso Vanni, situano il *Sitz im Leben* nel contesto Battesimale o/e Eucaristico della liturgia primitiva; vedi anche Nusca, *Liturgia*, pp. 472 e ss.

² Vedi a questo proposito l'articolo di Piper O., *The Apocalypse of John and the Liturgy of the Ancient Church*, «Church History», 20, 1951, pp. 10-22. Secondo l'autore, le visioni dell'Apocalisse sono presentate all'interno di una struttura di attività liturgiche. Questa stretta relazione mostra che le sue parti liturgiche non sono un mezzo strettamente letterario, ma rappresentano altresì la 'reazione' delle creature (e quindi anche del lettore) introdotte alla grande rivelazione del disegno salvifico (p. 10).

Ap 4-5, dunque, indica la corretta prospettiva nella quale porsi per entrare in contatto, attraverso l'esperienza liturgica, con il mondo di Dio, e al tempo stesso per percepire la sua presenza nel cosmo e nella vita dell'uomo. Una siffatta esperienza liturgica, che si pone come dimensione intermedia e punto di contatto tra l'umano e il divino, consente al 'soggetto interpretante' (non solo dunque il semplice lettore) di 'scorgere' l'intera storia umana e del cosmo; nell'eternità di Dio, infatti, tutte le diverse realtà spazio-temporali sono compresenti e possono essere percepite e contemplate, proprio grazie all'esperienza liturgica, che rende presente e vivo il 'non ancora' della sfera divina nel vissuto storico – il 'già' – dell'uomo e della storia.

Si giunge così a delineare il possibile genere di Ap 4-5: è esso una visione apocalittica, meramente introduttiva? O un puro annuncio profetico del destino del cosmo? Oppure una esaustiva visione del mondo divino? O, ancora, una facile quanto ingenua rappresentazione del mondo nuovo? Oppure, infine, una semplice rappresentazione del senso divino del mondo creato?

L'indicazione che emerge da questo lavoro di ricerca è piuttosto quella di un genere che, tenendo conto di tutte queste componenti⁸ (peraltro presenti ed emergenti, sia individualmente che in mutua relazione) conduce a un testo non inquadrabile in un genere letterario in senso stretto, esistente anche altrove nella letteratura sacra del tempo. Si tratta dunque di uno scritto che rinnova il precedente genere di visione apocalittica e sviluppa le varie dimensioni (letteraria, storica, liturgica) in un unico amalgama letterario, dove storia, culto, apocalittica e profezia si fondono insieme, in una continua tensione reciproca, quasi come in una costante e continua dissolvenza, che fa emergere ora l'uno ora l'altro aspetto, ma che puntano inequivocabilmente allo stesso valore fondamentale, che è l'*esperienza di Dio*, percepita dall'uomo nelle varie forme a cui la sua stessa vita è rapportata e sottesa.



⁸ Sarebbe interessante anche indagare sugli antecedenti biblici, extra-biblici e storici del contesto 'scenico' di Ap 4-5 (attori, oggetti, gesti) evidenziati nella prima parte, ma la specificità dell'argomento e soprattutto la vastità del campo di indagine a questo proposito impongono anche in questo caso una scelta metodologica ben precisa. Si rimanda pertanto a studi specifici, quale quello di Cabaniss, *A note*, il quale offre un'ipotesi di interpretazione liturgica di Ap 4-5 a partire dagli oggetti, dagli attori e dagli atteggiamenti presenti nei due capitoli.

Questa esperienza è al tempo stesso punto di arrivo e fonte di quel processo di conoscenza – nel quale appunto l'esperienza liturgica gioca un ruolo rilevante – che pone in contatto l'uomo con Dio attraverso una effettiva partecipazione dell'uomo stesso,⁹ il quale, da semplice lettore, ascoltatore, osservatore, 'soggetto interpretante', diviene 'soggetto partecipante', oltrepassando il simbolo e accogliendo il Mistero che si fa storia¹⁰ (cfr. *Ap 10,7*) e sacramento. Culto, storia, letteratura sono così i vari *Sitz im Leben* che concorrono a costituire quell'*esperienza* che riunisce e fonde insieme tutte queste dimensioni, questi valori percepiti e vissuti dall'uomo: l'*esperienza liturgica*, nella quale l'uomo di ogni tempo impegna tutto se stesso (il suo 'essere' storico, culturale, religioso) in una celebrazione di Dio che lo abbraccia nella sua totalità di esperienze, percezioni, sensazioni, sia psichiche che fisiche che emotive ed intellettuali,¹¹ e che educano e accompagnano l'intelligenza a un modo concreto di udire, di vedere,¹² in sintesi di partecipare con tutto il proprio essere alla celebrazione di Dio in quell'ambito liturgico che *Ap 4-5* non solo è in grado di evocare, ma di comunicare e rivelare come esperienza concreta di Dio, che raggiunge l'uomo nel suo essere storico – nel suo tempo e nel suo spazio – e nel suo ambito percettivo, attraverso i simboli che ne comunicano la 'bellezza efficace' all'interno del suo percorso storico della vita e nella sua esperienza liturgica.

Tutto questo, dunque, sembra essere il 'genere' di *Ap 4-5*. Un genere che va al di là del semplice 'letterario', per coinvolgere anche tutte quelle esperienze e visioni del mondo, del culto e della storia che l'uomo porta con sé nel momento – reale e al tempo stesso trascendente – della celebrazione liturgica del suo Dio.

Egli – infatti – attraverso le ricchezze già elargite, si rende garante dei beni promessi; e attraverso i beni che ci ha elargito, ci conferma quelli futuri. Se tali, infatti, sono le cose temporali, quali mai saranno quelle eterne? Se la realtà visibile è così bella, come si dovrà ritenere che sia quella invisibile? Se imparassimo queste cose, conosceremmo noi stessi, conosceremmo Dio, adoreremmo il Creatore, serviremmo il Signore, adoreremmo senza posa colui che ci dona la vita presente e futura.¹³

⁹ Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, p. 79.

¹⁰ Vedi Casalegno, *Tempo*, pp. 32-33; vedi anche Vanni U., *Divenire nello Spirito, l'Apocalisse come guida di spiritualità*, Roma, Ed. AdP, 2007, pp. 67-68.

¹¹ Interessante, a questo proposito, è la pubblicazione di Bianchi E., *La comunicazione mistagogica: simbolo e arte per la liturgia e l'evangelizzazione*, «Rivista Liturgica», 1, 2011, pp. 120-130, ove scrive: «La liturgia dice *Amen*, Sì alle cose, creature di Dio, ai suoni, alle pietre, ai colori, ai profumi, i quali devono solo essere capaci di linguaggio simbolico, adeguati alla loro funzione sacramentale, orientati alla mistagogia sacramentale. Sono i sensi dell'uomo, la sua ragione, il suo cuore a dover essere coinvolti in questi linguaggi plurimi e differenziati che vogliono essere mistagogici, ossia in grado di condurre dai misteri celebrati al mistero della salvezza».

¹² Toribio Cuadrado, *Apocalipsis: Estética y Teología*, p. 47.

¹³ Basilio il Grande, *Esamerone*, 6,1, in Mura G. (a cura di), *La Teologia dei Padri*, 1, Roma, Città Nuova, 1974, p. 69.

Appendici

Appendice A

Tavola 1: Vocaboli presenti in maggioranza in Ap 4

rispetto ad ogni altro libro del Nuovo Testamento

	Vocabolo	n. ricorrenze in Ap	altre ricorrenze in Ap
v. 1	aperta (ἡνεωγμένη) → ἀνοίγω	27/77	
	voce (φωνή)	55/139	(+ v. 5)
	tromba (σάλπιγγος)	6/11	
	mostrerò (δείξω) → δείκνυμι	8/33	
v. 2	trono (θρόνος)	47/62	(+ vv. 2.3.4.5.6.9.10)
	seduto (καθήμενος) → κάθημαι	33/91	(+ vv. 9.10)
v. 3	simile (ὅμοιος)	21/45	(+ vv. 9.10)
	a vedersi (ὀράσει) → ὀράσις	3/4	(2 volte)
	diaspro (ιάσπιδι) → ἴασπις	4/4	
	cornalina (σαρδίω) → σάρδιον	2/2	
	arcobaleno (ἴρις)	2/2	
	smeraldino (σμαραγδίνω) σμαραγδίνος	1/1	
v. 4	ventiquattro (εἴκοσι τέσσαρες)	6/6	(+ vv. 4.10)
	annolti (περιβεβλημένους) → περιβάλλω	12/13	
	bianche (λευκοῖς) → λευκός	16/25	
	capo (κεφαλάς) → κεφαλή	19/75	
	corone (στεφάνους) → στέφανος	8/18	(+ v. 10)
	auree (χρυσούς)	15/18	
v. 5	lampi (ἀστραπαὶ) → ἀστραπή	4/9	
	tuoni (βρονταί) → βροντή	10/12	
	sette (ἑπτά)	55/88	(+ v. 5)
	accese (πυρός) → πῦρ	26/73	
	ardenti (καιόμεναι) → καίω	5/12	
v. 6	mare (θάλασσα)	26/91	
	trasparente (ὑάλινη) → ὑάλινος	3/3	
	crystallo (κρυστάλλω) → κρυστάλλος	2/2	
	quattro (τέσσαρα) → τέσσαρες	19/30	(+ v. 8)
	viventi (ζῶα) → ζῶων	20/23	(+ vv. 7.8.9.10)
	pieni (γέμοντα) → γέμω	7/11	(+ v. 8)

Appendici

v. 7	{	leone (λέοντι) → λέων	6/9	
		secondo (δεύτερον) → δεύτερος	13/43	
		terzo (τρίτον) → τρίτος	23/56	
		aveva (ἔχων) → ἔχω	71/100	(+ v. 8 - 2 volte)
		quarto (τέταρτον) → τέταρτος	7/10	
		aquila (ἀετῶ) → ἀετός	3/5	
		vola(n)te (πετομένῳ) → πέτομαι	5/5	
v. 8	{	ali (πτέρυγας) → πτέρυξ	3/5	
		onnipotente (παντοκράτωρ)	9/10	
v. 9	{	onore (τιμῆν) → τιμή	6/41	(+ v. 11)
		secoli (αἰῶνας) → αἰών	26/122	(+ vv. 9.10)
v. 10	{	si prostreranno (πρесоῦνται) → πίπτω	23/90	
		adoreranno (προσκυνήσουσιν) → προσκυνέω	24/60	

**Tavola 2: Vocaboli tipici di Ap 4, elencati nella Tav. 1,
evidenziati all'interno del testo***

4¹ Μετὰ ταῦτα εἶδον, καὶ ἰδοὺ θύρα ἠνεωγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἡ φωνὴ ἡ πρώτη ἦν ἤκουσα ὡς σάλπιγγος λαλούσης μετ' ἐμοῦ, λέγων· ἀνάβα ὦδε, καὶ δείξω σοι ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα. ² Ἐὐδὲως ἐγενόμην ἐν πνεύματι καὶ ἰδοὺ θρόνος ἔκειτο ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τὸν θρόνον καθήμενος, ³ καὶ ὁ καθήμενος ὅμοιος ὁράσει λίθω ἀσπιδί καὶ σαρδίω, καὶ ἔρις κυκλόθεν τοῦ θρόνου ὅμοιος ὁράσει σμαραγδίνω.

⁴ Καὶ κυκλόθεν τοῦ θρόνου [θρόνους] ἑξικοσι τέσσαρες, καὶ ἐπὶ τοὺς θρόνους ἑξικοσι τέσσαρας πρεσβυτέρους καθημένους περιβεβλημένους ἐν ἱματίοις λευκοῖς, καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν στεφάνους χρυσοῦς. ⁵ Καὶ ἐκ τοῦ θρόνου ἐκπορεύονται ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταί· καὶ ἑπτὰ λαμπάδες πυρὸς καϊόμεναι ἐνώπιον τοῦ θρόνου, ἃ εἰσὶν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ. ⁶ καὶ ἐνώπιον τοῦ θρόνου ὡς θάλασσα βαλινῆ ὁμοία κρυστάλλω καὶ ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου τέσσαρα ζῶα γέμοντα ὀφθαλμῶν ἔμπροσθεν καὶ ὀπισθεν. ⁷ Καὶ τὸ ζῶον τὸ πρῶτον ὅμοιον λέοντι, καὶ τὸ δεύτερον ζῶον ὅμοιον μόσχῳ, καὶ τὸ τρίτον ζῶον ἔχων τὸ πρόσωπον ὡς ἀνθρώπου, καὶ τὸ τέταρτον ζῶον ὅμοιον ἀετῷ πετομένῳ. ⁸ Καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα, ἕν καθ' ἓν αὐτῶν ἔχων ἀνά πτέρυγας ἕξ, κυκλόθεν καὶ ἔσωθεν γέμουσιν ὀφθαλμῶν, καὶ ἀνάπαυσιν οὐκ ἔχουσιν ἡμέρας καὶ νυκτὸς λέγοντες· “Ἅγιος ἅγιος ἅγιος Κύριος ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος”.

⁹ Καὶ ὅταν δώσουσιν τὰ ζῶα δόξαν καὶ τιμὴν καὶ εὐχαριστίαν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ¹⁰ πεσοῦνται οἱ ἑξικοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἐνώπιον τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου, καὶ προσκυνήσουσιν τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, καὶ βαλοῦσιν τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐνώπιον τοῦ θρόνου λέγοντες·

¹¹ “Ἄξιός ἐστι, ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεὸς ἡμῶν, λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν, ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα, καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν.

_____ = vocaboli tipici di Ap

□ = vocaboli esclusivi di Ap

* La traduzione seguita è quella di Doglio, *Apocalisse*, pp. 66-72; unica differenza rispetto alla traduzione del *Novum Testamentum Graece et Latine* di Merk A. (1951, editio septima), evidenziata tra parentesi quadre, è il sostantivo θρόνους di 4,4, tradotto da quest'ultimo con θρόνοι.

Tavola 3: Vocaboli presenti in maggioranza in Ap 5
rispetto ad ogni altro libro del *Nuovo Testamento*

	Vocabolo	n. ricorrenze in Ap	altre ricorrenze in Ap
v. 1	destra (δεξιάν)	9/54	(+ v. 7)
	seduto (καθημένου) <i>κάθημαι</i>	33/91	(+ vv. 7.13)
	trono (θρόνου) → <i>θρόνος</i>	47/62	(+ vv. 6.7.11.13)
	libro (βιβλίον)	23/34	(+ vv. 2.3.4.5.7.9)
	sigillato (κατεσφραγισμένον) → <i>κατασφραγίζω</i>	1/1	
	sigilli (σφραγῖσιν) → <i>σφραγίς</i>	13/16	(+ vv. 2.4.5.9)
	sette (ἑπτὰ)	55/88	(+ vv. 4.5.6. - 3 volte)
v. 2	angelo (ἄγγελος)	67/176	(+ v. 11)
	forte (ἰσχυρός)	9/29	(+ v. 12)
	voce (φωνή)	55/139	(+ vv. 11.12)
	grande (μεγάλη) → <i>μέγας</i>	80/243	(+ v. 12)
	aprire (ἀνοῖξαι) → <i>ἀνοίγω</i>	27/77	(+ vv. 3.4.5.9)
v. 3	— terra (γῆ)	82/150	2 volte (+ vv. 6.9.13 - 2 volte)
v. 5	ha vinto (ἐνίκησεν) → <i>νικάω</i>	17/28	
	leone (λέων)	6/9	
	tribù (φύλη)	21/31	(+ v. 9)
v. 6	quattro (τεσσάρες)	19/30	(+ vv. 7.14)
	viventi (ζώων)	20/23	(+ vv. 7.11.14)
	agnello (ἀρνίον)	29/30	(+ vv. 8.12.13)
	immolato (ἐσφαγμένον) → <i>σφάζω</i>	8/10	(+ vv. 9.12)
	avente (ἔχων)	100/711	(+ v. 8)
	corni (κέρατα) → <i>κέρας</i>	10/11	

Appendici

v. 8	{	ventiquattro (εἴκοσι τέσσαρες)	6/6	(+ v. 14)
		caddero (ἔπεσαν) → πίπτω	23/90	
		cetra (κιθάρα)	3/4	
		coppe (φιάλας) → φιάλη	12/12	
		oro (χρυσός)	15/18	
		piene (γεμούσας) → γέμω	7/11	
		profumi (θυμιαμάτων) → θυμίαμα	4/6	
v. 9	{	cantano (ᾄδουσιν) → ᾄδω	3/5	
		canto (ὠδή)	5/7	
		nuovo (καινός)	9/42	
v. 10	—	regneranno (βασιλεύσουσιν) → βασιλεύω	7/21	
v. 11	{	numero (ἀριθμός)	10/18	
		diecimila (miriadi) (μυριάδες) → μυριάς	3/8	(2 volte)
		mille (migliaia) (χιλιάδες) → χιλιάς	19/23	(2 volte)
v. 12	—	onore (τιμή)	6/41	(+ v. 13)
v. 13	{	mare (θάλασσα)	26/91	
		potenza (κράτος)*	2/11	
		secoli (αἰῶνας - αἰώνων)	26/12	(2 volte)
v. 14	—	adoreranno (προσκυνήσουσαν) → προσκυνέω	24/60	

*Il termine κράτος condivide con la *IPt* la maggioranza delle ricorrenze nel *NT*: 2 su 11. Vedi Aland, *Vollständige*, II, 1978, pp. 162-163.

**Tavola 4: Vocaboli tipici di Ap 5, elencati nella Tav. 3,
evidenziati all'interno del testo***

5¹Καὶ εἶδον ἐπὶ τὴν δεξιὰν τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου βιβλίον γεγραμμένον ἔσθωθεν καὶ ὄπισθεν κατεσφραγισμένοι σφραγῖσιν ἑπτὰ. ²Καὶ εἶδον ἄγγελον ἰσχυρὸν κηρῦσσοντα ἐν φωνῇ μεγάλῃ· τίς ἄξιός ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ λύσαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ; ³καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο ἐν τῷ οὐρανῷ οὐδὲ ἐπὶ τῆς γῆς οὐδὲ ὑποκάτω τῆς γῆς ἀνοίξει τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. ⁴Καὶ [ἐγῶ] ἔκλαιον πολὺ, ὅτι οὐδεὶς ἄξιός εὐρέθη ἀνοίξει τὸ βιβλίον οὔτε βλέπειν αὐτό. ⁵Καὶ εἶς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων λέγει μοι· μὴ κλαίε, ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ρίζα Δαυὶδ, ἀνοίξει τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ.

⁶Καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν τεσσάρων ζώων καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον, ἔχον κέρατα ἑπτὰ καὶ ὀφθαλμοὺς ἑπτὰ, οἳ εἰσιν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ ἀπεσταλμένοι εἰς πᾶσαν τὴν γῆν. ⁷Καὶ ἦλθεν καὶ εἴληφεν ἐκ τῆς δεξιᾶς τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου. ⁸Καὶ ὅτε ἔλαβεν τὸ βιβλίον, τὰ τέσσαρα ζῶα καὶ οἱ εἴκοσι τέσσαρες πρεσβύτεροι ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου, ἔχοντες ἕκαστος κιθάραν καὶ φιάλας χρυσᾶς γεμούσας θυμιαμάτων, αἱ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων. ⁹Καὶ ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες· Ἄξιός ἐστι λαβεῖν τὸ βιβλίον καὶ ἀνοίξει τὰς σφραγίδας αὐτοῦ, ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας τῷ Θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους. ¹⁰Καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ Θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύουσιν ἐπὶ τῆς γῆς.

¹¹Καὶ εἶδον, καὶ ἤκουσα φωνὴν ἀγγέλων πολλῶν κύκλῳ τοῦ θρόνου καὶ τῶν ζώων καὶ τῶν πρεσβυτέρων, καὶ ἦν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων. ¹²λέγοντες φωνῇ μεγάλῃ· Ἄξιόν ἐστιν τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφαγμένον λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχύϊν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν.

¹³Καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης [ἐστίν] καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα, ἤκουσα λέγοντας· τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

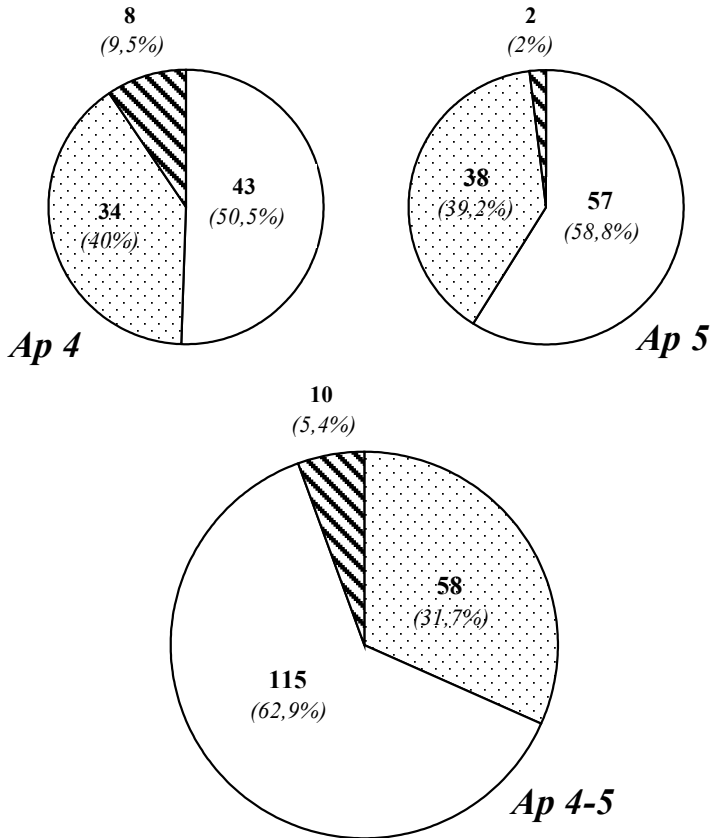
¹⁴Καὶ τὰ τέσσαρα ζῶα ἔλεγον· ἀμήν, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἔπεσαν καὶ προσεκύνησαν.

_____ = vocaboli tipici di Ap

 = vocaboli esclusivi di Ap


* La traduzione seguita è quella di Doglio, *Apocalisse*, pp. 72-77; le differenze rispetto alla traduzione del *Novum Testamentum Graece et Latine* di Merk A. (1951, editio septima) sono l'aggiunta da parte di quest'ultimo dei termini ἐγῶ (v. 4) ed ἐστίν (v. 13), racchiusi tra parentesi quadre.

Tavola 5: Visualizzazione statistica delle percentuali relative alle ricorrenze dei vocaboli tipici di Ap 4-5



 *vocaboli unici nel NT*

 *maggioranza assoluta in Ap*

 *vocaboli rimanenti*

Appendici

Appendice B

Sinossi delle principali analogie tematiche tra *Ap 4-5* e Bibbia*

<i>Apocalisse</i>	<i>Antico Testamento</i>	<i>Nuovo Testamento</i>
4,2	<i>Ez 10,1 ss; 28,13</i>	<i>Mt 25,31</i>
4,3	<i>Ez 1,26-28</i>	–
4,4	<i>Is 24,23</i>	–
	<i>Dn 7,10</i>	–
	<i>1Re 22,19</i>	–
	<i>1Cr 24,5 s.</i>	–
4,5	<i>Ez 1,13</i>	<i>At 2,3</i>
	<i>Es 19,16</i>	<i>Mt 3,11</i>
	<i>Gb 37, 2-5</i>	–
	<i>Sl 77, 18 s.</i>	–
4,6	<i>Gn 1,7</i>	–
	<i>Sl 148,4</i>	–
	<i>Ez 1,5-14.22; 10,10 ss.</i>	–
	<i>Is 6,2-4</i>	–
4,8	<i>Is 6,2 s.</i>	–
5,1	<i>Ez 2,9</i>	<i>Lc 10,20</i>
5,3 s.	<i>Is 55,10 s.</i>	<i>Fil 2,10</i>
5,5	<i>Gn 49,9</i>	<i>Rm 15,12</i>
	<i>Is 11,1</i>	<i>Gv 5,22</i>
		<i>Mt 1,6</i>
5,6	<i>Sl 75,11; 132,17</i>	<i>Lc 1,69</i>
	<i>1Sam 2,10; 7,9</i>	<i>Gv 1,29.36; 14,26; 15,26; 16,7-15</i>
	<i>Es 12,3-13; 29,38 s.</i>	<i>1Pt 1,18 s.</i>
	<i>Lv 12,6; 14,10; 23,12</i>	<i>At 8,32</i>
	<i>Num 6,12.14; 28,3.8</i>	<i>1Cor 5,7</i>
	<i>Sir 46,16</i>	–
	<i>Is 53,6 s.</i>	–
	<i>Dt 33,17</i>	–
	<i>Zc 4,10</i>	–
5,8	<i>Sl 33,2; 72,22</i>	–
5,9 s.	<i>Is 35,10; 42,10; 65,16</i>	<i>1Cor 6,20</i>
	<i>Sl 33,3; 96,1; 149,1</i>	<i>1Pt 1,18</i>
	<i>Dn 3,4.7.31; 5,19</i>	–
	<i>Es 19,6</i>	–
5,11	<i>Dn 7,10</i>	–

* La tabella è ricavata dal confronto con i principali testi biblici che hanno con *Ap 4-5* un chiaro e diretto riferimento; cfr. Läßle, *L'Apocalisse*, pp. 28-29.

Appendice C

Schema sinottico tra *Ap 4-5* e *Antico Testamento**

<i>Apocalisse</i>	<i>Antico Testamento</i>
4,1 <i>Dopo queste cose vidi ed ecco una porta aperta permanentemente in cielo e la voce, quella di prima che udii come di tromba che parlava con me, diceva (proprio così): "Sali qua e ti mostrerò le cose che devono accadere dopo questo".</i>	Es 19,16 Appunto al terzo giorno, sul far del mattino, vi furono tuoni, lampi, una nube densa sul monte e un suono fortissimo di tromba. Es 19,24 Il Signore gli disse: "Và, scendi, poi salirai tu e Aronne con te. Ma i sacerdoti e il popolo non si precipitino per salire verso il Signore, altrimenti Egli si avventerà contro di loro".
	Ez 1,1 Il cinque del quarto mese dell'anno trentesimo, mentre mi trovavo fra i deportati sulle rive del fiume Chebàr, i cieli si aprirono ed ebbi visioni divine.
	Dn 2,29 O re, i pensieri che ti sono venuti mentre eri a letto riguardano il futuro; colui che svela i misteri ha voluto svelarti ciò che dovrà avvenire.
4,2 <i>Subito divenni nello Spirito ed ecco (vidi) un trono era posto nel cielo e sul trono un (personaggio che stava) seduto.</i>	SI 11,4 Ma il Signore nel tempio santo, il Signore ha il trono nei cieli. I suoi occhi sono aperti sul mondo, le sue pupille scrutano ogni uomo. SI 47,9 Dio regna sui popoli, Dio siede sul suo trono santo.

* Lo schema è desunto principalmente da Vanni, *Apocalisse e Antico Testamento*, pp. 40-59; esso è inoltre stato integrato con l'apporto dei seguenti studi monografici: Gangemi A., *L'utilizzazione del Deutero-Isaia nell'Apocalisse di Giovanni*, «Euntes Docetes», 27, 1974, pp. 133-142; 311-339; Marconcini B., *L'utilizzazione del Testo Masoretico nelle citazioni isiane dell'Apocalisse*, «Rivista Biblica», 24, 1976, pp. 113-136; Mollat D., *Apocalisse ed Esodo*, in A.B.I., *S. Giovanni; Atti della XVII Settimana Biblica*, Brescia, Paideia, 1964, pp. 345-349; Monge, *Los Salmos*, 144, pp. 277-278; 145, pp. 31-32 e 47; Trudinger L.P., *Some observations concerning the Old Testament in the book of Revelation*, «Journal of Theological Studies», 17, 1966, p. 85; Vanhoye A., *L'utilisation du livre d'Ezechiel dans l'Apocalypse*, «Biblica», 43, 1962, pp. 450-451; p. 464 e p. 468; p. 473; Vanni, *L'Apocalisse: rilettura cristiana*, p. 458; Moyise, *The Old Testament*.

- SI 103, 19** Il Signore ha stabilito nel cielo il suo trono e il suo regno abbraccia l'universo.
- Ez 1,26** Sopra il firmamento che era sulle loro teste apparve come una pietra di zaffiro a forma di trono e su questa una specie di trono, in alto, una figura dalle sembianze umane.
- 4,3** *E colui che stava seduto corrispondeva (simile), a vedersi, alla pietra del diaspro e della cornalina, - e l'iride attorno al trono -, corrispondeva (simile) a vedersi allo smeraldo.*
- Ez 1,27-28** ²⁷Da ciò che sembrava essere dai fianchi in su, mi apparve splendido come l'elettro e da ciò che sembrava dai fianchi in giù, mi apparve come di fuoco. Era circondato da uno splendore ²⁸il cui aspetto era simile a quello dell'arcobaleno delle nubi in un giorno di pioggia. Tale mi apparve l'aspetto della gloria del Signore. Quando la vidi, caddi con la faccia a terra e udii la voce di uno che parlava.
- 4,4** *E intorno al trono (vidi) dei troni che erano ventiquattro e sui troni (vidi) ventiquattro anziani seduti rivestiti di vesti bianche e sulle loro teste delle corone d'oro.*
- Is 24,23** Arrossirà la luna, impallidirà il sole, perché il Signore degli eserciti regna sul monte Sion e in Gerusalemme e davanti ai suoi anziani sarà glorificato.
- Zc 6,11** Prendi quell'argento e quell'oro e ne farai una corona che porrai sul capo di Giosuè figlio di Jozedak, sommo sacerdote.
- 4,5** *E dal trono escono in continuazione lampi e voci e tuoni. E sette torce di fuoco che bruciano in continuazione davanti al trono, che sotto i sette spiriti di Dio.*
- Es 1,13** Tra quegli esseri si vedevano come carboni ardenti simili a torce che si muovevano in mezzo a loro. Il fuoco risplendeva e dal fuoco si sprigionavano bagliori.
- Es 19,16** Appunto al terzo giorno, sul far del mattino, vi furono tuoni, lampi, una nube densa sul monte e un suono fortissimo di tromba: tutto il popolo che era nell'accampamento fu scosso da tremore.
- Es 19,19** Il suono della tromba diventava sempre più intenso: Mosè parlava e Dio gli rispondeva con voce di tuono.

Appendici

- Es 25,37** Farai le sue sette lampade: vi si collocheranno sopra in modo da illuminare lo spazio davanti ad esso.
- Est 1,1d** Questo fu il suo sogno: ecco grida e tumulto, tuoni e terremoto, agitazione sulla terra.
- Zc 4,2** E (l'angelo) mi disse: "che cosa vedi?" Risposi: "Vedo un candelabro tutto d'oro; in cima ha un recipiente con sette lucerne e sette beccucci per le lucerne".
- 4,6a** *E davanti al trono come un mare di vetro corrispondente (simile) al cristallo.*
- Es 24,10** Essi videro il Dio d'Israele: sotto i suoi piedi vi era come un pavimento in lastre di zaffiro, simile in purezza al cielo stesso.
- Sl 104,3a** Costruisci sulle acque la tua dimora.
- Es 1,22** Al di sopra delle teste degli esseri viventi vi era una specie di firmamento, simile a un cristallo splendente, disteso sopra le loro teste.
- 4,6b** *E in mezzo al trono e intorno al trono quattro viventi pieni di occhi davanti e dietro.*
- Ez 1,5** Al centro apparve la figura di quattro esseri animati, dei quali questo era l'aspetto: avevano sembianza umana.
- Ez 1,18** La loro circonferenza era assai grande e i cerchi di tutt'e quattro erano pieni di occhi tutt'intorno.
- Ez 10,12** Tutto il loro corpo, il dorso, le mani, le ali e le ruote erano pieno di occhi tutt'intorno; ognuno dei quattro aveva la propria ruota.
- 4,7** *E il vivente il primo corrispondeva (simile) a un leone e il secondo vivente corrispondente (simile) a un toro e il terzo vivente aveva proprio la faccia come di un uomo e il quarto vivente corrispondeva (simile) a un'aquila che vola.*
- Ez 1,10** Quanto alle loro fattezze, ognuna dei quattro aveva fattezze d'uomo; poi fattezze di leone a destra, fattezze di toro a sinistra e, ognuno dei quattro, fattezze d'aquila.
- Ez 10,14** Ogni cherubino aveva quattro sembianze: la prima quella di cherubino, la seconda quella di uomo, la terza quella di leone e la quarta quella di aquila.

- 4,8** *E i quattro viventi, ciascuno di essi teneva (davvero) su sei ali; intorno e dentro sono pieni di occhi, mentre dicono: "Santo, Santo, Santo il Signore Dio onnipotente colui che era e è e verrà".*
- Is 6,2-3** ²Attorno a lui (il Signore seduto su un trono) stavano dei serafini, ognuno aveva sei ali; con due si copriva la faccia, con due si copriva i piedi, e con due volava. ³Proclamavano l'uno all'altro: "Santo, Santo, Santo è il Signore degli eserciti. Tutta la terra è piena della sua gloria".
- Ez 1,6** ... E avevano ciascuno quattro facce e quattro ali.
- Ez 1,18** La loro circonferenza era assai grande e i cerchi di tutt'e quattro erano pieni di occhi tutt'intorno.
- Ez 10,12** Tutto il loro corpo, il dorso, le mani, le ali e le ruote erano pieno di occhi tutt'intorno; ognuno dei quattro aveva la propria ruota.
- Ez 10,21** Ciascuno aveva quattro aspetti e ciascuno quattro ali e qualcosa simile a mani d'uomo sotto le ali.
- Am 3,13** Ecco Colui che forma i monti e crea i venti, che manifesta all'uomo qual è il suo pensiero, che fa l'alba e le tenebre e cammina sulle alture della terra, Signore Dio degli eserciti è il suo nome.
- 4,9** *E quando daranno i viventi gloria, onore e ringraziamento a colui che siede sul trono a colui che vive nei secoli dei secoli.*
- Dn 6,27** Per il mio comando viene promulgato questo decreto: in tutto l'impero a me soggetto si onori e si tema il Dio di Daniele, perché Egli è il Dio vivente, che dura in eterno; il Suo regno è tale che non sarà mai distrutto e il suo dominio non conosce fine.
- 4,10** *Cadranno i ventiquattro presbiteri davanti a colui che siede sul trono e adoreranno colui che vive nei secoli dei secoli e getteranno le loro corone dinanzi al trono dicendo:*
- Dn 12,7** Udii l'uomo vestito di lino, che era sulle acque del fiume, il quale, alzate la destra e la sinistra al cielo, giurò per Colui che vive in eterno che tutte queste cose si sarebbero compiute fra un tempo, tempi e la metà di un tempo, quando sarebbe finito colui che dissipa le forze del popolo santo.

Appendici

- Dn 4,31** “Ma, finito quel tempo, io Nabucodonosor alzai gli occhi al cielo e la ragione tornò in me e benedissi l’Altissimo; lodai e glorificai Colui che vive in eterno, la cui potenza è potenza eterna e il cui regno è di generazione in generazione”.
- Dn 4,34** “Ora io, Nabucodonosor, lodo, esalto e glorifico il re del cielo: tutte le sue opere sono verità e le sue vie giustizia: egli può umiliare coloro che camminano nella superbia”.
- 4,11** *“Sei in grado tu Signore e Dio nostro di ricevere la gloria e l’onore e la potenza poiché tu creasti tutte le cose: e in forza della tua volontà (esse) erano e furono create”.*
- 1Cr 29,11** Tua, Signore, è la grandezza, la potenza, la gloria, la maestà e lo splendore, tutto nei cieli e sulla terra, è tuo. Tuo è il regno, Signore, tu ti innalzi sovrano su ogni cosa.
- Sap 1,14** Egli infatti ha creato tutto per l’esistenza; le creature del mondo sono sane, in esse non c’è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra.
- 5,1** *E vidi sulla destra di (colui) che era seduto sul trono un libro scritto dentro e sul retro già sigillato con sette sigilli.*
- Ez 2,9** Io guardai ed ecco, una mano tesa verso di me teneva un rotolo. Lo spiegò davanti a me; era scritto all’interno e all’esterno e vi erano scritti lamenti, pianti e guai.
- 5,2** *E vidi un angelo forte che proclamava a gran voce: “Chi è in grado di aprire il libro e di sciogliere i suoi sigilli?”*
- Is 29,11** Per voi ogni visione sarà come le parole di un libro sigillato: si dà a uno che sappia leggere dicendogli: “Leggilo”, ma quegli risponde: “Non posso, perché è sigillato”.
- Ger 32,10** Stesi il documento del contratto, lo sigillai, chiamai i testimoni e pesai l’argento sulla stadera.
- 11** Quindi presi il documento di compra, quello sigillato e quello aperto, secondo le prescrizioni della legge.
- Dn 12,4** Ora tu, Daniele, chiudi queste parole e sigilla questo libro, fino al tempo della fine: allora molti lo scorreranno e la loro conoscenza sarà accresciuta.

- 5,3** *E nessuno poteva nel cielo né sulla terra né sotto terra aprire il libro né vederlo.*
- 5,4** *E (io) piangevo molto perché non si trovò nessuno in grado di aprire il libro e di vederlo.*
- 5,5** *E uno degli anziani mi dice: “Non piangere. Ecco (guarda): vinse il leone, quello della tribù di Giuda, il germoglio di Davide (in modo da) aprire il libro ed i suoi sette sigilli”.*
- 5,6** *E vidi in mezzo al trono e ai quattro viventi e in mezzo agli anziani un agnello in piedi come ucciso che aveva (davvero) sette corna e sette occhi, che sono i sette spiriti di Dio inviati (proprio) a tutta la terra.*
- Dn 12,9** Egli mi rispose: “Và, Daniele, queste parole sono nascoste e sigillate fino al tempo della fine”.
- Es 20,4** Non ti farai idolo né immagine alcuna di quanto è lassù nel cielo né di quanto è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto terra.
- Dt 5,6** Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo, né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto terra.
- Gn 49,9** Un giovane leone è Giuda: dalla preda, figlio mio, sei tornato; si è sdraiato, si è accovacciato come un leone e come una leonessa; chi oserà farlo alzare?
- 10** Non sarà tolto lo scettro da Giuda né il bastone del comando tra i suoi piedi, finché verrà colui al quale esso appartiene e a cui è dovuta l'obbedienza dei popoli.
- Is 11,1** Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici.
- Is 11,10** In quel giorno la radice di Iesse si leverà a vessillo per i popoli, le genti la cercheranno con ansia, la sua dimora sarà gloriosa.
- In 53,7** Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca.
- Ger 11,19** Ero come un agnello mansueto che viene portato al macello, non sapevo che essi tramavano contro di me, dicendo: “Abbattiamo l'albero del suo rigoglio, strappiamolo dalla terra dei viventi; il suo nome non sia più ricordato”.

Appendici

- Zc 4,10** "... Chi oserà disprezzare il giorno di così modesti inizi? Si gioirà vedendo il filo a piombo in mano a Zorobabele. Le sette lucerne rappresentano gli occhi del Signore che scrutano tutta la terra".
- 5,7** *E venne e ricevette (e mantiene) dalla destra di colui che sedeva sul trono.*
- 1Re 22,19** Michea disse: "Per questo, ascolta la parola del Signore. Io ho visto il Signore seduto sul trono; tutto l'esercito del cielo gli stava intorno, a destra e a sinistra".
- 2Cr 18,18** Michea disse: "Pertanto, ascoltate la Parola del Signore. Io ho visto il Signore seduto sul trono; tutto l'esercito celeste stava alla sua destra e alla sua sinistra".
- Is 6,1** Nell'anno in cui morì il re Ozia, io vidi il Signore seduto su un trono alto ed elevato; i lembi del suo manto riempivano il tempio.
- Sl 47,9** Dio regna sui popoli, Dio siede sul trono santo.
- Sir 1,8** ... su ogni mortale, secondo la sua generosità, l'ha elargita a quanti lo amano.
- 5,8** *E quando ricevette il libro i quattro viventi e i ventiquattro anziani caddero davanti all'agnello aventi ciascuno una cetra e coppe d'oro piene di incensi che sono le preghiere dei santi.*
- Sl 141,2** Come incenso salga a te la mia preghiera, le mie mani alzate come sacrificio della sera.
- 5,9** *E cantano un canto nuovo dicendo: "Tu sei in grado di ricevere il libro e di aprire i suoi sigilli poiché fosti ucciso e comprasti a Dio nel tuo sangue (gente) di ogni tribù e lingua e popolo e nazione".*
- * Sl 96,1** Cantate al Signore un canto nuovo, cantate al Signore da tutta la terra.
- Sl 144,9** Mio Dio, ti canterò un canto nuovo, suonerò per te sull'arpa a dieci corde.
- Is 42,10** Cantate al Signore un canto nuovo, lode a Lui fino all'estremità della terra; lo celebri il mare con quanto esso contiene, le isole con i loro abitanti.

* Vedi anche Sl 33,3; 98,1; 149,1.

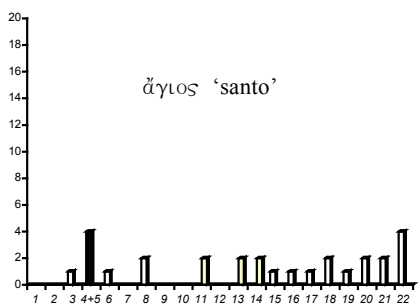
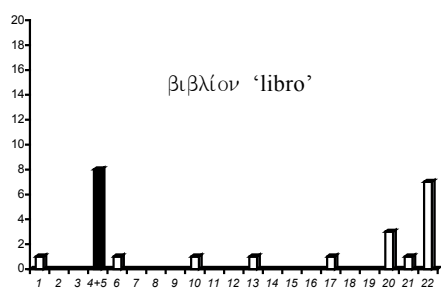
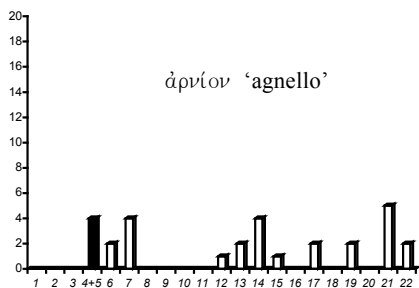
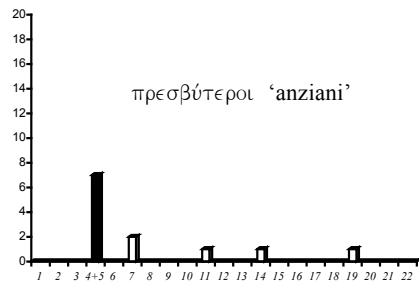
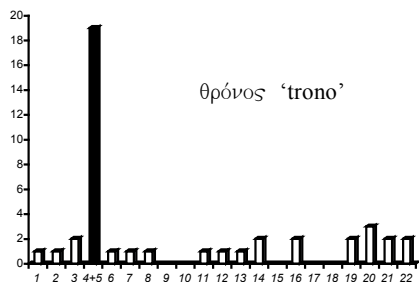
- Is 53,7** Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca.
- 5,10** *E li facesti al nostro Dio regno e sacerdoti e regnano sopra la terra.*
- Es 19,6** “... Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa. Queste parole dirai agli Israeliti”.
- Is 61,1** Lo spirito del Signore Dio è su di me perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai poveri, a fasciare le piaghe dei cuori spezzati, a proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri.
- Is 61,6** Voi sarete chiamati sacerdoti del Signore, ministri del nostro Dio sarete detti. Vi godrete i beni delle nazioni, trarrete vanto dalle loro ricchezze.
- 5,11** *E vidi e udii la voce di molti angeli attorno al trono e ai viventi e agli anziani – ed era il loro numero miriadi di miriadi e migliaia di migliaia –.*
- 1Re 22,19** Michea disse: “Per questo, ascolta la parola del Signore. Io ho visto il Signore seduto sul trono; tutto l'esercito del cielo gli stava intorno, a destra e a sinistra”.
- Dn 7,10** Un fiume di fuoco scendeva dinanzi a lui, mille migliaia lo servivano e diecimila miriadi lo assistevano. La corte sedette e i libri furono aperti.
- 5,12** *E dicendo a gran voce: “È in grado l'agnello che è stato ucciso di ricevere la forza e la ricchezza e la sapienza e l'energia e l'onore e la gloria e la benedizione”.*
- 1Cr 29,11** Tua, Signore, è la grandezza, la potenza, la gloria, lo splendore e la maestà, perché tutto, nei cieli e sulla terra, è tuo. Signore, tu è il regno; tu ti innalzi sovrano su ogni cosa.
- Da te provengono ricchezza e gloria; tu domini tutto: nella tua mano c'è gloria e potenza; dalla tua mano ogni grandezza e potere.

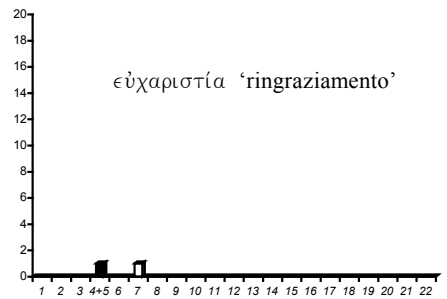
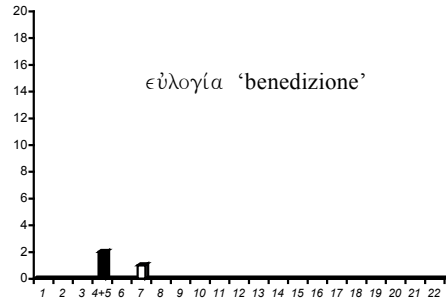
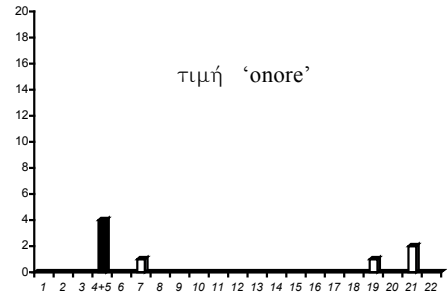
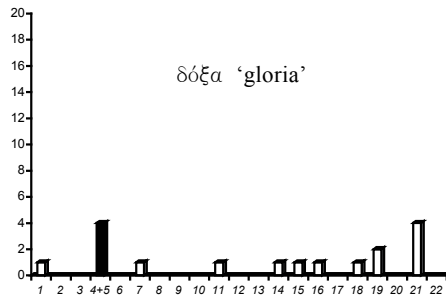
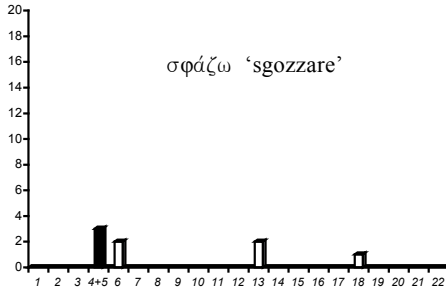
Appendici

- 5,13** *E ogni creatura che (è) nel cielo e sulla terra e sotto terra e nel mare e tutte le cose che (sono) in essi udii che dicevano (con voce di persona): "A colui che sta seduto sul trono e all'agnello la benedizione e l'onore e la gloria e la forza per i secoli dei secoli".*
- 5,14** *E i quattro viventi dicevano: "Amen!" E gli anziani caddero e adorarono.*
- Es 15,18** Il Signore regna in eterno e per sempre!
- SI 146,6** Il Signore sostiene gli umili, ma abbassa fino a terra gli empì.

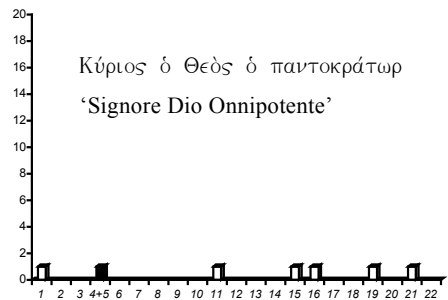
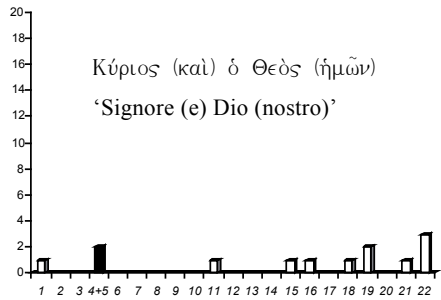
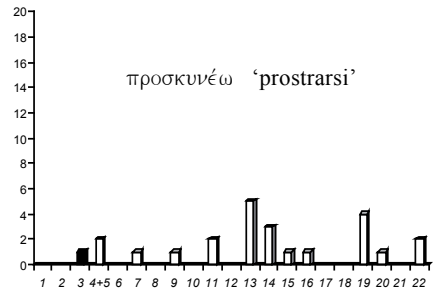
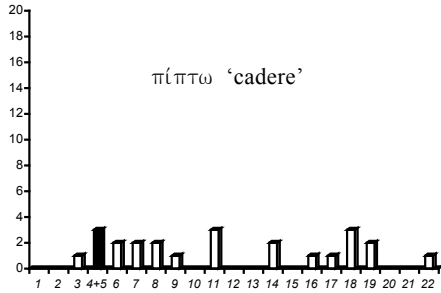
Appendice D

Rappresentazione grafica delle ricorrenze dei vocaboli 'culturali' di Ap 4-5 rispetto a tutto il libro





Appendici



Appendice E

Tavola 1: Relazione tra gli ζῶα e la divinità

θ	Θ	κ	θα	θκ	κα	α	α	α	α	θ	θ	Θ	Θ

4,6.(7.8).9; 5,6.8.11.(14); 6,1.3.5.(6).7; 7,11; 14,3; 15,7; 19,4
4 v.

α = ἀρνίον θ = θρόνος κ = καθήμενος Θ = Θεός

Tavola 2: Relazione tra l'oro e la dimensione culturale

χρυσός → 9,7; 17,4; 18,2.16
(oro)

	X	

χρυσίον → 3,18; 17,4; 18,16; 21,18.21
(oro)

c	X	c	c	c	c	c	X	c

χρύσους → 1,12.13.20; 2,1; 4,4; 5,8; 8,3; 9,13.20; 14,14; 15,6.7; 17,4; 21,15
(aureo) (2 v.)

c = culto X = Cristo

Bibliografia

- Anamnesis*, 2, *La liturgia, panorama storico generale*, Casale Monferrato, Marietti, 1978.
- Anamnesis*, 3/2, *La liturgia, Eucaristia*, Casale Monferrato, Marietti, 1978.
- Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna, EDB, 1976.
- Achteimer P.J., *Revelation 5,14*, «Interpretation», 40, pp. 283-288, 1986.
- Aland K., *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, Berlin, W. De Gruyter, 1979.
- Aland K., E. Nestle, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Aletti J.N., *Essai sur la symbolique céleste de l'Apocalypse de Jean*, «Christus», 28, pp. 40-53, 1981.
- Allo E.B., *Saint Jean, L'Apocalypse*, Paris, Gabalda, 1921.
- Aune D.E., *The influence of Roman Imperial Court Ceremonial on the Apocalypse of John*, «Biblical Research», 22, 1983, pp. 5-26.
- Balthasar H.U. von, *Il libro dell'Agnello. Sulla rivelazione di Giovanni*, Milano, Jaca Book, 2007.
- Barsotti D., *Meditazione sull'Apocalisse*, Brescia, Queriniana, 1971.
- Barth K., *Dogmatique*, vol. VIII, Genève, Labor et Fides, 1963.
- Bauckam R., *La teologia dell'Apocalisse*, Brescia, Paideia, 1994.
- Baumstark A., *Liturgie comparée*, Paris, Chevetogne, 1953.
- Baumstark A., *Trisagion und Qedushà*, «Jahrbuch für Liturgiewissenschaft», 3, 1923, pp. 18-32.
- Beale G.K., *John's use of the Old Testament in Revelation*, «Journal of the Study of the New Testament Supplement», 166, Sheffield, T.&T. Clark, 1998.
- Bianchi E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Magnano, Qiqajon, 2012.
- Bianchi E., *La comunicazione mistagogica: simbolo e arte per la liturgia e l'evangelizzazione*, «Rivista Liturgica», 1, 2011, pp. 120-130.
- Biguzzi G., *Apocalisse*, Milano, Edizioni Paoline, 2011.
- Biguzzi G., *Gli splendori di Patmos*, Milano, Edizioni Paoline, 2007.

- Biguzzi G., *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Brescia, Paideia, 2004.
- Bonsirven J., *L'Apocalypse de Saint Jean*, «Verbum Salutis», XVI, Paris, Beauchesne, 1957.
- Böring M.E., *Apocalisse*, Torino, Claudiana, 2008.
- Bornkamm G., *Das Anatheme in der urchristlichen Abendmahlsliturgie in Das Ende des Gesetzes*, München, Paulusstudien, 1963.
- Bornkamm G., *Das Vorspiel im Himmel, Offenbarung Johannis 4,1-8*, «Beiträge zur Evangelischen Theologie», 53, 1971.
- Bornkamm G., *Die Komposition der apokalyptischen Visionen*, «Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft», 36, 1937, pp. 132-149.
- Bosetti E., *L'Agnello pastore in IPietro e Apocalisse*, in Bosetti E., A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 2005, pp. 291-307.
- Botte B., *La Tradition apostolique de Saint Hyppolite*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1966.
- Brinkmann B., *De visione liturgica in Apocalypsi S. Johannis*, «Verbum Domini», 11, 1931, pp. 335-342.
- Brütsch C., *La clarté de l'Apocalypse*, Genève, Labor et Fides, 1966.
- Cabaniss A., *A note on the liturgy of the Apocalypse*, «Interpretation», 7, 1953, pp. 78-86.
- Cannizzo A., *Apocalisse ieri e oggi*, Napoli, D'Auria, 1984.
- Cantore S., *I sette Spiriti*, «Parola Spirito e Vita», 4, 1981, pp. 202-214.
- Casalegno A. (a cura di), *Tempo ed eternità, in dialogo con Ugo Vanni S.I.*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2002.
- Cerfaux L., J. Cambier, *L'Apocalypse de St. Jean lue aux chrétiens*, Paris, Éd. du Cerf, 1955.
- Charles R.H., *A critical and exegetical commentary of the Revelation of St. John*, I, Edinburgh, T.&T. Clark, 1971.
- Comblin J., *Le Christ dans l'Apocalypse*, Tournai, Desclée, 1965.
- Connolly R.H., *The Eucharistic Prayer of Hyppolitus*, «Journal of Theological Studies», 39, 1938, pp. 350-369.
- Cook J.G., *Roman attitudes toward the Christians: from Claudius to Hadrian*, «Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament», 261, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, pp. 113-116.
- Corsani B., *L'Apocalisse*, Torino, Claudiana, 1987.
- Corsini E., *Apocalisse prima e dopo*, Torino, SEI, 1980.

Bibliografia

- Corsini E., *La visione dei cc. 4-5 dell'Apocalisse; proposte per una lettura strutturale* in A.B.I. (Ed.), *Dio nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanee e connesse*, Torino, LDC, 1980.
- Cothenet E., *La prière des saints dans l'Apocalypse*, in *Saints et Sainteté dans la Liturgie*, Conférences Saint Serge, XXXIII Semaine d'Études Liturgiques, Paris 1986, Roma, Edizioni Liturgiche, 1987.
- Cothenet E., *Liturgie terrestre et liturgie celeste d'après l'Apocalypse* in *Exegese et Liturgie*, Paris, Éd. du Cerf, 1988.
- Cullmann O., *Christ et le temps, temps et histoire dans le christianisme primitif*, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1947.
- Delling G., *Zum Gottesdienstlichen Stil der Johannes-Apokalypse*, «Novum Testamentum», 25, 1985, pp. 107-137.
- Doglio C., *Apocalisse*, Cinisello Balsamo, San Paolo Ed., 2012.
- Doglio C., *Apocalisse di Giovanni*, Padova, Messaggero, 2005.
- Doglio C., *Il libro dolce-amaro. L'Apocalisse assimila e metabolizza l'Antico Testamento*, in Romanello S., R. Vignolo (a cura di), *Rivisitare il compimento. Le Scritture d'Israele e la loro normatività secondo il Nuovo Testamento*, «Biblica», 3, 2006, pp. 186-230.
- Doglio C., *Il primogenito dei morti*, Bologna, EDB, 2005.
- Fishwick D., *The imperial cult in the Latin West*, vol. I, Leiden, E.J. Brill Ed., 1993.
- Feuillet A., *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Introduction à la partie prophétique*, «Esprit et Vie», 85, 1975, pp. 433-443.
- Feuillet A., *Les 24 vieillards de l'Apocalypse*, «Revue Biblique», 65, 1958, pp. 5-32.
- Feuillet A., *Quelques énigmes des chapitres 4 à 7 de l'Apocalypse. Suggestion pour l'interprétation du langage imagé de la revelation johannique*, «Esprit et Vie», 86, 1976, pp. 455-459.
- Forte B., *Sotto il sole di Dio. L'Apocalisse e il senso della storia*, Cinisello Balsamo, San Paolo Ed., 2008.
- Funk F.X. (Ed.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. II, Paderborn, F. Schöningh Ed., 1905.
- Gangemi A., *La struttura liturgica dei capitoli 4 e 5 dell'Apocalisse*, «Ecclesia Orans», 4, 1987, pp. 301-358.
- Gangemi A., *L'utilizzazione del Deutero-Isaia nell'Apocalisse di Giovanni*, «Euntes Docete», 27, 1974, pp. 109-144 e pp. 311-339.
- Gennep A. van, *Le simbolisme ritualiste de l'Apocalypse*, «Revue de l'Histoire des Religions», 89, 1924, pp. 163-182.
- Giraud C., *In unum Corpus*, Cinisello Balsamo, S. Paolo Ed., 2007.

- Grassi J.A., *The liturgy of Revelation*, «Bible Today», 24, 1986, pp. 30-37.
- Gross K., sub voce “Domitianus” in *Reallexikon für Antike und Christentum*, IV, Stuttgart, Hiersemann, 1959.
- Guthrie D., *The Lamb in the structure of the Book of Revelation*, «Vox Evangelica», 12, 1981, pp. 64-71.
- Hanna K.F.A., *La passione di Cristo e dei Cristiani nell'Apocalisse* in Bosetti E., A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 2005, pp. 504-507.
- Harlé P.A., *L'Agneau de l'Apocalypse et le Nouveau Testament*, «Études Théologiques et Religieuses», 31, 1956, pp. 26-35.
- Hillyer N., *The Lamb in the Apocalypse*, «Evangelical Quarterly», 39, 1967, pp. 228-236.
- Hoffman L., *Berakhah rabbinica e spiritualità ebraica*, «Concilium», 3, 1980, pp. 39-54.
- Hurtado L.W., *Revelation 4-5 in the light of Jewish apocalyptic analogies*, «Journal of the Study of the New Testament», 25, 1985, pp. 105-124.
- Infante L., *L'Agnello nell'Apocalisse*, «Vetera Christianorum», 32, 1995, pp. 321-338.
- Jörns K.P., *Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung*, «Studien zum Neuen Testament», 5, 1971.
- Kittel G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, IV, sub voce *θρόνος*, Brescia, Paideia, 1968.
- Klauser T., sub voce *Akklamation* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, I, Stuttgart, Hiersemann, 1950.
- Lancellotti A., *L'Antico Testamento nell'Apocalisse*, «Rivista Biblica», 14, 1966, pp. 369-384.
- Läpple A., *L'Apocalisse*, Modena, Ed. Paoline, 1969.
- Läuchli S., *Eine Gottesdienststruktur in der Johannes-Offenbarung*, «Theologische Zeitschrift», 16, 1960, pp. 359-378.
- Léon-Dufour X. (a cura di), *Dizionario di Teologia Biblica*, sub voce *gloria*, Casale Monferrato, Marietti, 1967.
- Leveque J., *Les quatre vivants de l'Apocalypse*, «Christus», 26, 1979, pp. 333-339.
- Lohmeyer E., *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1970.
- Löhse E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Roma, Paideia, 1970.
- Lupieri E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1999.
- McKenzie J.L., *Dizionario Biblico*, sub voce *gloria*, Assisi, Cittadella, 1978.

Bibliografia

- Manunza C., *L'Apocalisse come "actio liturgica" cristiana*, Roma, GBP, 2012.
- Marconcini B., *L'utilizzazione del Testo Masoretico nelle citazioni isaiane dell'Apocalisse*, «Rivista Biblica», 24, 1976, pp. 113-136.
- Martelli G., *La liturgia celeste dell'Agnello*, I, II, «Il Sangue della Redenzione», 59, 1973, pp. 153-172 e pp. 175-198.
- Massingberde Ford J., *Revelation*, New York, Doubleday & Co., Inc., 1975.
- Merk A., *Novum Testamentum Graece et Latine*⁷, Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1951.
- Mollat D., *Apocalisse ed Esodo in Atti della XVII Settimana Biblica «S. Giovanni»*, Associazione Biblica Italiana, Brescia, Paideia, 1964.
- Mollat D., *L'Apocalisse una lettura per oggi*, Roma, Borla, 1985.
- Mollat D., *La liturgia nell'Apocalisse in L'Apocalisse*, Associazione Biblica Italiana, Brescia, Paideia, 1967.
- Monge G., *Los Salmos en el Apocalypsis*, «Cistercium», 144;145, 1976-1977.
- Montagnini F., *Problemi dell'Apocalisse in alcuni studi degli ultimi anni*, «Rivista Biblica», 11, 1963, pp. 400-424.
- Mounce R.H., *Apocalisse*, Chieti, Edizioni GBU, 2013.
- Mowry L., *Revelation 4-5 and early christian liturgical usage*, «Journal of Biblical Literature», 71, 1952, pp. 75-84.
- Moyise S., *Does the Lion lie down with the Lamb?* in Moyise S. (ed. by), *Studies in the Book of Revelation*, Edinburgh, T.&T. Clark, 2001, pp. 181-194.
- Moyise S., *Intertextuality and the study of the Old Testament*, in Moyise S. (ed. by), *The Old Testament in the New*, Sheffield, T.&T. Clark, 2000, pp. 14-21.
- Moyise S., *The Old Testament in the Book of Revelation*, «Journal of the Study of the New Testament», suppl. 115, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995.
- Mura G. (a cura di), *La Teologia dei Padri*, 1, Roma, Città Nuova, 1974.
- Nobile M., *Sarò per essi un tempio per poco tempo*, in Bosetti E., A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 2005, pp. 127-146.
- Nusca A.R., *Liturgia e Apocalisse*, in Bosetti E., A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 2005, pp. 459-478.
- O'Rourke J.J., *The Hymns of the Apocalypse*, «Catholic Biblical Quarterly», 30, 1968, pp. 399-409.
- Pérez Márquez R.A., *L'Antico Testamento nell'Apocalisse*, Assisi, Cittadella, 2010.

- Peterson E., *Christus als Imperator* in *Theologische Traktate*, München, Echter Verlag, 1951, pp. 151 e ss.
- Peterson E., *Der himmlische Kultus in Kapitel 4 und 5 der Geheimen Offenbarung*, «Liturgische Leben», 1.6, 1934.
- Peterson E., *Εἰς Θεός*, Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht, 1926.
- Philonenko M., *Les Poimandrés et la liturgie juive* in *Les Synchrétismes dans les religions de l'Antiquité*, Dunand F. – P. Lévêque (Éd.), Leiden, Brill, 1975, pp. 204-211.
- Piccolomini R. (a cura di), *Opera Omnia di S. Agostino*, Lettere, XXIII, Roma, Città Nuova, 1974.
- Piper O., *The Apocalypse of John and the Liturgy of the Ancient Church*, «Church History», 20, 1951, pp. 10-21.
- Pirot L., *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, vol. II, Paris, Letouzey et Ané, 1934.
- Prigent P., *Apocalypse et Liturgie*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1964.
- Prigent P., *Au temps de l'Apocalypse, II, Le cult imperial au 1^{er} siecle en Asie Mineure*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse», 55, 1975, pp. 215-225.
- Prigent P., *Il messaggio dell'Apocalisse*, Roma, Borla, 1982.
- Prigent P., *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Roma, Borla, 1985.
- Prigent P., *Les secrets de l'Apocalypse*, Paris, Éd. du Cerf, 2002.
- Prigent P., *Pour une théologie de l'image: les visions de l'Apocalypse*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse», 59, 1979, pp. 373-378.
- Ravasi G., *Apocalisse*, Casale Monferrato, Piemme, 1979.
- Rinaldi G., *La porta aperta nel cielo (Ap 4,1)*, «Catholic Biblical Quarterly», 25, 1963, pp. 336-347.
- Rissi M., *Alpha und Omega, eine Deutung der Johannes Offenbarung*, Bâle, Reinhart, 1966.
- Rissi M., *Was ist und was geschehen soll danach* in *Die Zeit und Geschichtsauffassung der Offenbarung des Johannes*, Zürich-Stuttgart, Zwingli, 1985.
- Schick E., *L'Apocalisse*, Roma, Città Nuova, 1983.
- Scholem G.G., *Jewish Gnosticism. Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, The Jewish Theological Seminary of America, 1960.
- Scholem G.G., *Les grandes courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 1950.
- Scholem G.G., *Merkabah Mysticism, Encyclopedia Judaica*, XI, Jerusalem, Keter Publishing Ltd., 1971, pp. 1386-1389.

Bibliografia

- Schüssler Fiorenza E., *Apocalisse, visione di un mondo giusto*, Brescia, Queriniana, 1994.
- Sèd N., *Une cosmologie juive de haut Moyen-Age. La Berayta de Ma'asseh Beresit*, «Revue des Etudes Juives», 3, 1964, pp. 258-305.
- Segalla G., *Apocalisse di Giovanni, in un mondo ingiusto la visione di un mondo giusto*, Reggio Emilia, Ed. San Lorenzo, 2004.
- Skrinjar A., *Vigintiquattuor Seniores*, «Verbum Domini», 16, 1936, pp. 333-338; 361-368.
- Soverini P. (a cura di), *Scrittori della Storia Augusta*, I, Torino, UTET, 1983.
- Spatafora A., *Il tempio nell'Apocalisse* in Bosetti E., A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 2005, pp. 535-557.
- Speyr A. von, *L'Apocalisse*, I, Milano, Jaca Book, 1983.
- Staerk D.W., *Altjüdische liturgische Gebete*, «Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen», 58, Berlin, De Gruyter, 1930.
- Stock K., *L'ultima parola è di Dio, L'Apocalisse come buona notizia*, Roma, Edizioni AdP, 1995.
- Strack H.L., P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, 3, München, Beck, 1926.
- Strugnell J., *The angelic liturgy at Qumran*, «Supplement to Vetus Testamentum», VII, 1960, pp. 318-345.
- Swete H.B., *The Apocalypse of St. John*, London, Macmillan & Co, 1909.
- Toribio Cuadrado J.F., *Apocalipsis 4-5, díptico litúrgico de creación y redención*, «Mayeutica», 22, 1996, pp. 9-65.
- Toribio Cuadrado J.F., *Apocalipsis: Estética y Teología*, Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2007.
- Toribio Cuadrado J.F., *Stilizzazione liturgica della venuta di Cristo nell'Apocalisse* in Bosetti E., A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 2005, pp. 483-486.
- Torrance F., *Liturgie et Apocalypse*, «Verbum Caro», XI, 1957, pp. 28-40.
- Tripaldi D., *Apocalisse di Giovanni*, Roma, Carocci ed, 2012.
- Trudinger L.P., *Some observations concerning the text of the Old Testament in the book of Revelation*, «Journal of Theological Studies», 17, 1966, pp. 82-88.
- Unnik W.C. van, *IClement 34 and the Sanctus*, «Vigiliae Christianae», 5, 1951, pp. 204-248.
- Unnik W.C. van, *Worthy is the Lamb. The background of Ap 5*, in *Melanges B. Rigaux*, Descamps A., A. De Halleux (Éd.), Gembloux, Duculot, 1970, pp. 445-461.

- Vanhoye A., *L'Apocalisse e la Lettera agli Ebrei*, in Bosetti E., A. Colacrai (a cura di), *Apokalypsis, percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*, Assisi, Cittadella, 2005, pp. 457-468.
- Vanhoye A., *L'utilisation du livre d'Ezéchiel dans l'Apocalipse*, «Biblica», 43, 1962, pp. 436-476.
- Vanni U., *Apocalisse*, Brescia, Queriniana, 1987.
- Vanni U., *Apocalisse e Antico Testamento: una sinossi*, Roma, Ed. P.I.B, 1987.
- Vanni U., *Apocalisse, esegesi dei brani scelti*, parte XVIII, fasc. II-III, Roma, Ed. P.I.B, 1988-1989.
- Vanni U., *Apocalisse libro della Rivelazione*, Bologna, EDB, 2009.
- Vanni U., *Divenire nello Spirito, l'Apocalisse come guida di spiritualità*, Roma, Ed. AdP, 2007.
- Vanni U., *Il simbolismo nell'Apocalisse*, Roma, Ed. P.I.B, 1987.
- Vanni U., *L'annuncio e l'ascolto della Parola di Dio nel contesto della liturgia: la prospettiva dell'Apocalisse*, «Rivista Liturgica», LXX, 1983, pp. 659-670.
- Vanni U., *L'Apocalisse: ermeneutica esegesi teologia*, Bologna, EDB, 1988.
- Vanni U., *L'Apocalisse: rilettura cristiana e messianica dell'Antico Testamento* in De Gennaro G. (a cura di), *L'Antico Testamento interpretato dal Nuovo: il Messia*, Napoli, Ed. Dehoniane, 1985.
- Vanni U., *L'uomo dell'Apocalisse*, Roma, Ed. AdP, 2008.
- Vanni U., *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Brescia, Morcelliana, 1980.
- Vanni U., *Linguaggio, simboli ed esperienza mistica nel libro dell'Apocalisse*, «Gregorianum», 79/1, 1988, pp. 5-28.
- Vanni U., *Note introduttive all'Apocalisse*, Roma, Ed. P.I.B, 1988.
- Veloso M., *Simbolos en el Apocalipsis de San Juan*, «Revista Biblica Argentina», 38, 1976, pp. 321-333.
- Zedda S., *L'escatologia Biblica*, II, Brescia, Paideia, 1974.

The Celestial Liturgies of *Revelation 4-5*: Hermeneutical Criteria of Interpretation

Roberto Rossella

Abstract

This work wants to indicate a new possible orientation in the interpretation of Ap 4-5 through an analysis which is not only exegetical but also takes into account the elements and the anthropological aspects the text contains and shows. The analysis aims at demonstrating that Ap 4-5 is not only a vision literally built to communicate an idea of the relation between God and the history, but is also the result of an all-embracing experience of liturgical origin, which the reader is invited to share, going beyond the symbol and welcoming the Mystery which becomes history and sacrament. The modern techniques of investigation offered by statistics and computer science made it possible to locate those relations and singularities in the text, which highlight the existence of a background not only historical and biblical but also anthropological, used by the author of Apocalypse to awaken the reader and persuade him that the Liturgic act involves all the person and the human experience: senses, intellect, feelings.

Roberto Rossella obtained the Master degree in Religious Science (1991) at the Faculty of Theology of the Holy Cross in Rome. His *Biblic Theology* studies are mainly focused on the relations between New Testament texts (namely Apocalypse) and the literal precedents which contributed to the birth and formation of the christian liturgy, both primitive and contemporary.

E-mail: roberto.rossella@unipv.it

