

L'uso originale dell'unica Scrittura nell'Apocalisse

Iulian Faraoanu*

Introduzione

La conoscenza delle modalità in cui sono usate le sacre Scritture nell'Apocalisse ha suscitato l'interesse di molti esegeti lungo i secoli. Tuttavia, tale argomento trova alcune difficoltà. Al riguardo due sono gli interrogativi di fondo. In primo luogo, quale è la maniera di citare la Bibbia da parte di Giovanni. In secondo luogo, perché la cita in un determinato modo?

Il presente lavoro ha l'intenzione di offrire una possibile risposta a queste due domande. Per raggiungere tale obiettivo, prima di tutto si esprimono alcune annotazioni generali sull'uso delle Scritture nell'Apocalisse. Nella seconda tappa, viene proposta un'applicazione: il testo di Ez 40-48 e il suo uso in Ap 21. In seguito all'applicazione verrà alla luce un aspetto sorprendente: la combinazione dei tratti dell'Antico Testamento con quelli del Nuovo Testamento. Si concluderà con alcune considerazioni riguardanti l'uso originale delle Scritture da parte di Giovanni.

1. Osservazioni generali sull'uso dell'Antico Testamento nell'Apocalisse

Chi legge l'Apocalisse e ha una certa familiarità con la Bibbia, si rende conto subito della presenza massiccia di referenze vetero-testamentarie. In effetti, l'ultimo libro della Scrittura è saturato di testi e tradizioni tratte dall'Antico Testamento e pare sia lo scritto biblico che contiene il più alto numero di reminiscenze antico testa-

* L'Autore è professore di Egesi presso la Facoltà Teologica Cattolica, Università "Al.I. Cuza" di Iasi (Romania). E-mail: faraoanu@yahoo.com.

mentarie. Nell'edizione greca del Nuovo Testamento, Kurt Aland identificava circa 700 allusioni probabili ai testi dell'Antico Testamento¹. Altri esegeti hanno contato circa 500 citati dai libri sacri ebraici. Esistono citazioni e allusioni numerose ai libri di Isaia, Ezechiele, Geremia, Daniele², Esodo – considerato da molti studiosi la fonte principale di ispirazione –, Salmi, ecc. Sono compresi così i libri più importanti della storia di Israele: Legge, Profeti e Scritti.

Tuttavia, i commentatori non sono d'accordo circa il numero delle citazioni o allusioni, e questo si spiega in gran parte per la mancanza di criteri oggettivi nel determinare i riferimenti all'Antico Testamento³. Se comunque si cercano dei criteri, si possono proporre i seguenti: a) la ricerca delle fonti pre-esistenti cui si sarebbe ispirato Giovanni; b) l'identificazione delle modalità di usare le fonti, soprattutto quelle che riguardano l'Antico Testamento; c) l'analisi del linguaggio e del testo della Bibbia usato da Giovanni; d) l'analisi e la valutazione delle allusioni scritturistiche⁴.

Insieme ai criteri, è sentito il bisogno di rispondere agli interrogativi sul senso e il valore dei numerosi riferimenti biblici. A un primo sguardo, il costante appello ai libri sacri potrebbe essere la prova dell'alta stima che questi avevano agli occhi dell'autore. Inoltre, la presenza di tante allusioni scritturistiche influisce sull'interpretazione dell'Apocalisse. Infatti, la conoscenza delle fonti di ispirazione e il loro uso aiuta a decifrare le immagini e i simboli del libro e a capire il messaggio teologico che l'autore intende trasmettere.

Al di là della presenza di moltissime allusioni bibliche, si nota la modalità originale di rapportarsi alle sacre Scritture, modalità che l'autore mai spiega. Difatti, questo è l'enigma principale. Un punto di partenza per comprendere la maniera in cui l'autore usa l'Antico Testamento potrebbe essere l'identificazione della fonte da cui Giovanni si ispira. Anche se qualcuno propende per l'ispirazione dai LXX⁵, molti

¹ W. DITTMAR, *Vetus Testamentum in Novo. Die alttestamentlichen Parallelen des Neues Testaments im Wortlaut der Urtext und der Septuaginta*, Göttingen 1903, ha identificato 195 citazioni e C. VAN DER WAAL, *Openbaring van Jesus Christus. Inleiding en vertaling*, Groningen 1971, circa 1.000 citazioni dall'Antico Testamento.

² Secondo l'opinione di G. K. BEALE, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, Lanham 1984, 272-274, 297, l'Apocalisse ha parecchie tematiche simili al libro di Daniele. Esistono tre immagini comuni rilevanti: a) il giudizio cosmico delle nazioni nemiche di Dio e l'istaurarsi del regno di Dio (Dan 2; 7; Ap 1,6, 9; 2,7,10,13; 3,11; 5,10); b) Dio, Signore controlla la storia e i regni di questo mondo (Dan 46; Ap 11,1-13; 12,11-17; 20,4-10); c) i santi sono perseguitati e tentati dal compromesso con l'idolatria (Dan 23; 67; Ap 2; 11,1-13; 12,10-17; 13,5-18).

³ Nella visione di O. PISANO, *La radice e la stirpe di Davide. Salmi davidici nel libro di Apocalisse*, Roma 2002, 67, i criteri letterari non sono sufficienti per identificare le citazioni dall'Antico Testamento nell'Apocalisse.

⁴ J. PAULIEN, *Criteria and Assessment of Allusions to the Old Testament in the Book of Revelation*, in *Studies in the Book of Revelation*, Edinburgh-New York 2001, 10.16-17.70-72.118-120.

⁵ Cfr. H. B. SWETE, *The Apocalypse of St. John*, London 1907², cxxxix.

esegeti sono d'accordo nel sostenere che la fonte di ispirazione deve essere il TM. È rimasta celebre l'affermazione di R.H. Charles: «Giovanni scrive in greco, però pensa in ebraico»⁶. Una posizione più equilibrata sostiene invece che l'autore dell'Apocalisse avrebbe usato sia il testo ebraico, sia quello greco⁷.

Dopo aver enunciato la tesi dell'uso originale delle Scritture, dovrebbe essere meglio spiegato in che cosa consiste tale originalità e quali sono le sue difficoltà maggiori. Ad un'analisi più attenta, la prima difficoltà nel comprendere l'uso delle Scritture nell'Apocalisse è costituita dalla mancanza di espressioni che confermano il compimento delle profezie, così come accade con le formule che si ritrovano nei vangeli («secondo le Scritture», «perché si compiono le Scritture» nel vangelo secondo Matteo) o nelle lettere di Paolo («secondo le Scritture», cfr. 1 Cor 15,3-4). Di più, Giovanni non dice nulla sul valore normativo delle sacre Scritture e non intende citare l'Antico Testamento per scopi apologetici o per conferire autorità ai suoi insegnamenti. In base a questi argomenti, alcuni studiosi hanno affermato che Giovanni sarebbe un tipo di maestro che aveva l'autorità di interpretare le sante Scritture. Ma, tale ipotesi è difficilmente sostenibile.

Una seconda difficoltà riguardo l'uso dell'Antico Testamento è data dall'assenza delle citazioni esplicite nell'Apocalisse⁸. L'autore non indica mai la fonte da cui cita. Una spiegazione di questo fenomeno potrebbe essere l'influenza della letteratura apocalittica la quale preferiva l'uso delle Scritture sotto forma di *allusioni* – riferimenti voluti ad un testo o *reminiscenze* – immagini più vaghe, conosciute e usate spontaneamente. Anche se questa ipotesi contiene un germe di verità, è molto più probabile la variante secondo la quale Giovanni cita a memoria, perché la sua mente era permeata di immagini, termini e concetti vetero-testamentari e il linguaggio delle Scritture gli era molto familiare. Questo tipo di approccio alla Bibbia si può applicare a molti cristiani del primo secolo d.C.

In questo caso, si può affermare che l'autore dell'Apocalisse non cita direttamente l'Antico Testamento, ma dipende o è influenzato da esso. Secondo l'opinione di alcuni esegeti, si potrebbero identificare tre categorie di dipendenza: a) citazioni esatte, in cui l'ordine delle parole e il vocabolario è molto vicino all'Antico Testamento; qualche volta si cita quasi parola per parola, come per esempio il testo di Is 25,8 riprodotto in Ap 21,4: «Dio asciugherà ogni lacrima»; b) allusioni probabili, cioè idee e parole che possono provenire dai testi sacri ebraici: per esempio l'immagine dei quat-

⁶ Cfr. R. H. CHARLES, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, Edinburgh 1920, lxxviii.

⁷ Cfr. S. MOYISE, *The Old Testament in the Book of Revelation*, Sheffield 1995.

⁸ Secondo il parere di L. A. VOS, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, Kampen 1965, 36, «Strictly speaking, John did not quote the Old Testament, he used it». Potrebbe esserci una citazione esplicita in Ap 15,3 («il canto di Mosè, il servo di Dio»). Ma Ap 15,34 è considerato una compilazione di circa 20 allusioni all'Antico Testamento.

tro esseri viventi in Ap 4 avrebbe la fonte di ispirazione in Ez 1; c) allusioni possibili o echi, che si presentano con un linguaggio simile a quello dell'Antico Testamento, però utilizzato in modo generico⁹.

La novità apportata da Giovanni è l'intreccio tra queste allusioni e il testo dell'Apocalisse, per cui risulta molto difficile identificare e citare il testo scritturistico a cui ci si riferisce. Davanti a questa situazione, ci si domanda quali sono i criteri per poter differenziare il modo di citare.

Alcuni suggerimenti per trovare dei criteri validi sono stati avanzati da J. Paulien. Secondo questo studioso sarebbero necessari alcuni elementi: a) la necessità di una terminologia più chiara riguardante le allusioni probabili, possibili e gli echi (reminiscenze); b) la distinzione più precisa tra allusione ed eco; c) un consenso più ampio tra gli esegeti riguardo i criteri usati nel quantificare e catalogare le allusioni all'Antico Testamento nell'Apocalisse; d) identificare in una maniera più esatta le citazioni antico-testamentarie presenti nel testo; e) un punto di partenza comune per trovare i criteri dell'uso dell'Antico Testamento nell'Apocalisse e il confronto delle diverse liste nei vari commentari all'Apocalisse; f) tener conto dell'intenzione di Giovanni quando usa l'Antico Testamento e del ruolo dei lettori nell'interpretare la natura polivalente e spesso ambigua delle citazioni¹⁰.

Insieme a questo modo allusivo di citare l'Antico Testamento, sorge anche la domanda: come procede l'autore concretamente quando deve adoperare i testi sacri. Si osserva come Giovanni di Patmos talvolta fa riferimento a pochi versetti (cfr. Ap 21,2), altre volte fa uso di ampie sezioni dai libri sacri ebraici (cfr. Ap 21,1-6; 21,9-17) svelando così anche la capacità di sintetizzare il materiale. Generalmente, le allusioni all'Antico Testamento sono brevi, non superano la lunghezza di un versetto. Spesso, Giovanni prende un solo elemento da un'immagine tratta dai libri dell'antica alleanza. In altri casi, l'autore evoca più volte lo stesso testo vetero-testamentario (per esempio, Sal 2 in Ap 2,26-27; 12,5; l'albero della vita di Gn 2,9 in Ap 2,7 e 22,2).

Un procedimento ampiamente incontrato è l'abbreviazione e semplificazione di testi ampi dell'Antico Testamento. Così per esempio, Ezechiele dedica nove capitoli per descrivere la nuova Gerusalemme (cfr. Ez 40-48), mentre Giovanni si limita ad un solo capitolo (Ap 21). Però il più sorprendente e misterioso procedimento consiste nel fatto che l'autore non cita quasi mai testi ad litteram, ma riporta solamente concetti e immagini dalla Scrittura (cfr. l'immagine del Figlio dell'Uomo in Ap 1,9-20).

Un terzo aspetto riguardante l'uso delle Scritture nell'Apocalisse è rappresentato dalle aggiunte, le trasformazioni e le omissioni adoperate nei confronti del materiale

⁹ J. FEKKES, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation; Visionary Antecedents and their Development*, Sheffield 1994, 6364, menziona tre categorie di allusioni: certe, probabili e dubbiose.

¹⁰ J. PAULIEN, *Criteria and Assessment*, 127-128.

scritturistico¹¹. Spesso i testi vetero-testamentari sono citati facendo uso di vocabolario personale e assorbendo tutto nel proprio discorso. Si nota una grande libertà nel modificare e trasformare il materiale preso dall'Antico Testamento interpretandolo spesso nel contesto della restaurazione e del compimento (cfr. la descrizione della nuova Gerusalemme in Ap 21,9-22,5). Generalmente, i testi e i temi sono rielaborati allargando la prospettiva, che è quella messianica e universale. A questo punto, sorge un'altra domanda: come sono state assimilate le tradizioni nella mente dell'autore e in che modo le ha usate per configurare il suo progetto teologico.

Un'ultima constatazione riguarda la tecnica di combinare diversi brani antico-testamentari che rivela l'originalità e la capacità artistica dell'autore. L'autore prende frammenti da vari libri e li unisce per far nascere delle immagini complesse: L'Uno Simile ad un Figlio d'Uomo in 1,12-20 (l'immagine del Messia tratta da Dan 7); la visione del trono celeste in 4,1-10 (i Quattro Esseri Viventi presi da Ez 1; le ali degli esseri e il *Trishagion* presi da Is 6, ecc.). Giovanni usa intenzionalmente numerose immagini tratte dall'Antico Testamento, per cui non si può affermare che sarebbe un'azione spontanea e inconsapevole.

La presenza di numerosi testi vetero-testamentari ripresi in maniera creativa, ha spinto alcuni biblisti a ipotizzare un uso antologico delle sacre Scritture nell'Apocalisse. L'autore avrebbe compilato frammenti diversi sotto forma di mosaico, avrebbe usato semplicemente parole, immagini e concetti, dimostrando tuttavia uno scopo teologico. Gli argomenti a favore di questa tesi sarebbero i seguenti: la mancanza delle formule di citazione esplicita e l'ignorare il contesto da dove è presa l'allusione scritturistica. Si può però obiettare che l'assenza delle formule di citazione diretta è abbastanza frequente ed è presente in altri libri del Nuovo Testamento. Una causa per giustificare tale mancanza può essere la conoscenza delle Scritture da parte dei lettori in comunità cristiane dove l'Antico Testamento era familiare. Le Scritture erano probabilmente l'orizzonte di pensiero dei primi cristiani, mentre il linguaggio e le tradizioni scritturistiche erano il modello per capire il mondo e la propria persona. Per cui bastavano poche parole dall'Antico Testamento per intuire il messaggio trasmesso.

La seconda obiezione riguarda la fedeltà al contesto¹². Ci si è chiesti se i testi citati dall'Antico Testamento mantengono il loro significato originario nel nuovo contesto. Esiste continuità con la tradizione ebraica o si tratta di rielaborazione profonda? Pro-

¹¹ F. BELLI – I. CARBAJOSA ET ALII, *L'Antico nel Nuovo. Il ricorso alla Scrittura nel Nuovo Testamento*, Bologna 2008, 19-20, costatano come le citazioni dall'Antico Testamento appaiano modificate. Le spiegazioni potrebbero essere le seguenti: a) la difficoltà di identificare la fonte esatta da cui l'autore si ispira; b) la libertà nel citare e cambiare il testo citato; c) la coscienza che non ci si rapporta a delle parole da trasmettere fedelmente, bensì all'evento Cristo e alla rivelazione di Dio.

¹² A parere di G. K. BEALE, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 1999, 1080-1088, il contesto veterotestamentario sarebbe rispettato.

babilmente sono da prendere in calcolo ambedue le varianti. La fedeltà al contesto è difficile da valutare a causa della presenza di adattamenti e modifiche nel seno delle stesse tradizioni bibliche¹³. Ad esempio era usuale aggiungere il commentario omiletico al testo ispirato. Tutto questo converge verso un certo scetticismo riguardo l'uso antologico delle Scritture sacre nell'Apocalisse. Dall'altra parte, si può accettare invece l'ipotesi di una re-interpretazione delle Scritture e non solo un semplice utilizzo di materiale linguistico dalla prospettiva della comprensione teologica della Bibbia¹⁴.

In sintesi, la modalità di usare le sacre Scritture nell'Apocalisse pare sia la rilettura e la re-interpretazione in funzione a Cristo, al nuovo contesto e al presente della comunità.

2. L'influsso del testo di Ez 40-48 su Ap 21,12-14

Un esempio di uso originale dei testi dell'Antico Testamento si trova nel contesto della descrizione della nuova Gerusalemme in Ap 21. Il punto di partenza è costituito dal testo Ap 21,12-14. Il brano contiene l'immagine delle porte della città santa probabilmente ripresa¹⁵ da Ez 48,30-35: si tratta di dodici porte su cui sono iscritti i dodici nomi delle tribù di Israele. Gli ultimi versetti del libro di Ezechiele (48,30-35), presentano le porte della città e rivelano i loro nomi. Secondo l'opinione della maggioranza dei commentatori, tutta la descrizione della nuova Gerusalemme è ispirata da Ez 40-48¹⁶. Nella prima parte, in Ez 40-44 è descritto il Tempio, e nella seconda sezione Ez 45-48 sono presentati i dettagli della città e la distribuzione dei territori della terra promessa alle tribù.

2.1. Somiglianze tra Ap 21,12-13 e Ez 48,30-35

Tra i due testi, Ap 21,12-13 e Ez 48,30-35 ci sono vari elementi comuni. Il primo

¹³ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah and Prophetic Traditions*, 286-287.

¹⁴ L'uso dell'Antico Testamento dipendeva sia dall'orientamento teologico dell'autore, sia dalle attese della comunità a cui ci si rivolgeva.

¹⁵ Cfr. R. H. CHARLES, *Revelation*, II, 162; P. LEE, *The New Jerusalem in the Book of Revelation. A Study of Revelation 21-22 in the Light of its Background in Jewish Tradition*, Tübingen 2001, 280.

¹⁶ Cfr. J. COMBLIN, *La liturgie de la nouvelle Jérusalem* (Apoc. 21,1-22,5), in *Ephemerides theologicae Lovanienses* 29 (1953) 13; J. LUST, *The Order of the Final Events in Revelation and in Ezekiel*, in J. LAMBRECHT (a cura di), *L'Apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Gembloux-Leuven 1980, 179-183; M. KARRER, *Von der Apokalypse zu Ezechiel*, in D. SÄNGER (a cura di), *Das Ezechielbuch in der Johannesoffenbarung*, Neukirchen-Vluyn 2004, 92; P. DECOCK, *The Scriptures in the Book of Revelation*, in *Neotestamentica* 33 (1999) 381-382; P. HIRSCHBERG, *Das eschatologische Israel*, Neukirchen-Vluyn 1999, 260-261, accettano però anche l'influenza di Is 40-66 su Ap 21.

elemento simile è costituito dall'immagine delle porte appartenenti alla città di Gerusalemme. Anche se in Ez 48,30-35 non ricorre esplicitamente il nome Gerusalemme, l'espressione *Adonay shamma*, "il Sigionre e là", è un riferimento alla città santa e alla sua identità di casa di Dio. Il secondo aspetto comune è la distribuzione delle porte secondo i punti cardinali, tre porte per ogni lato della città quadrata, sia in Ez 48,30-35, che in Ap 21,13. E infine un terzo elemento simile è l'assegnazione delle porte alle dodici tribù dei figli di Israele (Ez 48,31-34 e Ap 21,12)¹⁷.

I testi di Ez 48,30-35 e Ap 21,12-13 dunque, descrivono le porte della città in cui Dio stabilisce la sua dimora. Le porte sono attribuite alle tribù di Israele e sono distribuite in modo simmetrico, tre per ogni lato della città. Per Ezechiele, la simmetria della città è simbolo dell'Israele escatologico restaurato e unito nel servire Dio. Anche per Giovanni di Patmos, la nuova Gerusalemme è il popolo di Dio arrivato alla perfezione nella fase escatologica, il popolo redento e unito nell'adorazione eterna davanti a Dio.

2.2. Differenze tra Ap 21,12-13 e Ez 48

Le differenze tra Ap 21,12-13 e Ez 48,30-35 sono più numerose rispetto alle somiglianze. Il primo elemento di diversità riguarda la funzione delle porte. In Ez 48,30, esse hanno la funzione di uscite, verso la terra da prendere in possesso. In Apocalisse invece, le porte hanno ruolo di ingressi aperti giorno e notte per accogliere le nazioni e i re, i quali una volta entrati, non usciranno più. La funzione di entrate delle porte è confermata dall'espressione «non entreranno» in Ap 21,27 con riferimento agli indegni cui si proibisce di introdursi nella città. In Ap 22,14 poi, con la preposizione *eis (ten polin)* si conferma l'ammissione ad entrare nella città soltanto per coloro che lavano le proprie vesti nel sangue dell'Agnello. Non solo questo, ma esistono delle diversità riguardo l'ordine nella descrizione dei dettagli delle porte. In Ez 48,30-35 è menzionato per primo il punto cardinale, poi si comunica la misura del lato della città e, infine si elencano i nomi delle tribù corrispondenti. Giovanni parla innanzitutto dei nomi delle tribù, senza elencarli espressamente (Ap 21,12), poi menziona i punti cardinali associati a tre porte (Ap 21,13) e infine riporta le misure della città (Ap 21,15-17)¹⁸.

Il secondo elemento differente è l'ordine dei quattro punti cardinali, in Ez 48,30-34: nord, est, sud e ovest, e in Ap 21,13: est, nord, sud e ovest. La successione dei quattro punti cardinali in Apocalisse sembra sia ripresa da Ez 42,16-19 (i lati del

¹⁷ Cfr. D. E. AUNE, *The Apocalypse of John and Palestinian Jewish Apocalyptic*, in *Neotestamentica* 40 (2006) 23-24.

¹⁸ Cfr. R. MÜLLER-FIEBERG, *Das «neue Jerusalem» - Vision für alle Herzen und Zeiten? Eine Auslegung von Offb 21,1-22,5 im Kontext alttestamentlich-frühjüdischer Tradition und literarische Rezeption*, Berlin-Wien 2003, 184.

muro del Tempio). Sempre in questo contesto, un'altra diversità è legata al fatto che Giovanni offre solo l'immagine di tre porte per ogni punto cardinale, mentre Ezechiele fa riferimento anche alle misure dei lati della città, la cui somma è diciottomila cubiti (Ez 48,35).

Un altro aspetto differente concerne il fornire o meno i nomi delle tribù. Mentre in Ez 48,31-34 si elencano i nomi dei capi tribù, Ap 21,12 si limita a dire genericamente che sulle porte sono iscritti i nomi delle dodici tribù dei figli di Israele, senza nominarli espressamente. Oltre questo, a differenza di Ez 48 dove non ricorre il verbo «scrivere», in Ap 21 si fa menzione dei nomi «scritti» sulle porte, aspetto originale introdotto da Giovanni.

L'ultima differenza tra Ap 21,12-13 ed Ez 48,30-35 consiste nel modo di impostare la descrizione delle porte e la sua ampiezza. Ezechiele introduce direttamente le porte della città, distribuite secondo i punti cardinali e attribuite alle dodici tribù. L'autore dell'Apocalisse invece, ha la visione della Gerusalemme nuova, di cui presenta prima di tutto l'identità celeste¹⁹. In seguito, passa a descrivere non solo le porte, ma ancora altri elementi (muro, fondamenti), superando la sommaria descrizione di Ezechiele.

Tutte queste note differenti sono parte di due visioni diverse: mentre Ezechiele si riferisce ad una città terrena, Giovanni parla della città celeste escatologica²⁰. Non solo le concezioni su Gerusalemme, ma anche l'oggetto della visione è diverso, come risulta dal seguente quadro (Ap 21,10-21 ed Ez 40-48):

<i>Ezechiele</i>	<i>Apocalisse</i>
Il veggente vede il Tempio (Ez 40,2)	A Giovanni è mostrata la città (Ap 21,10)
Gloria di Dio nel Tempio (Ez 43,3-5)	Gloria di Dio riempie la città (Ap 21,11)
Le mura del Tempio (Ez 40,5-16)	Le mura di Gerusalemme (Ap 21,12-14)
Porte del Tempio (Ez 42,15-19)	Porte di Gerusalemme (Ap 21,12-13)
e di Gerusalemme (Ez 48,30-34)	Misurazione della città (Ap 21,15-17)
Misurazione del Tempio (Ez 40-42)	Forma quadrata, cubica della città (Ap 21,16).
Tempio quadrato (Ez 41,4; 45,1-2)	

Dai dati presentati sopra emerge una prima differenza tematica: in Ezechiele l'enfasi è sul Tempio, mentre in Apocalisse l'enfasi è sulla città, in cui il Tempio non c'è più (Ap 21,22). L'assenza del Tempio²¹ non è dovuta alla polemica con i templi per

¹⁹ Secondo J. FEKKES, *Isaiah*, 96, a differenza che in Ezechiele, la Gerusalemme di Apocalisse è celeste e nuova. La sua descrizione comprende anche i materiali di cui essa è costruita.

²⁰ Cfr. B. KOWALSKI, *Die Rezeption des Propheten Ezechiel in der Offenbarung des Johannes*, Stuttgart 2004, 421.

²¹ Cfr. M. NOBILE, *La "nuova Gerusalemme" in un documento di Qumran e in Apocalisse 21. Genesi di una teologia*, in L. PADOVESE (a cura di), *Atti del VI Simposio di Efeso su Giovanni*, Roma 1996, 168-169.

l'adorazione dell'imperatore in Asia Minore, neppure al dramma della distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 70 d.C.²², ma è circoscritta all'intenzione teologica di Giovanni. La situazione inaudita dell'assenza del Tempio è resa possibile dal nuovo ordine, la nuova creazione (Ap 21,1) in cui il male è assente, perché annientato (Ap 19-20). Questo nuovo stato si può spiegare soprattutto con l'opera redentrice di Cristo, che ha reso superfluo il Tempio e ha inaugurato un nuovo culto.

Di conseguenza, sono abolite le separazioni e i diversi gradi di santità presenti tra gli adoratori di cui parla Ezechiele e le delimitazioni e le gradazioni che il Tempio imponeva. Inoltre, la gloria di Dio che abitava nel Tempio circondato dal muro in Ezechiele (Ez 40,5-16; 43,4-5), ormai abita in tutta la città-Tempio scesa sulla terra in Ap 21-22²³. Il trono di Dio, una volta inaccessibile, ora scende sulla nuova terra (Ap 21,9-10). E la presenza di Dio diventa luce che irradia, in contrapposizione con il velo che nascondeva la presenza divina nel Santo dei Santi²⁴.

Con tutti questi cambiamenti, l'autore dell'Apocalisse trasferisce alla nuova Gerusalemme le caratteristiche del Tempio: la gloria di Dio, le mura, la misurazione, l'orientamento delle porte, ecc. In questo modo: a) la dimora di Dio e la sua gloria abitano ora nella città (Ap 21,22-23; 22,5); b) le nazioni portano i loro doni non al Tempio, ma alla città-Tempio (Ap 21,24-26); c) la purità si applica per tutta la città (Ap 21,27); d) i sacerdoti servono Dio per l'eternità nella città-Tempio (Ap 22,3-5)²⁵. L'identificazione della città con il Tempio risulta anche da Ez 41,21; 43,16; 45,1; 48,20, dove il Tempio ha la stessa forma cubica, che aveva il Santo dei Santi (1Re 6,20; 2Cr 3,8). Si deve ancora osservare come il Tempio non è annullato completamente, ma Dio e l'Agnello sono ora il Tempio. A questo si aggiunge l'interscambiabilità del concetto di Tempio: da una parte il Tempio è Dio insieme all'Agnello, dall'altra, i fedeli sono Tempio santo, perché Dio abita in mezzo a loro. Si può dire che Dio abita nei santi, e viceversa, i santi abitano nel mondo di Dio. Questa tesi è confermata da Ap 3,12 con l'immagine del vincitore reso una colonna del Tempio di Dio²⁶.

La seconda diversità tematica è l'universalismo di cui è artefice Giovanni, perché la città escatologica include uomini da tutte le nazioni (cfr. Ap 21,3). Già Ap 10,11 con l'accentuazione dell'idea di nazioni numerose (a differenza di Ez 3,11 che riguar-

²² Cfr. J. P. RUIZ, *Ezekiel in the Apocalypse; the Transformation of Prophetic Language in Revelation 16, 17-19, 10*, Roma 1989, 168.

²³ Cfr. C. DEUTSCH, *Transformation of Symbols: the New Jerusalem in Rev 21, 1-22, 5*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 78 (1987) 110.113-115.

²⁴ Cfr. P. DECOCK, *The Scriptures in the Book of Revelation*, 386.

²⁵ J. FEKKES, *Isaiah*, 99-100.

²⁶ Cfr. R. H. GUNDRY, *The New Jerusalem. People as Place, nor Place for People*, in *Novum Testamentum* 29 (1987) 262.

dava solo Israele) è un indizio della visione universalistica²⁷. Nell'Apocalisse si trasferisce alle nazioni quello che in Ezechiele era riservato al solo Israele, perché ormai tutti possono avere accesso all'alleanza con Dio. Nell'universalizzare la restaurazione di Ezechiele, Giovanni presenterà le porte della nuova Gerusalemme, aperte a tutte le nazioni e le foglie dell'albero che servono per guarire i popoli²⁸. La nuova situazione è legata alla salvezza in Cristo: la cittadinanza celeste e l'accesso a Dio sono doni in rapporto all'Agnello, e non sono più basati sui criteri nazionalistici²⁹.

Le differenze tra Apocalisse e Ezechiele si possono comprendere meglio guardando il modo in cui Giovanni usa le tradizioni giudaiche nell'Apocalisse³⁰. Il punto di partenza per le immagini di Ap 21-22 è l'esperienza visionaria profetica di Ezechiele. Ma, il programma di restaurazione di Ez 40-48, con l'idea della presenza e della santità di Dio, è trasformato, tenendo presente il contesto nuovo della salvezza operata da Cristo. Nello stesso tempo, Ez 40-48 è utilizzato in associazione con altri frammenti dell'Antico Testamento (Is 40-66; Zc 14) per ottenere un'immagine originale.

Tra i procedimenti utilizzati nell'Apocalisse per accostarsi alla Scrittura, si deve ricordare prima di tutto la semplificazione e la tendenza a sintetizzare i passi veterotestamentari (Ez 40-48 ripreso in pochi versetti in Ap 21,10-22,5). In secondo luogo, la combinazione di numerosi testi che vengono fusi insieme (Ez 37,26-27 e Zc 2,15 ispirano Ap 21,3) per creare un'immagine nuova³¹. Non solo questo, ma l'autore trasforma a volte radicalmente le immagini bibliche. La città orientale con le sue porte diventa una città ellenista in cui appaiono la piazza, le vie e il Tempio al centro (Ap 21,21-22,5). Gerusalemme con la presenza misteriosa di Dio nel Tempio diventa una nuova Gerusalemme in cui si può sperimentare direttamente la presenza divina. E il pellegrinaggio dei popoli con i loro beni diventa un viaggio delle nazioni e dei loro re che portano nella città santa l'onore e la gloria.

Infine, utilizzando i testi veterotestamentari, l'autore potrebbe aver avuto in mente il compimento di alcune tematiche dell'antica alleanza nella novità: nuova Gerusalemme, nuovo Tempio, nuova alleanza e nuova creazione. Queste tematiche potrebbero essere unificate da un filo rosso: il nuovo e definitivo esodo che libera i cristiani dalla schiavitù della Babilonia e li conduce verso la nuova creazione con il suo centro nella nuova Gerusalemme.

²⁷ Cfr. A. VANHOYE, *Ézéchiél dans l'Apocalypse*, 466-467.

²⁸ Cfr. J. VOGELGESANG, *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, Cambridge 1985, 104, 131.

²⁹ Secondo D. MATHEWSON, *A New Heaven*, 117-118, l'universalismo è completato da altre fonti: Is 60,3 e Zc 2,10-11. L'inclusione di tutte le nazioni nella città restaurata è presente nei testi profetici postesilici.

³⁰ A giudizio di J. FEKKES, *Isaiah*, 72-73, si tratta di un uso tematico in base agli interessi di Giovanni di Patmos. L'Apocalisse riprende: a) la narrazione visionaria di Ez 1-3 (Ap 1,10-20; 10,1-11,2); b) la nuova Gerusalemme di Ez 40-48 (Ap 21-22); c) gli oracoli contro i pagani di Ez 26-27 e 38-39.

³¹ Cfr. A. VANHOYE, *Ézéchiél dans l'Apocalypse*, 463-469.

2.3. La massima differenza tra Ap 21,12-14 e Ez 48,30-35: l'aggiunta dei fondamenti

Al di là delle differenze rilevate sopra, esistono altre novità apportate da Ap 21-22 alla descrizione di Ez 40-48: la forma di cubo della città, i dodici angeli sulle porte sempre aperte (Ap 21,12.25), l'assenza della notte, la gloria e l'onore che portano i popoli nella nuova Gerusalemme, la descrizione delle pietre preziose³² (Ap 21,19-20) e le perle di cui le porte sono costituite³³ (Ap 21,21).

Ma l'elemento di grande novità introdotto da Giovanni in Ap 21,14 per completare la descrizione della Gerusalemme escatologica è l'immagine dei fondamenti, assente in Ezechiele³⁴. In verità, esiste un'allusione ai fondamenti in Ez 41,8, però il riferimento è ad un edificio del Tempio. Non si tratta quindi di fondamenti del muro della città, come nell'Apocalisse, né si intravede un simbolismo particolare in Ezechiele.

L'autore avrebbe potuto prendere l'immagine dei fondamenti (Ap 21,14.19-20) da Is 54,11-12³⁵, completato poi da Tob 13,16-17. La conferma verrebbe dagli elementi comuni tra Is 54 e Ap 21. In primo luogo, la tematica delle nozze tra Dio e Israele (Is 54,5-6) e tra l'Agnello e la Gerusalemme in Ap 21,2.10. In seguito l'idea comune di una città santa prima afflitta, e ora esaltata e restaurata. Infine, sia Is 54,11-12 che Ap 21 parlano dei tre tratti architettonici della città: le mura, i fondamenti e le porte³⁶ che saranno ornate con pietre preziose.

Ma tra Is 54,11-12 e Ap 21 ci sono anche delle differenze. La prima differenza riguarda il genere letterario. Giovanni non fa un poema alla città restaurata, come fa Isaia, ma inserisce la novità della Gerusalemme in una visione. In secondo luogo, l'intenzione dell'autore dell'Apocalisse non è parlare solo della restaurazione di Gerusalemme (come in Isaia), ma del compimento di tutto nell'immagine della città escatologica. Infine, l'ultima diversità: in Is 54,11-12 si parla dei fondamenti di Sion, invece in Ap 21,14.19-20 si tratta di fondamenti del muro della nuova Gerusalemme³⁷. Nonostante in Is 54,11-12 vi sia l'allusione ai fondamenti, l'immagine di un muro con fondamenti presente in Ap 21,14 appartiene al genio creativo di Giovanni.

³² Per J. FEKKES, *Isaiah*, 97, i materiali delle strutture cittadine sono una novità rispetto ad Ezechiele e sono ispirati a Is 54,11-12, il solo testo dell'Antico Testamento in cui Gerusalemme è ornata di pietre preziose.

³³ Cfr. J. OESCH, *Intertextuelle Untersuchungen zum Bezug von Offb 21,122,5 auf alttestamentliche Prätexte*, in *Protokolle zur Bibel VIII* (1999) 55.

³⁴ Cfr. R. MÜLLER-FIEBERG, *Das «neue Jerusalem»*, 187.

³⁵ Cfr. H. B. SWETE, *Apocalypse*, 29; J. COMBLIN, *La liturgie de la nouvelle Jérusalem*, 14.

³⁶ Cfr. G. K. BEALE, *Revelation*, 1083: le porte e il muro sono simbolo di forza e sicurezza per gli abitanti.

³⁷ Cfr. J. FEKKES, *"His Bride has prepared herself": Revelation 19-21 and Isaian Nuptial Imagery*, in *Journal of Biblical Literature* 109 (1990) 277.

L'autore dunque, aggiunge all'immagine delle porte-tribù, ispirata ad Ez 48,30-35, l'idea dei fondamenti. Anche in questo caso si osserva il modo creativo di usare le Scritture nell'Apocalisse. Giovanni non si limita a trasformare l'immagine delle porte di Ez 48,30-35, cambiando diversi elementi in un lavoro di rielaborazione, ma aggiunge aspetti nuovi per creare un'immagine complessa, adattata alla sua intenzione teologica.

Riguardo alla provenienza, i fondamenti della nuova Gerusalemme sembrano essere un elemento ispirato alle tradizioni neotestamentarie. Infatti molti studiosi³⁸ ammettono le affinità dell'immagine dei fondamenti con Ef 2,20 e Mt 16,17-19, in cui gli apostoli sono la base dell'edificio. In questi testi è presente l'idea comune di persone con ruolo di fondamenti della Chiesa.

Arrivati a questo punto, si può dunque sostenere che i riferimenti all'Antico Testamento, sono accompagnati dall'aggiunta di aspetti neotestamentari. Il procedimento usato da Giovanni è riscontrabile non solo guardando alle porte-tribù insieme ai fondamenti-apostoli, ma anche nella presentazione complessiva della città santa, dimora di Dio per gli ebrei, ma Gerusalemme celeste (cfr. Gal 4,26; Eb 12,22) e nuova per i cristiani.

4. La combinazione tra Antico e Nuovo Testamento nell'Apocalisse

Nel testo di Ap 21,12-14, l'autore associa due immagini: una presa dall'Antico Testamento, quella delle 12 tribù e una tratta dal Nuovo Testamento, i 12 apostoli. La menzione delle tribù insieme agli apostoli suscita degli interrogativi riguardo al rapporto tra l'Antico e il Nuovo Testamento, e implicitamente delle domande circa l'uso delle sacre Scritture.

La combinazione tra un aspetto veterotestamentario e uno neotestamentario è realizzata nell'ambito dell'unica Scrittura, rendendo così evidente la continuità tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Si tratta, infatti, della stessa tradizione e dello stesso linguaggio con lo scopo di presentare l'immagine di un unico popolo che appartiene a Dio e all'Agnello e attraversa la storia per raggiungere la Gerusalemme escatologica.

In genere, la prima componente menzionata è tratta dall'Antico Testamento: le dodici tribù di Israele (Ap 7,4-8); i Due Testimoni, novelli Elia e Mosè (Ap 11,3-6); la Donna messianica con la corona di 12 stelle (Ap 12); il cantico di Mosè (Ap 15,3). Questi elementi veterotestamentari sono associati spesso con l'udire: la voce miste-

³⁸ Cfr. E. LOHSE, *L'Apocalisse di Giovanni*, Brescia 1974, 189.

riosa in Ap 11,3 e Ap 7,4. Si deve aggiungere che l'aspetto dell'Antico Testamento è legato a Dio: il sigillo del Dio vivente in Ap 7,3-8; la protezione divina riservata ai Due Testimoni e alla Donna in Ap 11 e Ap 12; il Dio Onnipotente in Ap 15,3. La descrizione del popolo di Dio con aspetti dell'Antico Testamento è fatta dalla prospettiva del cammino storico da compiere, durante il quale è necessaria la protezione divina contro le forze del male.

La componente neotestamentaria viene menzionata subito dopo quella presa dall'Antico Testamento, senza che l'autore spieghi tale decisione. Per esempio, la presentazione dei due testimoni, novelli Elia e Mosè, è seguita dall'indicazione della morte, risuscitazione e ascensione al cielo sulla linea di Cristo (Ap 11,7-13). Nello stesso modo, dopo aver descritto la donna e la sua discendenza in Ap 12, l'autore aggiunge l'immagine del sangue dell'Agnello e la testimonianza di Cristo (Ap 12,10-17). L'aspetto specifico tratto dal Nuovo Testamento è associato tante volte con il vedere: la visione dei 144.000 seguaci dell'Agnello in Ap 14,1-5; la visione della nuova Gerusalemme in Ap 21. Infine, le caratteristiche neotestamentarie si riferiscono a Cristo Agnello e alla sua opera di redenzione: i 144.000 redenti stanno sul monte insieme all'Agnello (Ap 14); la discendenza della donna possiede la testimonianza di Cristo (Ap 12); i due testimoni hanno la stessa sorte del loro Signore crocifisso (Ap 11).

Le due componenti, quella anticotestamentaria e neotestamentaria sono messe insieme per creare l'immagine dell'unico popolo di Dio, che si trova in continuità con l'Israele del passato, però riceve la sua novità da Cristo Messia.

Sintesi e conclusioni: uso originale delle Scritture nell'Apocalisse

Le precedenti pagine hanno rilevato la maniera assolutamente originale in cui Giovanni fa riferimento alle sacre Scritture. È stato evidenziato soprattutto il modo allusivo di accostarsi ai libri biblici, perchè l'autore non cita mai direttamente, riproducendo invece solo immagini o concetti. Nello stesso tempo, si è messa in luce la tecnica delle modifiche apportate al materiale scritturistico.

Si deve trovare in questo modo una risposta alla prima domanda riguardante il modo di usare le Scritture nell'Apocalisse. Inanzitutto, si può parlare di un'operazione di re-interpretare la Scrittura. L'autore indica la modalità di far memoria delle Scritture da parte dell'Israele di Dio, il suo nuovo popolo, con la coscienza di far parte della stessa storia sacra. Partendo da questo principio, le estensioni, le aggiunte e le modifiche erano modalità di ri-narrare la Bibbia conservando nel presente la fedeltà alla storia narrata nei libri sacri.

La pratica della re-interpretazione dei libri biblici tenendo presente la nuova situa-

zione della comunità credente era una caratteristica costante della tradizione ebraica. Tale rilettura proposta da Giovanni avviene nel contesto dell'autorità della Scrittura nel suo insieme sullo sfondo della tradizione interpretativa giudaica e cristiana. L'uso dell'Antico Testamento potrebbe avere influenze da parte dei metodi esegetici esistenti nel giudaismo: *midrash*, *targum*, la tipologia, ecc. Alcuni studiosi però hanno cercato dei punti in comune tra le tradizioni dell'Apocalisse e quelle dell'apocalittica giudaica. Queste somiglianze esistono e sono dovute alla mancata evidente differenza tra giudei e cristiani nel primo secolo d.C. Infatti la separazione tra Chiesa e Sinagoga avviene dopo gli anni 90. Inoltre, numerosi scritti apocalittici giudaici sono stati conservati negli ambienti cristiani³⁹. Altri commentatori hanno proposto la ricerca delle somiglianze con la lettura e l'interpretazione dei testi a Qumran. In seguito all'analisi sembra però che Giovanni interpreti l'Antico Testamento con criteri diversi rispetto a quelli utilizzati a Qumran. Gli scritti qumranici citano direttamente e preferiscono spesso un'interpretazione allegorica. L'autore dell'Apocalisse invece riunisce numerosi testi e compone una specie di mosaico in cui si inseriscono diversi simboli e immagini della tradizione giudaica. Inoltre, non appaiono nel libro di Giovanni interpretazioni allegoriche⁴⁰.

Alla luce di questi riscontri, anche se esistono delle affinità con le tradizioni interpretative midrashiche, targumiche, rabbiniche o qumraniche, l'interpretazione delle Scritture nell'Apocalisse si rivela differente e originale.

In secondo luogo, le Scritture sacre sono attualizzate mantenendo la fedeltà alle tradizioni comunitarie. Il nuovo contesto è lo spazio geografico dell'Asia Minore nel primo secolo dell'era cristiana. Rispetto all'Antico Testamento, abbiamo però nuovi personaggi e nuovi destinatari. Cosicché l'uso dei testi veterotestamentari è condizionato anche dai destinatari. È molto probabile che questi avessero una buona conoscenza della Bibbia ebraica. Si tratta di comunità in cui l'Antico Testamento era familiare. In questo caso, si deve tenere conto del contesto comunitario con il suo modo di comprendere e interpretare le Scritture. Giovanni ha in mente tutto questo e usa un linguaggio permeato di immagini dell'Antico Testamento, le quali devono essere comprese dai membri della comunità. Questi si rendono conto che il piano di Dio iniziato con Israele si compie in Cristo e riguarda anche loro.

Tali comunità hanno anche l'attributo dell'universalità. Le immagini prese dall'Antico Testamento sono rielaborate sotto l'aspetto universale proponendo l'idea di una comunità formata da uomini di ogni tribù, lingua e nazione. Ap 21,24-26 confermerà l'universalismo, indicando l'entrare delle nazioni e dei loro re tramite le porte della

³⁹ Cfr. D. E. AUNE, *The Apocalypse of John and Palestinian Jewish Apocalyptic*, in *Neotestamentica* XL (2006) 4.

⁴⁰ Cfr. J. A. DRAPER, *The Twelve Apostles as Foundation Stones of the Heavenly Jerusalem and the Foundation of the Qumran Community*, in *Neotestamentica* XXII (1988) 43.

nuova Gerusalemme. Appare così una caratteristica importante dell'uso dell'Antico Testamento, cioè la visione universalista.

Nel discorso sui destinatari, si può spendere ancora una parola riguardo l'intenzione dell'autore quando sceglie l'utilizzo di un testo vetero-testamentario e quale sia il ruolo dei lettori nell'interpretare la natura plurisemantica dei citati. All'interno di questo rapporto, da una parte l'autore suggerisce direzioni di ascolto, e dall'altra parte i destinatari sfruttano il potere evocativo dei riferimenti all'Antico Testamento. Di più, ai fini di capire meglio il messaggio, si dovrebbe analizzare di più l'interazione tra il contesto dell'Antico Testamento e il nuovo contesto.

In terzo luogo, le Scritture sono reinterpretate in riferimento a Cristo Agnello. Questa modalità di interpretazione della Bibbia ebraica si situa nel campo della lettura cristologica della Scrittura praticata nei primi secoli del cristianesimo. Seguendo tale linea, l'autore dell'Apocalisse realizza una rilettura cristiano-messianica dell'Antico Testamento, partendo dall'esperienza del Cristo Risorto e della sua presenza nella Chiesa. Al movimento di Dio che si dona all'uomo, deve corrispondere il movimento dell'uomo, il quale si dona a Dio. L'uomo riceve il Cristo vivente, il dono della vita e lo fa ritornare in seguito a Dio. In questa ottica, dovrebbe esistere un rapporto reciproco: da una parte si comprende l'Antico Testamento alla luce di Cristo e della Chiesa, dall'altra parte, Cristo e Chiesa sono realtà da capire alla luce dell'Antico Testamento. In questo contesto cristologico, la chiave principale di interpretazione rimane il mistero della morte e della risurrezione di Cristo. Difatti, l'immagine centrale del libro è l'Agnello immolato e ritto in piedi.

La seconda domanda riguardava il perché della maniera originale dell'uso delle Scritture nell'Apocalisse. Una prima motivazione, potrebbe essere il desiderio di Giovanni di presentare la continuità all'interno della stessa Scrittura. In questo modo si può spiegare per esempio l'assenza delle citazioni esatte. Se l'autore avesse fatto appello a delle formule nel citare, si sarebbe potuto considerare che si rapportasse a qualcosa di estraneo, una fonte esterna da spiegare e commentare. Per Giovanni, l'Antico Testamento non è un testo antico da commentare e applicare al presente, ma fa parte della sua quotidiana esperienza come anche dei suoi destinatari. Per questo, non esiste distanza tra Antico Testamento e Apocalisse, invece c'è una specie di fusione e simultaneità. Nella mente dell'autore esiste un unico orizzonte della Scrittura.

Un'altra motivazione sarebbe l'intenzione di evidenziare l'unità delle Scritture tramite la fusione degli aspetti veterotestamentari e neotestamentari. Tale procedimento è visibile soprattutto nelle immagini del popolo di Dio. La maniera di combinare la tradizione ebraica e quella cristiana è un segno della visione di una Scrittura unitaria. La distinzione tra Antico e Nuovo Testamento è una percezione nostra. Per l'autore dell'Apocalisse non ci sono due, ma un'unica Scrittura la quale comincia con i libri sulla storia sacra di Israele e continua con l'epoca di Gesù e della sua Chiesa rilevandosi la novità assoluta apportata da Cristo.

Un ultimo motivo potrebbe essere l'intenzione di Giovanni di inserirsi nella linea profetica, così da diventare un punto di arrivo di questa tradizione (cfr. Ez 1; Is 6). Sulla linea dei profeti, Giovanni sarebbe un messaggero di Dio, parla a suo nome e fa conoscere il piano divino riguardante il senso della storia. In questo modo, la libertà⁴¹ e la creatività nell'uso dell'Antico Testamento potrebbe venire dall'autocoscienza dell'ispirazione profetica. Tuttavia, anche se Giovanni di Patmos è cosciente di essere un profeta che scrive un libro di profezia, egli non crea dal nulla. L'autore considera di essere in continuità con i profeti dell'Antico Testamento, egli applica e interpreta le tradizioni profetiche del passato alla nuova situazione. La posizione di Giovanni potrebbe avere anche una motivazione di ordine storico. Si tratta di un possibile filone profetico adottato dai cristiani in opposizione con la linea legalista seguita dai rabbini, i quali a Iamnia hanno messo al centro la Legge. L'autore dell'Apocalisse tiene in conto le attese e le speranze veterotestamentare e getta su di loro una nuova luce dalla prospettiva del compimento di tutte le cose in Cristo⁴².

L'uso dell'Antico Testamento nell'Apocalisse potrebbe essere visto anche da una prospettiva retorica. Infatti, l'intenzione parenetica di Giovanni si può notare ad ogni pagina del suo libro. L'autore esorta alla fedeltà e resistenza di fronte all'idolatria e alla persecuzione. Dal punto di vista retorico, Giovanni vorrebbe offrire una risposta a delle tensioni. Una prima tensione si avvertiva tra i membri delle comunità e i falsi profeti (Gezabele, i nicolaiti). Per questo motivo, l'insistenza ad evitare il compromesso con l'idolatria mantenendo la fedeltà e la coerenza. Un'altra tensione riguardava le relazioni con la comunità giudaica. Ormai, per Giovanni, i veri giudei sono i cristiani. Loro sono gli eredi delle tradizioni appartenenti all'antica alleanza e coloro che interpretano autenticamente le Scritture. Un'ultima tensione era legata all'Impero romano. Giovanni crea un universo simbolico per evidenziare la negatività del potere e dell'ideologia propagata dall'Impero. L'alternativa a questo sistema negativo è la nuova Gerusalemme, la città ideale e compimento di tutte le speranze.

Ai fini di una maggiore comprensione riguardo l'uso dell'Antico Testamento, non si deve svalutare la personalità complessa dell'autore: il suo orientamento teologico, il modo di interpretare le sacre Scritture appreso nella sua comunità, la sua sensibilità artistica, le strategie narrative e le intenzioni parenetiche. Alla sua personalità sono da attribuire anche la vocazione profetica e visionaria, aspetti che si esprimono tramite gli elementi dell'Antico Testamento.

Arrivati alla conclusione, bisogna ribadire l'originalità della visione di Giovanni sulle sacre e unitarie Scritture, le quali sono fonte perenne per capire la persona di Cristo e l'identità cristiana.

⁴¹ Tale libertà è dovuta anche alla flessibilità delle tradizioni nel primo secolo d.C.

⁴² P. DECOCK, *The Scriptures in the Book of Revelation*, 392-402.

Bibliografia

- ALAND K. ET ALII, *The Greek New Testament*, Stuttgart 1934.
- AUNE D. E., *The Apocalypse of John and Palestinian Jewish Apocalyptic*, in *Neotestamentica* XL (2006) 133.
- BEALE G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, New York-London 1984.
- BEALE G. K., *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 1999.
- BELLI F. – CARBAJOSA I. ET ALII, *L'Antico nel Nuovo. Il ricorso alla Scrittura nel Nuovo Testamento*, Bologna 2008.
- CAMBIER J., *Les images de l'Ancien Testament dans l'Apocalypse de Saint Jean*, in *Nouvelle Revue Théologique* LXXVII (1955) 113-122.
- CHARLES R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, vol. I, Edinburgh 1920.
- COMBLIN J., *La liturgie de la nouvelle Jérusalem (Apoc. 21,1-22,5)*, in *Ephemerides theologiae Lovanienses* 29 (1953) 5-40.
- DECOCK P. B., *The Scriptures in the Book of Revelation*, in *Neotestamentica* XXXIII (1999) 373-410.
- DEUTSCH C., *Transformation of Symbols: the New Jerusalem in Rev 21,1-22,5*, in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* LXXVIII (1987) 106-126.
- DITTMAR W., *Vetus Testamentum in Novo. Die alttestamentlichen Parallelen des Neues Testaments im Wortlaut der Urtext und der Septuaginta*, Göttingen 1903.
- DOGLIO C., *Il Libro dolcissimo. L'Apocalisse assimila e metabolizza l'Antico Testamento*, in S. ROMANELLO – R. VIGNOLO (ed.), *Rivisitare il compimento. Le Scritture di Israele e la loro normatività secondo il NT*, Milano 2006.
- DRAPER J. A., *The Twelve Apostles as Foundation Stones of the Heavenly Jerusalem and the Foundation of the Qumran Community*, in *Neotestamentica* XXII (1988) 41-63.
- FEKKES J., *"His Bride has prepared herself": Revelation 19-21 and Isaian Nuptial Imagery*, in *Journal of Biblical Literature* CIX (1990) 269-287.
- FEKKES J., *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation; Visionary Antecedents and their Development*, Sheffield 1994.

- GUNDRY R. H., *The New Jerusalem. People as Place, nor Place for People*, in *Novum Testamentum* 29 (1987) 254-264.
- HIRSCHBERG P., *Das eschatologische Israel*, Neukirchen-Vluyn, 1999.
- KARRER M., *Von der Apokalypse zu Ezechiel*, in D. SÄNGER (a cura di), *Das Ezechielbuch in der Johannesoffenbarung*, Neukirchen-Vluyn 2004, 90-112.
- KOWALSKI B., *Die Rezeption des Propheten Ezechiel in der Offenbarung des Johannes*, Stuttgart 2004.
- LEE P., *The New Jerusalem in the Book of Revelation. A Study of Revelation 21-22 in the Light of its Background in Jewish Tradition*, Tübingen 2001.
- LOHSE E., *L'Apocalisse di Giovanni*, Brescia 1974.
- LUST J., *The Order of the Final Events in Revelation and in Ezechiel*, in J. LAMBRECHT (ed.), *L'Apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Gembloux-Leuven 1980, 179-183.
- MATHEWSON D., *A New Heaven and a New Earth. The Meaning and Function of the Old Testament in Revelation 21:1-22:5*, Sheffield 2003.
- MOYISE S., *The Old Testament in the Book of Revelation*, Sheffield 1995.
- MÜLLER-FIEBERG R., *Das „neue Jerusalem“ Vision für alle Herzen und Zeiten? Eine Auslegung von Offb 21,1-22,5 im Kontext alttestamentlichfrühjüdischer Tradition und literarische Rezeption*, Berlin-Wien 2003.
- NOBILE M., *L'Apocalisse: una lettura cristiana dell'Antico Testamento*, in L. PADOVESE (ed.), *Atti del V Simposio di Efeso su Giovanni*, Roma 1995, 127-138.
- OESCH J., *Intertextuelle Untersuchungen zum Bezug von Offb 21,1-22,5 auf alttestamentliche Prätexte*, in *Protokolle zur Bibel VIII* (1999) 53-54.
- PAUL I., *The Use of the Old Testament in Revelation 12*, in S. MOYISE (ed.), *The Old Testament in the New Testament*, Sheffield 2000, 256-276.
- PAULIEN J., *Criteria and Assessment of Allusions to the Old Testament in the Book of Revelation*, in *Studies in the Book of Revelation*, Edinburgh-New York 2001, 121-136.
- PISANO O., *La radice e la stirpe di Davide. Salmi davidici nel libro dell'Apocalisse*, Roma 2002.
- RUITEN VAN J., *The Intertextual Relationship between Isaiah 65,17-20 and Revelation 21,15b*, in *Estudios bíblicos LI* (1993) 473-510.
- RUIZ J.-P. M., *Ezekiel in the Apocalypse; the Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10*, Roma 1989.

SWETE H. B., *The Apocalypse of St. John*, London 1907².

VAN DER WAAL C., *Openbaring van Jezus Christ: Inleiding en Vertaling*, Gröningen 1971.

VANHOYE A., *L'utilisation du livre d'Ezéchiél dans l'Apocalypse*, in *Biblica* XLIII (1962) 436-476.

VANNI U., *L'Apocalisse: rilettura cristiana messianica dell'Antico Testamento*, in G. DE GENNARO (ed.), *L'Antico Testamento interpretato dal Nuovo. Il Messia*, Napoli 1985, 455-480.

VOGELGESANG J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, Cambridge (Mass.) 1985.

VOS L. A., *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, Kampen 1965.

Riassunto

Il libro dell'Apocalisse contiene un numero considerevole di citazioni tratte da altri libri della sacra Scrittura, sia dell'Antico, che del Nuovo Testamento. Nell'uso che l'autore ne fa, si rileva l'originalità, perché egli in genere non cita direttamente, né indica la fonte di provenienza. Inoltre, Giovanni di Patmos rielabora i testi e gli elementi scritturistici. Infine, crea delle immagini originali combinando tratti dell'Antico e del Nuovo Testamento. Questo uso creativo e originale deve avere una spiegazione. Lo studio presente offre possibili tentativi di risposta alle domande circa il modo e il perché di un simile utilizzo delle Scritture sacre nell'Apocalisse.

Abstract

The Book of Revelation contains a considerable number of references from the Scripture, either from the Old or the New Testament. With respect to the use of the Bible, we can notice the author's originality, considering that generally he quotes not directly, nor indicates a quoted source. Moreover, Joan develops in further details the texts and the biblical elements, creating new and original images by combining elements from the Old and the New Testaments. Such an innovative and creative use should have an explanation. This study intends to offer possibilities of answer regarding the method and motivation of such uses of the Holy Scriptures in the Book of Revelation.