**Il tempo nell'Apocalisse: abbraccio di eternità**

IL TEMPO NELL’APOCALISSE:

ABBRACCIO DI ETERNITÀ

[pubblicato in: La fine del tempo, Quaderni Teologici del Seminario di Brescia 8 (1998) 59-88]

Il libro dell'Apocalisse (= Ap) è uno scritto che prende origine da circostanze ben precise, date dall'incalzante persecuzione contro i cristiani da parte dell'impero romano. A Giovanni preme innanzitutto comunicare la certezza della vittoria definitiva di Cristo sull'impero del male. Per questo presenta la vera identità di Cristo, uguale a Dio, con il quale condivide la stessa potenza divina. Ciò è fondamentale perché come Dio ha salvato Israele dalla schiavitù egiziana, così 'Gesù' è il 'Dio-che-salva' il nuovo popolo eletto, perché Lui ha in mano le redini della storia, Lui solo ha il libro della vita e può aprirne i sigilli. Lui è il Signore del tempo.

Giovanni presenta Cristo non primariamente dal punto di vista ontologico (Cristo è Dio), ma funzionale (Cristo è Dio che salva), ed effettua questo compito servendosi di immagini e di simboli. Una delle caratteristiche della teologia di Ap sta proprio in questo: le sue concezioni teologiche sono state condensate creativamente nel simbolo, che perciò è da decodificare e da applicare alla vita. In questo modo sotto il velo del simbolismo si celano concezioni teologiche mature. Queste formano un messaggio particolare rivolto a tutti gli uomini, perché essi, comprendendo la presenza di Cristo in ogni epoca storica e nella vita del singolo, possano orientare la storia nella direzione del compimento del Regno di Dio.

Inizieremo con due semplici ‘sondaggi’ di Ap, l’uno accettabile perché rispettoso dei moderni canoni esegetici, l’altro da rifiutare perché parte da letture faziose del testo, usato più come stimolo di fantasiose costruzioni che come sorgente di indagine. Il richiamo sarà un monito a non seguire fantasmagoriche quanto infondate interpretazioni cronologiche che sulla fine di questo secondo millennio troveranno ampia risonanza. Sarà solo un accenno per indicare quanto sia poco praticabile questa strada. Daremo maggior spazio alla parte centrale che presenta Cristo nei suoi titoli: lui darà senso al ‘tempo multiplo’ che caratterizza la storia, perché in grado di valorizzare il presente, facendo tesoro del passato e orientando verso l’eternità, che è assenza di tempo. Alcune considerazioni finali sul mistero del tempo faranno da corollaraio. ostro tema.

1. IL TEMPO NEL LIBRO DELL’APOCALISSE

Quanto sia difficile e spesso contraddittorio il tema del tempo in Ap, lo si constata dalla ridda delle ipotesi che si accavallano e che dividono gli studiosi(1). Per non inseguire le chimere, ci limitiamo a due piccoli sondaggi.

1.1. Uno sguardo utile: Ap 1,1-3

Il primo sondaggio riguarda i primi tre versetti dell’Ap, ed è fatto con la speranza di trarre qualche utile risultato.

Sembra che il tema del tempo trovi attenzione fin dalle primissime parole del primo capitolo. Infatti, riscontriamo in 1,1-3 ‘un’impronta temporale’ che rimarrà nel corso di tutta l’opera. L’inizio forma una minuscola unità letteraria e svolge una manifesta funzione di ‘prologo’, in quanto contiene fonte, contenuto, e destinatari della ‘rivelazione’ che viene presentata in seguito. Tre sono i punti messi a fuoco: il cammino della ‘rivelazione’ fatta da Dio ai suoi servi, prima di tutto tramite Gesù e quindi tramite l’angelo e Giovanni; il contenuto di tale rivelazione, specificato come ‘le cose che devono accadere’; infine viene assicurata la beatitudine a coloro che, dopo un attento ascolto, sono pronti ad tradurre nella vita di tutti i giorni quanto sta scritto.

Passiamo in rassegna le singoli frasi, proponendo una breve analisi dei primi tre versetti.

Verso 1.

«Rivelazione di Gesù Cristo»: con il termine ‘rivelazione’ si designa il libro, già a partire dal secondo secolo (2). Una stranezza o, se si preferisce, una novità, visto che tale uso non è mai documentato prima(3). Nel NT il vocabolario ‘apocalittico’ conserva quasi esclusivamente il significato escatologico di manifestazione divina. Con l’aggiunta «di Gesù Cristo» la frase potrebbe essere l’equivalente di ‘parusia’, come avviene in 1Cor 1,7; è più probabile invece leggervi un genitivo soggettivo e oggettivo insieme: Gesù è il primo responsabile di tale rivelazione (genitivo soggettivo) e questa avrà come contenuto privilegiato Gesù stesso (genitivo oggettivo). È come dire che Cristo rivela ed è rivelato. Già da questa prima osservazione si possono prevedere ‘le bizze’ del tempo, che giocherà su diversi piani, e, spesso, in contemporanea.

«Che Dio gli diede»: la frase ha il valore di mostrare la fonte della rivelazione, che è Dio stesso. Da tale affermazione si evince il valore dello scritto che si appella alla suprema autorità, quella divina. Cristo non fa altro che manifestare e mediare la volontà divina. È questa una delle tesi più ricorrenti della teologia giovannea che insistentemente parla di Gesù come dell’inviato del Padre(4).

«Per mostrare ai suoi servi»: come spesso nell’AT, i servi sono i profeti, come espressamente ricordato a 10,7: «... allora si compirà il mistero di Dio come egli ha annunziato ai suoi servi, i profeti». Quello profetico, oltre che carisma, è anche una vocazione che accomuna i cristiani, spesso designati con il titolo di ‘servi’ (7,3; 19,2). In linea di principio, tutti i credenti sono i destinatari della rivelazione.

«Le cose che devono presto accadere»:.siamo in presenza di una espressione che ricorre quattro volte(5) e che ha degli antecedenti veterotestamentari, facilmente ravvisabili in Dn 2,28-29. La formula indica l’oggetto della rivelazione, non tanto una descrizione degli eventi futuri. Si tratta della storia del mondo vista come storia di Cristo che viene e storia di quelli verso i quali egli viene. Certamente siamo proiettati verso un tempo non ancora presente, senza precisare se il compimento sia prossimo o remoto. Eppure riguarda il presente, la situazione attuale della comunità. Inoltre attinge all’autorità divina che «diede» (passato). Il concatenamento manifesta il rapporto passato-presente-futuro, tipico del libro, e dà fin dall’inizio la percezione di quanto sia aleatorio un discorso sul tempo.

«Inviando il suo angelo»: secondo lo stile apocalittico, la presenza di angeli serve a comunicare la volontà divina, conferendo maggiore risalto alla trascendenza di Dio.

«Al suo servo Giovanni»: viene indicato il nome del primo destinatario, di colui che avrà il compito di trasmettere la rivelazione ricevuta(6). A lui il titolo di ‘servo’ compete in modo particolarmente appropriato.

Verso 2

«Questi attesta»: soggetto è Giovanni, citato alla fine del versetto precedente. Suo compito è quello di ‘attestare’. Degna di grande attenzione è la forma del verbo, tradotta in italiano con un indicativo presente. Essa rende il greco emartyresen, un aoristo che le grammatiche chiamano ‘aoristo epistolare’, perché esprime una continuità di azione.

«La parola di Dio e la testimonianza di Gesù Cristo»: viene indicato l’oggetto di ‘attestare’. L’uso del verbo appena considerato, nel nostro caso specifico, sottolinea la totale e continua fedeltà di Giovanni alla parola di Dio. La testimonianza riguarda, a volte l’intera rivelazione, a volte un aspetto particolare; nel nostro caso oggetto della testimonianza è il contenuto stesso del libro.

«Riferendo ciò che ho visto»: l’espressione, frequente(7) e comune a tutti gli scritti apocalittici, dichiara che la rivelazione avviene per mezzo di visioni estatiche. Giovanni si impegna a comunicare agli altri la sua esperienza. Oggetto di tale visione è la testimonianza resa da Gesù Cristo.

Verso 3

«Beato...e beati...»: incontriamo la prima delle sette beatitudini disseminate in Ap(8). Siamo in presenza di affermazioni solenni, tanto più che vengono di solito dalla sfera divina: cielo, angeli, voce celeste...

«Chi legge...»: è la speciale persona deputata a proclamare nella assemblea il contenuto del libro, quello che contiene l’oggetto della rivelazione.

«Coloro che ascoltano»: se è importante la funzione dell’annunciatore, non meno lo è quella di coloro che ascoltano. Anche per loro vale la beatitudine che sottende l’idea di un ascolto corposo, fatto di attenzione esteriore e di docilità interiore.

«Le parole di questa profezia»: qui, come altrove(9), il libro riceve il lusinghiero titolo di ‘profezia’. Si vuole affermare, da un lato, che il suo autore parla a nome di Dio, dall’altro lato che il contenuto si allinea con la migliore tradizione profetica, facendo compiere alla profezia un salto di qualità. Ora il centro della profezia è la figura di Cristo, nella sua veste di testimone. Lo ricorda esplicitamente 19,10: «La testimonianza di Gesù è lo spirito di profezia».

«E mettono in pratica le cose che vi sono scritte»: la frase dipende dal «beati» appena vissto sopra, di cui modella il senso in forma concreta. La felicità è assicurata solo a coloro che fanno della parola profetica di Giovanni un principio ispiratore e operativo di vita.

«Il tempo è vicino»: ecco l’argomento decisivo per dare attenzione e peso alla rivelazione qui contenuta. Il tempo è segnato non come lo scorrere inesorabile, monotono e tutto uguale di secondi, minuti, ore, giorni, anni, secoli, ma come una opportunità di grazia che viene offerta. Lo si capisce bene nella lingua greca che dispone di due vocaboli diversi per esprimere il tempo: chrónos(10) per il significato comune del tempo che scorre, kairós per indicare il ‘tempo pieno’, cioè ricco di significato(11). Dopo l’evento Cristo, siamo ormai nella fase decisiva e ‘tutto è grazia’. Non è consentito dare spazio a titubanze, ripensamenti, ritorni. Possiamo leggere la frase come il leitmotiv di tutto lo scritto, un messaggio di impegno e di urgenza posto all’inizio per dare l’intonazione e il significato a tutto ciò che viene in seguito.

1.2. Un approccio erroneo: millenarismo e attese utopistiche

Il secondo approccio, decisamente votato all’insuccesso fin dall’inizio, è presentato per mostrare come si può far violenza al testo, ricavandone affermazioni infondate o di comodo. Lo citiamo perché costituisce un segmento di storia passata e perché diventerà prossimamente, sul finire del secondo millennio, uno scampolo utilizzato sicuramente da qualcuno.

Le indicazioni storiche, reali o presunte, contenute nell’Ap hanno originato una varietà di interpretazioni. Alcuni passi, tra cui famoso quello di Ap 20,1-6, hanno dato vita a speculazioni che il tempo non riesce ad illanguidire. La imminente fine del millennio già viene sfruttata per dare corpo all’immaginario collettivo, molto incline a fare previsioni, spesso avveniristiche e catastrofiche(12). Non manca chi paventa una fine imminente e moltiplica terrori e paure. Sul versante opposto, qualcuno propone una mitica età di trasformazione. Tradotto in termini commerciali, si dice che «l’anno 2000 è buono da vendere».

Il tema del millenarismo e delle attese utopistiche, più che un fatto esegetico dipendente dall’interpretazione di un testo(13), è legato ad un fenomeno sociale molto preciso. È la sopravvivenza di certe affermazioni, malgrado ripetute smentite. In fondo, è il bisogno, molto umano, di credere a qualcosa. Sorge regolarmente e trova addetti pronti a difendere le tesi più anodine, inoffensive, quasi sempre fantastiche. Sono tesi che possono degenerare, cosicché, da buffe, diventano rovinose. È la volontà di stabilire un tempo, di sentire la realizzazione immanente e imminente. Risponde ad una esigenza psicologica e sociale. Si pensi alle vagheggiate età dell’oro o, nel nostro caso, al regno dei mille anni.

L’origine del millenarismo non è da ricercare nel mondo ebraico(14), perché corrisponde ad una profonda aspirazione antropologica che si fonda sull’osservazione dell’usura di tutte le cose, della fine di ogni vivente e di un rinnovamento ciclico, ossia della vita che esce dalla morte. Tale rinnovamento trascina con sé la speranza di un cambiamento delle condizioni di vita a livello personale, economico, nazionale e cosmico. Si spera sempre che il nuovo re, faraone, imperatore, presidente o altro ancora, porti un periodo di benessere che superi la situazione presente. Da qui si comprende lo stretto legame tra millenarismo e messianismo. Il primo mette l’accento sulla fondazione di un’epoca d’oro nella persona di un messia, spesso inteso come una collettività. A questa aspirazione si aggiunge la seconda, quella della speranza di un ultimo regno, di un regno definitivo, che salva dalla delusione e dal bisogno di passare a un altro regno(15).

La Bibbia non è estranea ad una tale aspirazione umana propria di ogni cultura. Non l’ha condannata, non l’ha esorcizzata, l’ha piuttosto integrata, rendendo possibile a questo dinamismo insito nel cuore umano di mettersi al servizio di un pensiero teologico specifico. Però, come capita spesso nel momento di appropriazione di una realtà umana per veicolare una verità divina, rimane sempre il problema dell’uso e della percezione di tale dinamismo. È in questo contesto che dobbiamo collocare il passo di Ap 20,1-6 che ha nutrito l’immaginario di tante persone.

Un fascio aggrovigliato di problemi abbraccia il nostro testo: si parla qui di presente o di futuro? Vale una interpretazione letterale o simbolica? Nel secondo caso, qual è il significato di ‘simbolica’? Secondo le diverse interpretazioni, si giunge alle opzioni più svariate che toccano sia la cristologia sia la ecclesiologia.

Per non addentrarci in uno lettura storica che elenchi le stramberie proposte, ricordiamo, a puro titolo esemplificativo, la interpretazione positiva di due Padri della Chiesa, Ireneo e Agostino.

Il grande testimone di una lettura millenaristica della vita cristiana è Ireneo di Lione, preceduto in questo da Giustino nella prima metà del secondo secolo; quest’ultimo si pronuncia esplicitamente in favore di una tale credenza e la considera come parte della vera fede(16). Possiamo pensare che il millenarismo fosse diffuso nella Chiesa primitiva, perché Ireneo lo attribuisce non solo all’Ap, ma addirittura all’insegnamento stesso di Gesù, tramandato oralmente dall’apostolo Giovanni a Papia, vescovo di Gerapoli(17). Ireneo parla di un mondo rinnovato, affidato ai risorti: coloro che hanno sofferto per amore del Signore in questo mondo ritroveranno la vita e regneranno(18).

La forte insistenza di Ireneo sulla fede millenaristica si capisce nel contesto della sua lotta allo gnosticismo. Questa eresia negava la risurrezione dei corpi. Ireneo vi si oppone prospettando una ‘economia divina’ che consiste in un primo tempo in un compimento terreno, corporeo, delle promesse di Dio all’umanità, e in un secondo tempo in un giudizio generale. Tale lettura, sia pure ‘di parte’ ha forse avuto il merito di far scappare la Chiesa dal pericolo della gnosi(19). La sua lettura dell’Ap è sostanzialmente spirituale: così interpreta i passi sul millennio e sulla Gerusalemme celeste.

Agostino confessa di aver accarezzato all’inizio il sogno millenaristico(20), poi passa ad una interpretazione spirituale e introduce nel dibattito un elemento nuovo. Infatti introduce la Chiesa che tende a predominare sul tema del ‘regno’. Il millennio che aspetta Agostino è un regno di santi, che coincide con quello della Chiesa vera. Il baricentro teologico si è spostato dalle persone e dal loro destino, a quello della comunità.

Verso la fine della sua vita, quando scrive La città di Dio, Agostino procede ad una retractatio, in cui spiega perché ha abbandonato il millenarismo seguito da giovane. Il motivo è dato dalle rappresentazioni carnali sviluppate dai sostenitori di tale teoria. Allora i mille anni designano l’ultima fase della storia prima della parusia, oppure, simbolicamente, il tempo che rimane alla Chiesa fino alla venuta di Cristo. Agostino preferisce la seconda possibilità(21). Anche la terribile invasione dei Goti di Alarico nel 410 con il saccheggio di Roma favorisce, contro facili letture catastrofiche, l’idea che «Roma è caduta, ma la Chiesa rimane».

Come si noterà da questo semplice accenno, il testo biblico è poco più che un pretesto per leggere la storia passata, presente e futura. Vogliamo cogliere un aspetto: gli autori sono alla ricerca di un ‘grimaldello’ per aprire lo scrigno della storia. La strada battuta non ha dato grandi frutti. Occorre ricercare altrove una soluzione.

2. CRISTO E IL TEMPO

Il semplice accenno del punto precedente ha mostrato quanto può far deragliare una lettura di parte. Se vogliamo evitare interpretazioni bizzarre e fantasiose che pagano il tributo ad una mentalità e spesso ad una moda, dobbiamo restare ancorati al testo. Questo ci dice fin dalle prima parole che si tratta di «rivelazione di Gesù Cristo». Solo guardando a lui possiamo avere una risposta, valida per la comunità cui è indirizzata l’Ap, valida per il cristiano e la comunità ecclesiale di oggi. Per questo scegliamo di percorrere la strada ‘cristologica’, tortuosa e irta, ma, in compenso, capace di condurre alla meta.

L'Apocalisse attesta con fermezza la divinità di Cristo. È infatti peculiare di Ap manifestare la fede in Cristo-Dio attraverso l'elevazione a lui di dense dossologie impiegate dall'assemblea liturgica unicamente per il culto divino. Esse denotano l'alto grado raggiunto, fin dall'inizio, dalla fede della primitiva comunità ecclesiale in Cristo Signore(22).

Attingendo al ricco deposito dell’AT(23), l’Autore costruisce una novità nella continuità, inserendo il suo scritto nell'alveo della grande tradizione profetica, apocalittica e sapienziale(24). Sarebbe tuttavia parziale vedere l'Ap unicamente come una collezione di profezie già realizzate da Cristo nella sua vicenda storica, oppure ancora incompiute, ma di sicuro adempimento alla sua venuta escatologica. L'Ap di Giovanni è essa stessa una nuova profezia(25) proclamata in un'ora provvidenziale della storia della Chiesa. Si ha qui un rinnovamento della profezia, un pàlin (= 'di nuovo'), perché il veggente annuncia ora il nuovo e ultimo appello di Dio alle nazioni, di fronte al quale si decide la salvezza o la dannazione. Si tratta quindi inseparabilmente della proclamazione del giudizio di Dio e dell'esortazione alla conversione. Presente e futuro si intrecciano, senza poter disattendere un passato che li ha generati.

La specificità di Ap sta nell’essere un 'libro cristiano'. Ciò significa che il giudizio di Dio contiene, al centro del mistero, una disposizione che concerne il Cristo e la sua Chiesa. In questo senso si può affermare che l'Ap non è semplicemente un'espressione nuova della fede della Chiesa nascente. Essa apporta qualcosa di nuovo sullo stesso Cristo e sulla Chiesa. Perciò il libro di Ap merita veramente il suo nome: esso contiene una rivelazione nuova, che nella congiuntura storica determinata dalla persecuzione trova il tempo propizio, il kairós appunto, per essere manifestata.

Per motivi pratici, tratteremo di cristologia richiamando alcuni titoli cristologici presenti in Ap. Ne verrà una mappa che ci permetterà di orientarci anche nella problematica del tempo. I titoli cristologici presenti in Ap sono numerosi(26). Molto più che espressione di onore, con il loro dinamismo esprimono la realtà di Colui al quale vengono attribuiti e manifestano, seppure in forma simbolica, la sua identità così come scaturisce nel suo modo relazionarsi a Dio, alla Chiesa, all'uomo e alla storia.

2.1. Agnello

Quello dell'Agnello è senz'altro il titolo più caratteristico e più importante(27). Esso serve alla marcata accentuazione soteriologica di Cristo, Colui che salva col suo sangue e porta a compimento le profezie del Servo di Dio (Is 53).

Le raffigurazioni apocalittiche di Cristo come Agnello lo presentano quale redentore e salvatore del mondo, segnando, così, il compimento dei più importanti motivi della tematica del salvatore: l'Agnello reca sul collo la cicatrice del colpo ricevuto (5,6.9.12); il suo sangue è sgorgato ad espiazione dei peccati (5,9; 7,14); l'Agnello che ha vinto la morte (5,5-6) è onnipotente e onniveggente (5,6); egli assume la signoria del mondo, aprendo nel mezzo del consesso celeste il libro del destino (5,7); è adorato come essere divino (5,8ss); fonda sul monte Sion celeste (14,1) il regno della pace (7,9); vince le forze diaboliche (17,14) e tiene giudizio (6,16; 14,10), condannando e assolvendo in base al libro della vita (13,8; 21,27); come vincitore, è signore dei signori e re dei re (17,14; 19,16), tiene il banchetto nuziale con la comunità (19,9) e dallo stesso trono di Dio regna sopra i suoi (22,1-3); l'Agnello è l'esecutore della volontà divina (capp. 5-6); sebbene appaia ‘come immolato’ (5,9), predomina l'aspetto sovrano e vittorioso. Sotto questa figura si possono scorgere tratti del Servo e dell'agnello pasquale.

All'inizio della visione dei sette sigilli (5,1-7) Cristo appare come colui che solo può cambiare la situazione, senza vie d'uscita, del mondo. Solo lui è capace di aprire i sigilli, cioè di svelare e realizzare il senso della storia. Gesù è l'Agnello immolato, quindi non è propriamente il pantokrator, ma colui che sta davanti a Dio anzitutto per intercedere per i suoi a motivo della propria morte (cfr. Rm 8,31-35; Eb 8-10). Certo, l'Agnello è nel tempo stesso il potente, per mezzo del quale viene costituita la signoria escatologica di Dio anche contro i suoi oppositori; le sette corna e i sette occhi indicano la pienezza del potere e dello Spirito a lui conferiti. Quindi davanti al trono l'Agnello è contemporaneamente colui che è morto per tutti e il sovrano potente. L'Agnello è il punto centrale di quanti sono liberati per la sua morte. A quest'opera di salvezza dell'Agnello corrisponde un suo operare che significa giudizio.

Dio consegna all'Agnello il libro dei sette sigilli: a colui che è morto per tutti viene affidata l'esecuzione del piano storico di Dio. In che modo? L'Agnello, con la sua morte, ha acquistato da «ogni nazione, razza, popolo e lingua» (5,8) uomini per Dio e li ha trasferiti nel suo Regno. Questi sono 'sacerdoti', cioè hanno accesso diretto a Dio; tutta la loro vita è servizio a Dio nel suo Regno(28).

L'Agnello immolato di Is 53,7 è identificato in Ap con l'agnello pasquale. Ciò non può non richiamare la tematica dell'Esodo. È l'agnello pasquale che giustifica l'insistenza sul sangue dell'Agnello in Ap. Nell'Esodo infatti il sangue dell'agnello è il motivo della salvezza di Israele e il segno della sua preservazione (Es 12,13.22-23); così è pure in Ap 5,9. Come gli ebrei furono riscattati, liberati dalla schiavitù (Es 20,2; Dt 5,6), così i discepoli di Cristo, segnati col sangue dell'Agnello (Ap 14,1), sono riscattati, separati dalla terra (14,3) e acquisiti a Dio. Gesù è dunque l'Agnello pasquale escatologico il cui sangue ha una virtù propiziatoria ed espia i peccati. Inoltre è con questo sangue che viene stabilita la nuova alleanza(29). Per il suo valore di riscatto (5,9), di espiazione (1,5) e di alleanza (7,14) il sangue dell'Agnello corrisponde dunque alle funzioni dell'agnello pasquale. Per di più il tema di Cristo-agnello pasquale è ben conosciuto nel cristianesimo primitivo, tanto che Paolo afferma che «Cristo nostra Pasqua è stato immolato» (1Cor 5,7).

Anche se Is 53,7 e il tema dell'agnello pasquale rendono conto congiuntamente di un certo numero di attributi dell'Agnello di Ap(30), tuttavia rimane ancora qualcosa per avere la completezza di questa figura.

È facile vedere la complessità della figura e la sua distribuzione nel tempo: l’Agnello ha operato, opera e opererà.

2.2. Figlio dell’uomo

Degno di attenzione è pure il titolo di Figlio dell'uomo(31). Gli attributi corrispondono non solo alla medesima immagine di Dn 7,13, ma anche a Dn 10,4-10. Una variante di questa figura è costituita dall'immagine del Cavaliere fedele e veritiero (19,11), che viene a giudicare e a combattere (19,11-16).

Nella serie del Figlio dell'uomo, Cristo è sempre annunciato o visto nella prospettiva della sua venuta, futura o imminente, su questa terra. Nell'altra serie, quella del 'Messia', Cristo è annunciato o descritto nella prospettiva del suo movimento verso il Regno di Dio. Perciò, come Messia egli non viene più su questa terra, ma verrà nella nuova terra, là dove scenderà la nuova Gerusalemme.

Constatiamo che Il primo oracolo che apre l'Ap (1,7) e la prima visione (1,13-16) hanno al centro la figura del Figlio dell'uomo. Inoltre, il tema della venuta di Gesù-Figlio dell'uomo si impone in Ap con una forza straordinaria.

L'annuncio del ritorno di Cristo appartiene al desiderio della comunità dei discepoli e, ben più, alla convinzione che Gesù stesso aveva predetto e annunciato il suo ritorno(32). Questa attesa acquista in Ap uno spessore 'drammatico', in quanto si instaura un dialogo tra Cristo che annuncia la sua venuta e l'assemblea che nella liturgia risponde e invoca: «Vieni, Signore Gesù!» (22,20). Ora, è importante notare come in Ap la venuta del Figlio dell'uomo sia presentata con i tratti tipici che l'AT riservava alla venuta di JHWH. Dio, in Ap è presentato come «Colui che viene» (1,8). Il tema della venuta accomuna quindi sia JHWH che il Figlio dell’uomo. Infatti alcune espressioni, usate al riguardo, si riferiscono ora a Dio («è giunta l'ora del suo [di Dio] giudizio» 14,7), ora al Figlio dell'uomo («è giunta l'ora di mietere» 14,15), ora a entrambi («è venuto il gran giorno della loro ira» 6,17). Si può quindi dire che la venuta del Figlio dell'uomo compie la venuta di Dio: la seconda si realizza nella prima. Per questo l'Ap è un libro pienamente cristiano: non annuncia la venuta di 'un' Messia, ma la venuta di Cristo(33), il giudice, che ha detto che verrà. Questa venuta del Figlio dell'uomo si situa nel contesto del giudizio di Dio, così come nell'escatologia dell'AT e dell'apocalittica giudaica, Dio era visto venire essenzialmente per giudicare (cfr. Is 40-46). Il giudizio assume un duplice aspetto, quello di vendetta e di retribuzione.

La vendetta è la degna risposta di Dio a tutte le persecuzioni che hanno afflitto i suoi profeti. Tale vendetta consiste più in una liberazione dai lacci dei persecutori, che in una rivincita nei loro confronti. Questo giudizio è giusto, è la manifestazione della giustizia divina, che comporta da una parte la salvezza del resto di Israele, e, dall'altra, la rovina di Babilonia (16,5-7; 18,10.20) e la disfatta finale di Satana (20,9-10).

Il giudizio riveste pure il senso di giusta retribuzione delle opere compiute da ognuno, sia in bene che in male. È da sottolineare che il giudizio per i malvagi riguarda la loro provocazione al male, sia i loro effettivi atti maligni; al contrario i testimoni di Gesù sono salvati non solamente perché essi sono il resto di Israele perseguitato, ma anche perché sono i 'santi'.

Il Figlio dell'uomo gioca un ruolo importante nel giudizio divino. Tuttavia non lo esercita completamente in modo autonomo: Egli è l'esecutore, restando Dio l'autore del piano di salvezza (11,17).

L'Ap, pur parlando della venuta escatologica del Figlio dell'uomo, la considera, in qualche modo, già anticipata. Egli viene presso 'i suoi' per castigarli o ricompensarli provvisoriamente e prepararli, così, al giudizio finale: è questa la sua 'pedagogia'(34), riservata a quelli che ama: «Io, quelli che amo, li riprendo e li 'educo'» (3,19). Cristo esercita il ruolo di giudice già nel presente: loda le opere buone (2,2.19; 3,8) e riprova le cattive (2,22;3,1.2.15), esorta alla conversione (2,5.16; 3,3.19) e minaccia i castighi della collera divina a coloro che rifiutano la sua 'pedagogia' e non si convertono (2,5-6.22-23); mostra ai fedeli le prove da affrontare (2,10.24) e promette la ricompensa finale (2,7.10.26-28). Tipica di Ap è questa rappresentazione così concreta e viva della presenza di Cristo risorto nella Chiesa e nelle sue relazioni con essa(35).

La preesistenza e la divinità del Figlio dell'uomo sono chiaramente attestate dall'applicazione a lui di questi titoli: «Io sono il Primo e l'Ultimo», «il Principio e la Fine», «l'Alfa e l'Omega», «l'Amen», «il Veritiero», «il Vivente», «il Signore»; di particolare rilievo è la considerazione del suo ruolo nella creazione: è detto o semplicemente «il Principio» o «il principio della creazione di Dio»(36).

Anche per questo titolo, considerato sotto il particolare aspetto del tempo, risulta difficile una determinazione univoca. Il Figlio dell’uomo vive nel tempo, ma è pure sottratto ad esso.

2.3. Cristo

Indichiamo solo i temi principali connessi col ruolo di Gesù, il Cristo: il Regno di Dio si stabilisce in due tempi: il primo è quello che Dio instaura presso i cristiani che hanno reso testimonianza e anticipa il Regno definitivo, quello della nuova creazione; la restaurazione del popolo di Israele in una nuova alleanza, la nuova Gerusalemme (21,1), il popolo sacerdotale (1,6; 5,10), la nuova creazione (21,1).

Gesù, nel Regno di Dio, è il Messia, l'Unto, il Cristo di Dio. Ma è il Messia elevato al livello di Dio, fino ad essere suo uguale. La messianicità di Gesù è affermata con i titoli di 'Cristo', 'Figlio di David', 'Stella del mattino', 'Figlio di Dio', con la qualità del 'Figlio della Donna', con l'intronizzazione regale e con lo Spirito.

Eccettuate le formule di introduzione e l'azione di grazie finale, l'Ap impiega il titolo Cristo(37) in due contesti del Regno di Dio (11,15; 12,10). Giovanni utilizza la forma arcaica 'Cristo di Dio', rifacendosi in questo modo più chiaramente alle profezie messianiche dell'AT(38). Giovanni perciò con questo titolo indica che Gesù è l' 'Unto di Dio', cioè il Re messianico annunciato dai profeti, il re di Israele, il re della dinastia di Davide.

In questa linea possiamo cogliere il senso degli attributi regali riferiti a Cristo: il germoglio, la radice di Davide(39), colui che detiene la chiave di Davide (5,5; 22,16). Il titolo 'germoglio di Davide' è un composto del titolo tradizionale di Figlio di Davide e della profezia di Is 11,1.10 che annuncia il virgulto di Jesse. La descrizione del Cristo esaltato come 'Colui che detiene la chiave di Davide' poggia su Is 22,22, dove Eliacim è visto come il detentore del potere nel palazzo regale: nessuno può chiudere ciò che ha aperto, o aprire ciò che ha chiuso. L'Ap basa la propria argomentazione messianica sulla menzione del lignaggio davidico, di cui Cristo è l'ultimo rappresentante (Ap 22,16). Con questo titolo si vuole indicare che Cristo possiede un potere illimitato sul mondo futuro. Lui solo dispensa la grazia ed esercita il giudizio. In chiave decisamente messianica è da leggere altresì il titolo 'Il leone di Giuda' (5,5), con evidente riferimento a Gn 49,9.

L’AT ha dato appuntamento a Cristo: in lui le promesse si realizzano e la storia conosce un’accelerazione che la porta al suo compimento.

2.4. Gesù Signore

Di fronte alla pretesa religiosa dell'impero romano e all'assurda richiesta dell'imperatore di tributargli onore e culto propri della divinità, l'Ap ribadisce la verità dell'unico Dio e Signore(40) degno di ricevere gloria e onore.

Per contrastare questo culto imperiale, Gesù viene descritto con tratti che caratterizzano l'imperatore. Egli è un guerriero vittorioso, monta su un cavallo bianco, viene per fare la guerra (17,14; 19,11), le armate celesti lo seguono su cavalli bianchi (19,14), sul suo mantello porta scritto il nome: 'Re dei Re e Signore dei Signori' (19,16): è il Signore Dio (1,8; 19,6).

Ma i tratti specifici della sovranità di Dio e dell'Agnello su tutta la creazione presenti in Ap 4-5 sono presi da Dn 3 e 7, dalla liturgia di Nabucodonosor che fa celebrare il suo culto a tutti i popoli a lui sottomessi, e quella del Figlio dell'uomo che riceve potere, gloria e regno dopo la sconfitta delle Bestie. L'Ap, utilizzando queste immagini, annuncia quindi che Dio e Cristo sono i veri imperatori che solamente meritano l'adorazione(41).

Per preparare la liturgia dell'intronizzazione del Figlio dell'uomo, Giovanni può aver attinto a Daniele, e, più ancora, al ricco serbatoio della liturgia delle comunità cristiane, che tributavano gloria e onore a Dio e a Cristo. La comunità ecclesiale esprime la sua gratitudine e la sua lode a Cristo perché si sente liberata da lui mediante il dono della sua vita: «A colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue... a lui la gloria» (1,5). Tanta solennità, oltre che dovuto e sincero omaggio, nasconde una punta polemica contro il culto dell'imperatore; questi imita, copia, usurpa le cerimonie riservate a Dio e al suo Cristo. Nel modo più vero e più pertinente, quindi, solo Gesù è 'Signore'.

Oggi egli merita la lode che si acquistata ieri con il suo sangue e che riecheggerà per sempre nei secoli dei secoli.

2.5. Il Pastore

L'Agnello porta le insegne del potere. È a capo del popolo degli eletti (7,17; 14,1); riceve la sovranità sul mondo intero (5,6 ss); compie il giudizio (6,16; 14,10); è il re dei re e il signore dei signori (17,14; 19,16); regnerà con Dio nella nuova Gerusalemme (22,1-2). Distinguendosi nettamente da tanti capi che comandano e tiranneggiano, Cristo regna e guida i suoi come un pastore (7,17)(42), che conduce i suoi alle sorgenti della vita. Esercita quindi il potere divino con la delicatezza e la radicalità di un 'pastore' tutto proteso al bene del suo 'gregge'. Poiché il pastore fa dono della sua vita ai suoi, costoro non temono di passare attraverso la grande tribolazione (7,14). Il dono d'amore del pastore suscita la risposta d'amore dei suoi: le pecore lo seguono perché conoscono la sua voce (Gv 10,4), e lui stesso «porta gli agnellini sul petto e conduce pian piano le pecore madri» (Is 40,11).

2.6. La Parola di Dio

Il giudice escatologico, considerato sopra come Figlio dell'uomo, porta pure il nome di 'la Parola di Dio' (19,13). Il giudizio è considerato come il compimento della parola di Dio (17,17; 19,9; 21,5). Una della massime espressioni della teologia della parola nell'AT è reperibile in Isaia, con il quale Ap ha vistose somiglianze. Secondo il Deutero-Isaia la parola di Dio è determinante nella creazione cosmica e nella salvezza di Israele (Is 40,26; 48,13; 50,2). La parola di Dio ha un'efficacia assoluta. Ebbene, questa parola creatrice e redentrice è messa sulla bocca del Servo. Le parole del Servo avranno dunque la forza di Dio; ma, a differenza di Isaia, in Ap questa parola si applica principalmente nel giudizio (19,11) oltre che nella creazione e nella salvezza di Israele. La spada posta sulla bocca(43) non sferra i suoi colpi solo alla fine dei tempi. Essa è attiva nei giudizi anticipati con i quali Gesù educa i suoi fedeli (2,16).

Le parole devono essere scritte in un libro, il quale riceve la stessa efficacia delle parole che contiene: «Beato colui che le legge» (1,3). La parola di Dio ha tutte le caratteristiche delle profezie. Non stupirà quindi che il Figlio dell'uomo sia considerato anche come profeta. È vero che l'atto di giudicare non è un atto profetico; ma il giudizio è anticipato, è annunciato come un appello alla conversione. E questo è un compito tipico del profeta. Parola di Dio e profeta sono realtà distinte, non separabili.

2.7. Il Testimone

Solamente l'Ap designa Cristo col titolo di Testimone(44) (1,5; 3,14) e quando questo viene applicato ad altri ci si riferisce sempre alla testimonianza resa a Cristo (2,13; 11,3). Quindi Gesù presenta la sua testimonianza attraverso se stesso e i cristiani.

In che cosa consiste questa testimonianza? A causa del forte influsso della teologia del martirio dei primi secoli della Chiesa(45) si è portati a identificare martirio e testimonianza. E in effetti anche l'Ap parla dei martiri che hanno suggellato col sangue la professione della loro fede. Ma l'Ap non chiama mai col nome di testimonianza la morte dei fedeli perseguitati, bensì attribuisce alle parole 'testimone', 'testimoniare', 'testimonianza' il senso che queste avevano nella lingua greca profana: il senso di una parola annunciata in pubblico. Cristo e i cristiani testimoniano attraverso la parola. L'Ap è infatti il messaggio proprio di Dio che arriva al servo-profeta attraverso l'azione mediatrice di Gesù, precisamente attraverso la sua testimonianza. Questo ruolo di Gesù è riconfermato dal titolo 'testimone fedele e veritiero' attribuitogli in 3,14: la sua azione è infatti fedele vista in rapporto con Dio, «perfettamente aderente alla parola di Dio; vista sul versante dell'uomo, la testimonianza è veritiera, nel senso che esprime e rivela la realtà»(46).

Oggetto della testimonianza è un atto che diventa ufficiale; il testimone è il garante dell'esistenza storica dell'atto. Qui consiste nella rivelazione da parte di Gesù del giudizio di Dio sul mondo. In quale atto pubblico si situa la testimonianza di cui parla l'Ap? In primo luogo è da evidenziare che la testimonianza di Gesù si identifica con la parola di Dio; questo è espresso nella formula «la parola di Dio e la testimonianza di Gesù Cristo» (1,2.9; 20,4). Gesù è testimone in quanto annuncia la parola di Dio. Come la parola di Dio è la parola che Dio pronuncia, così la testimonianza di Gesù è la testimonianza che Gesù stesso offre e che viene codificata nel libro (22,20: «Colui che testimonia queste cose dice...»).

In questo modo i cristiani possono continuare la testimonianza, annunciando la parola di Dio, che, come conseguenza, può provocare la persecuzione e la morte. Essi infatti ricoprono il ruolo di profeti condividendo la missione e il destino di Gesù, che sotto l'apparenza della disfatta riveste il carattere della vittoria. Importante il ruolo dello Spirito. Infatti i discepoli di Gesù continuano la testimonianza di Gesù grazie all'azione dello Spirito, Spirito di sapienza e di rivelazione: in Ap 19,10 si dice che la testimonianza di Gesù è lo spirito della profezia(47).

La testimonianza non è una semplice confessione di fede o l'espressione di un eroismo individuale: è piuttosto una missione divina tramite la quale si manifesta la gloria di Dio. La testimonianza cristiana è un atto pubblico, un avvertimento indirizzato alle nazioni, un supremo appello rivolto a loro tramite i cristiani degni di fede perché disposti a dire la parola di Dio con la vita. Gesù stesso promette la ricompensa del Regno a coloro che renderanno tale testimonianza (2,7.17.26). Da notare che la corona della vittoria non è solo nel futuro escatologico, bensì anche nel presente: la vittoria è la testimonianza stessa. In questo modo infatti il testimone, non sottomettendosi al potere della Bestia, porta a compimento il giudizio di Dio.

2.8. Il Vivente

Dio è 'il Vivente' per i secoli dei secoli (7,2); lo stesso è detto per Gesù(48) (4,9). In Ap l'affermazione di Dio vivente ha un'intenzione polemica: a Lui si oppongono le false divinità che non possiedono la vita e non la possono donare. Nello stesso tempo questa caratteristica oppone Dio e Satana in quanto quest'ultimo esiste, quindi ha la vita, ma non può donare vita. Perciò si comprende che la vita di Dio non è solamente il fatto di esistere, ma il modo di esistere caratterizzato dalla potenza nell'essere e nell'agire, che si manifesta nella creazione e nell'instaurazione del Regno. Entrambe non esauriscono la potenza della vita di Dio, ma la mostrano. Se Gesù è chiamato il Vivente (1,18) è perché in Lui è presente la stessa vita divina, che, nella risurrezione, si manifesta pienamente. Certamente, come in tutto il NT, anche in Ap è presentata la morte, come destino di questa terra. Lo stesso Cristo è passato attraverso la morte per giungere alla vita, mostrando che la vita non è per niente il ritornare nella condizione precedente, ma è l'ingresso in un mondo nuovo, è una nuova nascita (22,1-5) resa possibile grazie alla risurrezione. Ora, in Ap Gesù ha la pienezza della vita divina; quindi la risurrezione è un atto della potenza di Gesù stesso, come si può dedurre dalla frequenza con cui ricorre il binomio morte-vita (1,18). La risurrezione è la rivelazione della vita eterna di Gesù in Dio.

La risurrezione di Gesù non è un fatto isolato, perché si ripercuote sui cristiani. Gesù è sorgente della vita. Infatti nella visione inaugurale (1,13-16), Gesù si presenta come il Vivente, come colui che ha la chiave per liberare dalla morte e dall'Ade non solo se stesso, ma anche i cristiani (2,11: «Il vincitore non sarà colpito dalla seconda morte»). Gesù non libera dalla prima morte, che è condizione naturale dell'uomo, bensì dalla morte che seguirà la prima risurrezione, cioè dalla condanna al fuoco eterno (21,8). Cristo è chiamato 'primogenito dei morti'(49) (1,5), perché la risurrezione fa di lui il primo nato nel mondo nuovo (cap 12). Egli dona questa vita ai cristiani, compiendo la nuova creazione, in quanto è lui il principio della creazione (3,21).

In visione riassuntiva

Guardando ai titoli cristologici, è fuori discussione la realtà divina di Cristo; egli è eterno come Dio, al quale si rapporta come Padre suo. È all'origine della creazione e ne costituisce pure il fine. Uguale a Dio, ha quindi anche i poteri divini che esercita, però, su comando del Padre, per attuare il suo progetto.

Ciò che ripetutamente emerge dalla considerazione della figura di Cristo è la sua opera salvifica compiuta per strappare l'uomo dalle maglie del potere di Satana, prendendo su di sé il peccato e la sofferenza dell'uomo. Considerando quest'opera, i cristiani rendono gloria a Gesù come loro Salvatore, come Colui che è venuto in qualità di servo per dare attuazione al piano di Dio che riguarda tutta l'umanità e la creazione intera e che viene atteso come Messia per instaurare definitivamente cielo e terra nuovi, la Gerusalemme celeste, il Regno di Dio con gli uomini.

La rassegna dei titolo cristologici offre un prezioso spaccato per apprezzare di più la figura di Gesù e quindi per amarla di più. Possiamo validamente sperare che dalla sua pienezza anche noi attingiamo, come ci ricorda questo antico testo: «Battezzati in Cristo e rivestiti di Cristo, avete assunto una natura simile a quella del Figlio di Dio. Il Dio che ci ha predestinati ad essere suoi figli adottivi, ci ha resi conformi al corpo glorioso di Cristo. Divenuti partecipi di Cristo, non indebitamente siete chiamati 'cristi' cioè 'consacrati'; perciò di voi Dio ha detto: 'Non toccate i miei consacrati' (Sal 104,15)»(50).

Lo sguardo puntato su Cristo ci permette di capire meglio l’uomo(51) e il nostro tempo. Ce lo ricorda il Papa in una recente catechesi: «La celebrazione del Giubileo ci fa contemplare Gesù Cristo come punto di arrivo del tempo che lo precede e punto di partenza di quello che lo segue. Egli ha infatti inaugurato una storia nuova non solo per quanti credono in lui, ma per l’intera comunità umana, perché la salvezza da lui operata è offerta ad ogni uomo. Ormai in tutta la storia si diffondono misteriosamente i frutti della sua opera salvatrice. Con Cristo l’eternità ha fatto il suo ingresso nel tempo!»(52).

3. IL MISTERO DEL TEMPO

Si ripete spesso che il tempo è un mistero, in quanto non sappiamo che cosa ci riservi il futuro. Possiamo altresì parlare del mistero del tempo in quanto non ci riesce facile combinare armonicamente la tridimensionalità di passato, presente e futuro. Dobbiamo umilmente ammettere la nostra povertà. Possiamo però confidare di non essere naufraghi nel mare della vita, né persone che hanno smarrito l’orientamento: «L'avvenire dell'uomo è anzitutto futuro di Dio, nel senso che solo lui lo conosce, lo prepara e lo realizza. Egli, certo, richiede e sollecita la cooperazione umana, ma non cessa per questo di essere il trascendente regista della storia. [...]Solo Dio conosce come sarà il futuro. Noi sappiamo, però, che in ogni caso esso sarà un futuro di Grazia, sarà il compimento di un disegno divino di amore per tutta l'umanità e per ciascuno di noi»(53).

Che cosa sia il tempo, rimane enigmatico e misterioso, anche se, in un certo senso, esso rappresenta la realtà più ovvia e superficiale(54). Tutti abbiamo al polso e nelle case orologi per misurare il tempo, ma dire che cosa sia, non risulta così ovvio. Per Aristotele è «il numero del movimento secondo il prima e il poi», per Agostino «un’estensione dell’anima». E per noi che viviamo la epoca post-Einsteiniana che ha conosciuto la relatività del tempo(55)? L’espressione latina Tempus fugit coglie bene il paradosso, perché si può tradurre tanto «il tempo fugge» (presente), quanto «il tempo è fuggito/fuggì» (passato).

L’ambiguità della risposta sussite anche quando passiamo dal singolo alla comunità, dal pensiero indivuale alle riposte offerte dal mondo religioso. Le religioni naturali tentarono di legare il tempo alla ciclicità delle stagioni, immaginando questi eventi come riflessi di eventi celesti(56). Ma l’eterno ritorno debilita l’azione dell’uomo e svuota il tempo del suo significato. Le religioni più elevate e speculative riconoscono che la salvezza può consistere solo nella fuga dal ciclo della reincarnazione, dal tempo e da ogni limitazione, verso la beatitudine di una conoscenza illimitata o verso il suo equivalente, la mancanza di conoscenza. Ma tale visione distrugge definitivamente il significato di questo mondo e di tutto ciò che accade in esso. L’uomo è preso in una trappola: deve vivere in questo mondo senza attribuire ad esso alcun significato.

C’è nell’uomo la difficoltà, se non addirittura l’incapacità intrinseca, di innescare l’escatologia. Non gliene facciamo una colpa: è una legge interna alla creaturalità, fatta e concepita come realtà chiusa in se stessa, incapace come tale di aprirsi autonomamente varchi verso una dimensione superiore. Per poter rompere il cerchio di un universo chiuso è necessaria una spinta originata altrove, proveniente da un essere superiore. Quello dell’uomo è un deficit ontologico.

La rivelazione giudaico-cristiana contraddice ogni saggezza meramente umana proclamando che il tempo ha un inizio e una fine e ciò che accade nel tempo ha un significato eterno. Dio dà al tempo un inizio e una fine e poiché Dio è amore non vi può essere alcuna opposizione finale tra Infinito e finito, tra l’eternità e il tempo, tra Dio e l’uomo. Dio ha creato il tempo affinché la libera creazione potesse tornare a lui. La vita del cristiano ha un senso. Egli è posto nell’esistenza, portatore di una finalità: quella di riconoscere colui che l’ha creato, il Dio vivente.

E l’uomo, a partire dalla rivelazione, si impegna a cercare Dio e a muoversi verso di Lui. Tutta la storia dell’uomo si svolge tra la nostalgia e il desiderio: la nostalgia di una patria perduta, il desiderio di una patria da raggiungere(57). L’Ap parla di cieli nuovi e terra nuova (cfr. 21,1), prospetta, al finale, la situazione ideale del giardino di Eden: albero della vita, acqua in abbondanza e, soprattutto, totale comunione con Dio. Se questa è la meta o la prospettiva finale, come raggiungerla o muoversi correttamente verso di essa? È qui che l’esperienza di ogni giorno ci fa cogliere la vita come opportunità di futuro, ma anche come minaccia, rischio, possibilità di fallimento. Sono tante le difficoltà che intersecano la vicenda umana. Cristo restituisce all’uomo l’opportunità originaria di Adamo, ricostituisce l’antico progetto tra la meraviglia del creato. Anzi, si consegna Egli stesso all’uomo come garanzia di futuro. Egli è il Vivente, il Figlio dell’uomo, la Parola, l’Agnello. Questo Cristo fissa con l’uomo un patto di amore come unica via per giungere alla felicità. Sta proprio in questa opportunità il futuro del mondo, il futuro dell’uomo. Il futuro di quel mondo più grande, che è, infine, il nostro cuore.

Nella tensione verso il futuro, la comunità di Ap è aiutata a capire il suo oggi e a valorizzare il passato. Non si fa mistero delle difficoltà incontrate: esplicitamente viene citato Antipa, messo a morte perché «fedele testimone» (2,13). Il passato va sapientemente utilizzato, al pari del futuro, per capire e valorizzare il presente. Per la storia il passato è passato, per la memoria il passato è presente: ecco perché è il secondo termine e non il primo ad essere davvero formativo. «Il passato mi ha rivelato la funzione dell’avvenire» diceva Teilhard de Chardin. È una buona raccomandazione. Perciò tornare al passato non è l’espressione di conservazione, quasi fosse l’indice di una nostalgia del tempo che non è più, ma che la fantasia colora di rimpianto. Non è un guardare indietro, bensì vivere l’ammonimento sapienziale «chi ha orecchi intenda ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (2,7).

La nostra tensione rimane sostanzialmente verso il futuro. Giovanni è maestro di teologia non meno che di psicologia, perché aiuta una comunità disorientata dalla persecuzione ad andare avanti. Fa continue iniezioni di speranza, senza mai usare il termine(58). Lo fa additando la meta: Cristo nella sua dimensione escatologica: «Il cammino verso il Giubileo, mentre richiama la prima venuta storica di Cristo, ci invita anche a guardare avanti nell’attesa della sua seconda venuta alla fine dei tempi. Questa prospettiva escatologica, che indica la tensione fondamentale dell’esistenza cristiana verso le ultime realtà, è un continuo appello alla speranza ed insieme all’impegno nella Chiesa e nel mondo. Non dobbiamo dimenticare che l’éschaton, cioè l’evento finale, cristianamente inteso non è solo un traguardo posto nel futuro, ma una realtà già iniziata con la venuta storica di Cristo. La sua passione, la sua morte e la sua risurrezione costituiscono l’avvenimento supremo della storia dell’umanità. Questa è entrata ormai nella sua ultima fase, facendo, per così dire, un salto di qualità. Si apre per il tempo l’orizzonte di un nuovo rapporto con Dio, caratterizzato dalla grande offerta della salvezza in Cristo»(59).

Bisogna imparare l’ascesi della veglia, quella vigilanza attiva che non è fuga in avanti, ma atteggiamento onesto, coraggioso, creativo, tipico di chi aspira ad aprire la propria vita sull’infinito di Dio. Vegliare rappresenta un’alta attività del cuore e dell’intelligenza che mobilitano le energie umane per scongiurare le forze malvagie che ostacolano nel mondo la comparsa dell’alba. Il «vieni Gesù» dell’Avvento non riguarda la natività, già venuta, ma la parusia. La sua venuta storica, lungi dal colmare la nostra attesa, l’ha portata al massimo grado di speranza. Non a caso, è il grido che risuona anche alla fine dell’Apocalisse(60), invocazione della comunità che risponde a Cristo che assicura: «Sì, verrò presto» (Ap 22,20).

Dal tempo all’eternità

Il fluire del tempo è stato da sempre paragonato allo scorrere inesorabile di un grande fiume. L’azione di scorrere verso il mare contraddistingue l’inevitabilità di un percorso. Qualcuno percepisce il movimento verso valle come un quotidiano approssimarsi all’estuario della morte, intesa come fine di tutto. Altri vivono la pur tragica esperienza di disfacimento, certi che la fine sarà principio di vita nuova. Con Cristo il passato non spaventa più, il presente prende senso anche per la nostra collaborazione, il futuro si illumina di speranza: «Solo Dio conosce come sarà il futuro. Noi sappiamo, però, che in ogni caso esso sarà un futuro di grazia, sarà il compimento di un disegno divino di amore per tutta l’umanità e per ciascuno di noi. Per questo, nel guardare al futuro, siamo pieni di fiducia e non ci lasciamo prendere dal timore»(61).

Sull’orologio della famosa università di Oxford in Inghilterra, sono scritte le parole: «Le ore passano, ti saranno imputate a debito». Forse quella frase necessita di un radicale aggiornamento. Dopo l’ora di Cristo, le nostre ore vissute con Lui ci sono computate a credito. Il tempo è la nostra grande opportunità storica per vivere con Lui e per Lui l’ora, che, pure per noi, deve essere l’ora del dono di amore, perché possa trasformarsi nell’ora della gloria, quella definitiva, in paradiso. Il tempo che viviamo in Lui, con Lui, per Lui ci fascia e diventa un abbraccio di eternità(62).

NOTE

1. Cfr. la breve rassegna di C. Doglio, L’Apocalisse di Giovanni: lineee di interpretazione, in S. Dianich (a cura di), Sempre Apocalisse, Piemme, Casale Monferrato 1998, pp. 39-83, spec. pp. 62-66.

2. Cfr. la breve rassegna di C. Doglio, L’Apocalisse di Giovanni: lineee di interpretazione, in S. Dianich (a cura di), Sempre Apocalisse, Piemme, Casale Monferrato 1998, pp. 39-83, spec. pp. 62-66.

3. Troviamo nella LXX l’uso del verbo apokalyptein per indicare l’epifania di Dio (cfr 1Sam 3,21) e per rivelare i suoi disegni (cfr. Am 3,7).

4. Il tema della missione ha grande valore teologico in Giovanni, che usa due distinti verbi greci, pempo e apostello. Il primo, sempre nella formula «colui che mi ha mandato», è come il titolo del Padre riferito al Figlio. Il verbo mette in evidenza l'atto dell'inviare, la volontà del mittente e quindi l'origine della missione di Gesù. Questa missione rivela l'intimità di Gesù con il Padre. Infatti con il verbo si trova spesso la volontà del Padre (cfr. 4,34; 5,30; 6,38). Il secondo mantiene più netta la distinzione tra mittente e inviato e valorizza di più la missione in quanto tale. Si capisce allora perché «mondo» è connesso sempre con apostello e mai con pempo (cfr. 10,36; 17,8.18.21.23.25).

5. Qui a 1,1, e quindi a 1,19; 4,1; 22,6.

6. Non trattiamo della questione dell’autenticità giovannea dello scritto. Per la questione dell’autore e la problematica della pseuepigrafia, si rimanda a studi specializzati.

7. Ricorre in Ap ben 54 volte.

8. Cfr. ancora 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14.

9. Cfr. 22.7.10.18.

10. Da qui la nomenclatura riferita al tempo che scorre: ‘cronaca’, ‘cronometro’, ‘cronico’...

11. Cfr. C. Doglio, «Il tempo è vicino» (Apocalisse), in «Parola Spirito Vita» 36 (1998), pp. 243-346; cfr. tutto l’articolo, pp. 239-254.

12. L’idea di un giudizio, alla conclusione della storia personale o universale (cfr. Mt 25; Dn 12), appartiene al mondo di tutte le mitologie e religioni antiche. La troviamo in Egitto nel famoso Libro dei Morti, composto sotto il nuovo Regno, tra il 1580 circa e il 1090 a.C., nelle Odi del poeta greco Pindaro del V secolo a.C., in Platone e soprattutto nell’ultimo libro dell’AT, il Libro di Daniele, composto verso il 165 a.C., all’epoca dei primi libri ebraici apocrifi di tendenza apocalittica, con il Libro di Enoc.

13. Per una rassegna, cfr. P. Prigent, L’Apocalisse di san Giovanni, Borla, Roma 1985, pp. 596-610.

14. Cfr. H. Medelin, La fonction socio-politique de l’imaginaire apocalyptique, in: L’Apocalyptique, Médiasèvres, Paris 1994, p. 183.

15. Cfr. S.N. Kramer, L’histoire commence à Sumer, Arthaud, Paris 1987, pp. 163ss.

16. Cfr. Dialogo con Trifone, 80,5.

17. Cfr. Contro le eresie, V,33,3-4.

18. Cfr. Ivi 31,1.

19. Cfr. G. Maier, Die Johannesoffenbarung und die Kirche, Mohr, T, Mohr, Tübingen 1981, pp. 68-69; anche H. U. von Balthasar, La Gloire et la Croix, I, Aubier, Paris pp. 83-84.

20. Cfr. Sermone 256,2.

21. Cfr. La città di Dio, XX,7,2.

22. Per questa parte è interessante l'articolo di R. Bauckham, The Worship of Jesus in Apocalyptic Christianity, in «New Testament Studies» 27 (1981), pp. 322-341.

23. «Nessun libro del Nuovo Testamento mostra, in rapporto all'Antico Testamento, una dipendenza letteraria e dottrinale così profonda come l'Apocalisse. La cristologia dell'Apocalisse è composta, materialmente, di tutti gli oracoli messianici principali dell'AT. [...] Ma se raccoglie gli oracoli messianici, la cristologia di Giovanni li supera. Essa li raggruppa in modo da comporre un'immagine nuova, che i profeti, se l'avevano annunciata, non l'avevano potuta conoscere. Giovanni non ha visto l'oggetto del tale o talaltro oracolo. Egli ha visto il Cristo, e ha riconosciuto in lui gli oracoli dell'AT», J. Comblin, Le Christ dans l'Apocalypse, Tournai 1965, pp. 2-5.

24. Per una visione sintetica circa la presenza di temi, simboli, espedienti letterari, visioni dell'AT, cfr. A. Lancellotti, La tradizione profetico-apocalittica dell'AT nell'Apocalisse di S. Giovanni, Paideia, Brescia 1967, pp. 37-46.

25. L'originalità di Ap impressa dal suo autore non consiste tanto nell'aver ripreso i temi antichi rielaborandoli abilmente in modo da conferire loro un'impronta di sobrietà, di semplicità e anche di poesia, collocandoli sovente al di sopra degli stessi modelli (si confronti, ad es, Ez 1 e 10 con Ap 4,1-8); Giovanni non è primariamente un buon letterato, ma un Veggente, cioè un uomo preso dallo Spirito (1,10). La sua ispirazione profetica resta la forza maggiore che organizza lo sviluppo della sua opera. Giovanni svolge le funzioni di profeta, in quanto spiega le profezie antiche in funzione delle circostanze presenti. In particolare, Giovanni annuncia il nuovo e ultimo appello di Dio agli uomini e qui sta la novità di Ap.

26. Per quanto concerne la frequenza, alcuni ricorrono sovente, altri poco. Si dà pure il caso di titoli oggettivamente importanti, non registrati in Ap. La quantità non è criterio di importanza: basti dire che «Figlio di Dio» compare solo una volta in 2,18. Ma più che un titolo, è la natura stessa di Cristo che qui viene evidenziata. del tutto assente il titolo «servo di Dio», perché inglobato in quello di ‘agnello’.

27. Il greco arníon 'agnello' è un diminutivo e significa propriamente 'agnellino'. Tuttavia in epoca neotestamentaria non viene più sentito come diminutivo. In Ap ricorre 29 volte: 28 applicato a Cristo glorioso, e una volta (13,11) all'Anticristo, come figura a lui uguale e antitetica. Esso è derivato dal linguaggio simbolico del cristianesimo primitivo; in vari scritti s'incontra l'Agnello come immagine di Cristo. La documentazione più antica è la citazione di 1Cor 5,7 «Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato». Nell'Apocalisse diventa un simbolo visionario del linguaggio figurato apocalittico, dove si usa il vocabolo arniíon e non amnós (come in At 8,32; 1Pt 1,19; Gv 1,29.36). Forse questo cambiamento del concetto è determinato dal fatto che altrove si pensava soltanto al Crocifisso, mentre qui si pensa a Colui che è stato elevato alla gloria dalla croce. Per una visione più completa, cfr. J. Jeremias, in GLNT, I, coll. 923-926; più semplicemente si può vedere la figura dell'Agnello nella Bibbia consultando agnello-ariete in M. Lurker, Dizionario delle immagini e dei simboli biblici, Cinisello Balsamo (MI) 1990, pp. 6-8; cfr. anche R. Bauckham, Teologia dell'Apocalisse, Paideia, Brescia 1994, pp. 72-83. L’importanza dell’agnello è documentata anche dall’arte: «Di tutti gli esseri viventi che hanno avuto l’onore di rappresentare misteriosamente la Persona di Gesù Cristo nell’arte cristiana, l’agnello è senz’altro quello che ha conosciuto il più grande favore», L. Charbonneau Lassay, Il bestiario di Cristo, I, Arkeios, Roma 1994, p. 245, cfr. per esteso pp. 245-267.

28. Si comprende perché il testo greco parli distintamente di 'regno' e 'sacerdoti', ma anche perché la CEI parli di 'regno di sacerdoti': coloro che sono stati acquisiti per Dio sono sotto la sua signoria, formano il suo regno; ma la loro caratteristica peculiare è il servizio a Dio nel suo regno: questo è proprio il compito sacerdotale.

29. Si può vedere un'allusione al rito dell'aspersione col sangue con cui fu conclusa l'alleanza ai piedi del monte Sion (cfr. Es 24,8) in Ap 7,14, dove si dice che «Essi...hanno lavato le loro vesti rendendole candide col sangue dell'Agnello».

30. L'Agnello è immolato (5,6.9; 12,8); il suo sangue ha valore di redenzione, di espiazione e di alleanza (1,5; 5,9; 7,14; 12,11); l'Agnello è causa di salvezza di un grande numero (Is 53,12; Ap 5,9-10; 7,9-13; 14,1-5); l'Agnello è risuscitato per una vita senza fine (Is 53,10; Ap 5,6; 14,1 ss).

31. Per un approfondimento cfr. C. Colpe, GLNT, XIV, coll. 435-453; U. Vanni, L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi teologia, EDB, Bologna 1988, pp. 123-133; O. Cullmann, Cristologia del Nuovo Testamento, Mulino, Bologna 1970, pp. 281-290.

32. Vedi ad es. Mc 13,24-26 e par.: «Allora vedranno il Figlio dell'uomo venire sulle nubi con potenza e gloria».

33. L'Ap per definire la natura di Dio (soprattutto per mettere in evidenza la sua eternità) si serve delle parole: «io sono colui che è che era e che viene» (1,4.8; 4,8; 11,17). L'uomo, nel clima apocalittico, vive nell'attesa del prossimo ritorno di Cristo. Il Signore asceso parla alla comunità: «vengo a te» (2,5). La Chiesa di Cristo vive nella nostalgica attesa del suo ritorno (22,17.20). La preghiera per la venuta del Cristo viene rafforzata dalle parole: «Amen, vieni Signore Gesù» (22,20). Parlando del modo in cui Cristo tornerà, l'apocalittico segue la tradizione cristiana primitiva: Cristo viene come un ladro (16,15); appare sulle nubi (1,7). Del resto le proposizioni in cui ricorre érchomai 'venire' caratterizzano la situazione escatologica: da una parte si delinea il giudizio (6,17;11,18; 18,10), dall'altra l'inizio dell'era messianica di gioia nella pienezza della sua gloria (19,7), preceduta dalla tribolazione (7,10; 7,14); cfr. J. Schneider, GLNT, III, coll. 934-935.

34. L'idea di educazione, che deriva dalla sapienza gnomica dell'AT e che fu riplasmata dalla pietà passionistica giudaica, si adatta anche al contesto della cristologia escatologica: il Figlio educa il cristiano perché sia in grado di prendere parte al culto eterno di Dio nel cielo. Intendono servire a questa finalità specialmente le lettere di ammonimento di Ap. Ap 3,19 dice chiaramente che Dio interviene con pene disciplinari nella vita degli uomini perché li ama e vuol destare in essi il desiderio di pentirsi; cfr. G. Bertram, GLNT, IX, 182-183.

35. Vale la pena di notare che tale ruolo giudiziale non è compiuto unicamente da Cristo, ma anche dai cristiani stessi che, annunciando il vangelo alle nazioni, diventano gli strumenti del giudizio, invitando tutti gli uomini alla conversione, per entrare nel Regno di Dio.

36. In Col 1,18 Cristo è detto arché 'principio' parallelamente alle affermazioni secondo cui egli è l'icona di Dio, il 'principio di tutta la creazione', che esisteva 'prima di tutto'. È in questo senso che egli è anche arché per lui ogni creatura ha ricevuto la sua norma, in lui essa sfocia, e questo costituisce il compimento del fine della creazione. In 16b troviamo un'altra formulazione del concetto 'principio e fine' («Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui»). Questo significato di Cristo si riscontra anche laddove egli è detto 'primizia dei risuscitati'. Non sappiamo dire esattamente se in Ap 3,14 arché vada interpretato nello stesso senso. Ciò appare probabile se si bada all'uso del termine in 21,6 e 22,13: l'enunciato 'principio/fine' riferito a Dio e a Cristo corrisponde al linguaggio filosofico stoico, inteso come il principio cosmico che tutto regge, che assegna ad ogni cosa il suo posto logico nel cosmo in vista dell'armonia del tutto. Così, anche in Ap 'Colui che siede sul trono', il Cristo, sarebbe colui che è prima del tempo e che ad esso sopravvive, colui al quale la categoria tempo non si applica, cfr. G. Delling, GLNT, I, coll. 1286-1287.

37. 'Gesù Cristo' si trova due volte nel titolo (1,1-2), una volta nella benedizione epistolare (1,5) e una volta nella benedizione finale (22,20).

38. Nell'AT il titolo 'Unto di Dio', 'Unto' (Messia, Cristo) designa quasi sempre il re, sia quello regnante sia il re messianico, il re figlio di Davide, eletto da Dio. Designa anche Ciro in Is 55,1, perché Ciro sostituisce il re di Israele in una circostanza. In 1Sam 2,10.35; 12,3.5 sembra designare il sostituto del re. La sola eccezione sarebbe il Sal 105,15 dove il titolo è applicato ai profeti.

39. In Isaia abbiamo due espressioni al riguardo: «Un germoglio spunterà dal 'tronco di Jesse' » (Is 11,1); «La 'radice' di Jesse si leverà a vessillo...» (Is 11,10). Nel primo caso il genitivo («di Jesse») è appositivo o esplicativo: la radice che si chiama Jesse. Nel secondo invece abbiamo un genitivo d'origine: il germoglio che discende da Jesse. La prima volta la 'radice' è l'origine del futuro 'germoglio', la seconda è questo stesso 'germoglio'. Naturalmente questo trapasso è facilitato dall'idea che la radice, come parte del tutto, comprende in sé anche il germoglio. Soggiacente a questa immagine sta la constatazione che grazie alle radici l'albero abbattuto può rinnovarsi e gettare freschi germogli; ciò può ben esprimere la convinzione della fede che la radice (della dinastia davidica) è la speranza in un nuovo principio dopo una catastrofe, perché affonda nel terreno della volontà di Dio che non abbandona il suo popolo. Come si può intuire, l'interpretazione messianica non fa difficoltà ad inserirsi. Questi passi di Isaia sono stati interpretati messianicamente in Rm 15,12. Ora, in Ap 5,5 e 22,16 compaiono le espressioni «germoglio di Davide» e «radice (della stirpe) di Davide» come attributi di Cristo, nei quali è possibile leggere la realizzazione della fede messianica: Cristo, discendente della dinastia davidica, porta a compimento l'opera messianica, dando l'avvio a un nuovo e definitivo inizio. La speranza trova in lui perfetto compimento. Cristo non solo fa parte della dinastia davidica, ma segna l'inizio della nuova dinastia formata da coloro che sono riscattati dal sangue dell'Agnello e costituiscono il Regno di Dio; cfr. Ch. Maurer, GLNT, XI, coll. 967-982.

40. Cfr. U. Vanni, Apocalisse, cit., pp. 297-300.

41. Questo non vuol dire che G