

Commento all'Apocalisse

Prologo (1,1-3)

Un titolo complesso e articolato apre il libro: all'introduzione epistolare (1,4) sono stati premessi tre versetti (1,1-3) che intendono delineare le caratteristiche fondamentali dell'opera stessa.

1,1-2

L'intera composizione è intitolata «Apocalisse di Gesù Cristo», cioè rivelazione riguardante la figura di Gesù il Messia, concessa in dono da Dio ai suoi fedeli in modo che possano comprendere il senso degli eventi storici. Tutta la Rivelazione, infatti, ha il Cristo (Parola di Dio) come autore e si compendia nella sua persona e nella sua opera messianica: il suo intervento storico ed il mistero della sua Pasqua hanno rivelato il vero volto del Padre ed hanno mutato radicalmente la storia dell'uomo. Di questo parla l'Apocalisse.

«Le cose che devono accadere in fretta» è una formula tecnica del linguaggio apocalittico, risale a Dn 2,28 ed indica il senso degli eventi storici guidati dal progetto divino ed orientati al compimento definitivo; con tale formula il titolo non mira a presentare l'opera come la previsione dei futuri episodi storici, ma intende qualificarla come la divina spiegazione del senso profondo della storia.

Questa rivelazione è stata donata per mezzo di simboli (il verbo greco «semaíno» indica proprio una comunicazione attraverso segni significativi) e tale dono si è realizzato con un intenso processo di tradizione che coinvolge tutte le persone partecipi della storia di salvezza: Dio (la fonte primaria) - Gesù Cristo (soggetto e oggetto principale della rivelazione) - il suo angelo (l'interprete delle figure simboliche) - il suo servo Giovanni (il testimone apostolico della parola divina testimoniata da Gesù) - i suoi servi (l'intera comunità dei cristiani).

1,3

Fra il titolo e l'inizio epistolare è inserita la prima delle sette beatitudini che compaiono in tutta l'Apocalisse: di carattere tipicamente liturgico questa prima formula definisce l'opera come «la profezia» e celebra la felicità che nasce dalla proclamazione comunitaria e dalla perseverante custodia del suo messaggio, giacché il momento buono, l'occasione decisiva è a portata di mano.

LE LETTERE ALLE SETTE CHIESE (1,4-3,22)

La prima parte dell'Apocalisse comprende un esplicito settenario: sette lettere inviate ad altrettante comunità cristiane collocate nella provincia d'Asia nelle immediate vicinanze del capoluogo Efeso. Ma le lettere vere e proprie, come accade anche per gli altri settenari, sono precedute da una visione introduttiva che ne annuncia il tema e la portata simbolica. Ma, essendo all'inizio, la stessa visione introduttiva ha bisogno di essere introdotta: ecco dunque il senso di alcuni versetti frammentari che aprono il libro e, con il loro tono dialogico e celebrativo, inseriscono subito il lettore nella dimensione propria dell'Apocalisse, la preghiera liturgica della comunità cristiana.

Vediamo lo schema di composizione di questa prima parte:

(1) DIALOGO LITURGICO:

1,4-5a (a) Saluto epistolare del mittente ai destinatari;

5b-6 (b) Dossologia in onore di Cristo Redentore;

7 (b') Oracolo profetico applicato al Cristo Risorto;

8 (a') Oracolo divino di autopresentazione.

(2) VISIONE INTRODUTTIVA:

1,9 Inizio della narrazione: situazione di Giovanni;

10-11 nello Spirito Giovanni ascolta una voce potente;

12-16 quindi vede il Cristo Glorioso e lo descrive;

17a a tale vista Giovanni cade a terra come morto;

17b-20 ma il Cristo Glorioso lo conforta e gli rivolge la parola.

(3) SETTENARIO DELLE LETTERE:

2,1-7 1^a Lettera: alla Chiesa di EFESO;

8-11 2^a Lettera: alla Chiesa di SMIRNE;

12-17 3^a Lettera: alla Chiesa di PERGAMO;

18-29 4^a Lettera: alla Chiesa di TIATIRA;

3,1-6 5^a Lettera: alla Chiesa di SARDI;

7-13 6^a Lettera: alla Chiesa di FILADELFIA;

14-22 7^a Lettera: alla Chiesa di LAODICEA.

Il dialogo liturgico iniziale (1,4-8)

La struttura letteraria ed il linguaggio adoperato richiamano con evidenza l'ambiente della celebrazione liturgica e forse, secondo la proposta di alcuni studiosi, soggiace a questo testo un primitivo inno cristiano di carattere battesimale. Si tratta, in ogni caso, di quattro minuscole unità letterarie, autonome ed omogenee: unite insieme offrono l'impressione di un dialogo liturgico fra colui che legge e l'assemblea che ascolta (1,3).

1,4-5a

Il lettore dà inizio al dialogo leggendo la formula introduttiva di saluto: l'intera opera si presenta così come una epistola indirizzata alla comunità cristiana; il mittente è Giovanni e destinatari sono «le» sette Chiese dell'Asia. Il numero 7 ha un valore simbolico di pienezza e, unito all'articolo determinativo, sta ad indicare la totalità delle Chiese, ovvero ogni comunità cristiana di qualunque tempo ed in qualsiasi luogo; le concrete e storiche comunità elencate più avanti sono solo il punto di partenza del grande simbolo ecclesiale. Quindi, secondo la formula epistolare comune a Paolo, l'autore augura alle Chiese «grazia e pace» e, con una triplice formula, indica la fonte divina di questo dono.

1) «Colui che è e che era e che viene». Tale modo di indicare il nome di Dio deriva dalla formula antica «Io sono colui che sono» (Es 3,14) ed era comunemente specificata in tre tempi nella tradizione liturgica giudaica, secondo la testimonianza del Targum Palestinese; ma nell'Apocalisse è degno di nota il fatto che il terzo elemento non sia al futuro e nemmeno caratterizzato dal verbo «essere»: Dio, non solo esiste da sempre, ma soprattutto è colui che interviene attivamente e attualmente nella storia.

2) «I sette spiriti che stanno davanti al suo trono». Nonostante diversi esegeti abbiano visto in questa formula un riferimento ad angeli, in modo particolare ai sette angeli della presenza (cfr. Tob 12,15), il contesto letterario ed il senso generale della frase consigliano decisamente di intendere una presentazione simbolica (non teologica) dello Spirito Santo: il numero 7 descrive come al solito una totalità e la posizione rispetto al trono indica una relazione stretta ed operante con l'azione che Dio esercita sulla storia. Altre espressioni nel seguito chiariranno questa prima formulazione.

3) «Gesù Cristo». La terza fonte della benevolenza e della pace augurata alla Chiesa è il Messia Gesù, presentato con tre titoli (forse derivati dal Salmo 88,28.38) che ne evidenziano il ruolo salvifico decisivo: «testimone degno di fede», cioè rivelatore credibile del mistero divino; «primogenito dei morti» (cfr. Col 1,18; 1Cor 15,20), in quanto ha condiviso la sorte mortale degli uomini ed ha dato origine alla nuova generazione dei viventi; «principe dei re della terra», cioè sovrano dominatore di tutte le potenze che continuano ad operare nel mondo e nella storia.

1,5b-6

Al saluto e all'augurio pronunciati dal lettore risponde l'assemblea con una dossologia in onore del Cristo. Egli viene celebrato e ringraziato per tre motivi, espressi da tre verbi. Il primo è al presente e sottolinea lo stato abituale di relazione amorosa che lega il Cristo alla sua Chiesa; gli altri due verbi, invece, sono all'aoristo ed evocano l'evento storico

fondatore di tale relazione: vi è un probabile riferimento al battesimo, inteso come reale partecipazione alla morte e alla nuova vita di Gesù. L'aspetto negativo è presentato come scioglimento dai legami dei peccati per mezzo del sacrificio stesso di Cristo e l'aspetto positivo è indicato come effettiva partecipazione dei cristiani alla regalità e alla mediazione sacerdotale del Signore Risorto.

Questo terzo elemento è particolarmente significativo: «ha fatto di noi un regno, sacerdoti per Dio e Padre suo». L'espressione, derivata da Es 19,6, ricorre in forma simile in altri due passi dell'Apocalisse (5,10; 20,6) e con essa l'autore esprime una innovativa visione teologica. La comunità cristiana, liberata dal Cristo, si sente un «regno», sente cioè di appartenere totalmente al Padre di Gesù Cristo e di condividere con lui la funzione sacerdotale di mediazione e di salvezza: tutti i cristiani sono sacerdoti e condividono una responsabilità attiva, collaborano col Cristo per fare della storia il Regno di Dio.

1,7

L'assemblea ha tributato gloria e potenza al Redentore ed ora interviene di nuovo il lettore confermando con un solenne oracolo profetico il ruolo glorioso del Cristo. Questo oracolo fonde due testi veterotestamentari molto importanti nella rilettura cristiana: la visione del Figlio dell'Uomo in Dn 7 e la misteriosa figura del Trafitto in Zc 12.

«Ecco viene con le nuvole»: è citazione parziale e adattata di Dn 7,13; è caduta l'indicazione del soggetto, il Figlio dell'Uomo, ma soprattutto è stato sostituito il verbo passato («veniva») con una significativa forma presente («viene»); l'elemento simbolico della trascendenza (le nuvole) si unisce all'immediatezza dell'evento e la comunità è invitata a «guardare» (in greco «ecco» è strettamente affine all'imperativo del verbo «vedere»), cioè ad accorgersi di questa venuta gloriosa.

La seconda parte dell'oracolo è tratta molto liberamente dal testo di Zc 12,10-14 e rinvia ad un evento futuro; la stessa citazione in Gv 19,37 è relativa al Cristo crocifisso, mentre in questo contesto allude alla venuta gloriosa del Kyrios, alla vista del quale, tutta l'umanità, anche quelli che lo hanno disprezzato ed eliminato, lo riconosceranno con l'amara constatazione di essersi gravemente sbagliati.

Alla proclamazione dell'oracolo la comunità che ascolta risponde esprimendo il proprio assenso ed il proprio desiderio con una tipica formula liturgica: «Così è e così sia!».

1,8

Al termine del dialogo interviene Dio stesso: con una formula caratteristica dei profeti viene introdotta una sua autodefinizione, retta dal teoforico «Io Sono» e comprendente tre espressioni parallele. La seconda fa inclusione con la formula iniziale di 1,4; le altre due, invece,

sono originali: con l'immagine della prima e dell'ultima lettera dell'alfabeto greco il Signore Dio si presenta come Colui che determina l'inizio, lo sviluppo e la conclusione di ogni storia; lo stesso afferma il titolo «Pantokrátor».

La visione introduttiva (1,9-20)

Concluso il dialogo liturgico introduttivo, inizia la narrazione in prosa: in prima persona Giovanni racconta alla comunità una forte esperienza che egli ha fatto del Cristo risorto. La struttura letteraria di questo testo è molto simile a quella del cap.10 di Daniele e comprende quattro parti essenziali: dopo la presentazione delle circostanze in cui si trovava l'io narrante, viene descritta l'apparizione di un essere trascendente; il veggente sente tremendamente la propria debolezza, ma il personaggio glorioso lo conforta e gli affida un messaggio. Tale schema letterario trae origine dai racconti di vocazione dei profeti ed è stato rivestito dal linguaggio tipico della letteratura apocalittica. Giovanni infatti utilizza immagini ed espressioni tratte quasi tutte da testi veterotestamentari e, intenzionalmente, crea un nuovo mosaico utilizzando insieme di tasselli preesistenti: il linguaggio è tradizionale, ma il messaggio è decisamente nuovo.

1,9

Giovanni si presenta alle Chiese, sottolineando l'aspetto di fratellanza ecclesiale e la condivisione comunitaria che accomuna l'apostolo e i suoi fedeli: in quanto uniti a Gesù si trovano tutti sottoposti ad una pressione esterna, ma condividono anche una importante responsabilità regale e, soprattutto, hanno la capacità di sostenere la prova. Proprio questa introduzione fa pensare che il soggiorno di Giovanni a Patmos non sia volontario, ma obbligato da un'autorità contraria; la tradizione patristica, da Ireneo in poi, conosce una condanna dell'apostolo al confino sull'isola, usata abitualmente dai Romani come bagno penale (secondo una notizia di Plinio il Vecchio). La causa di questa condanna è mostrata nella fedeltà alla rivelazione divina in Gesù Cristo ed all'attiva opera di testimonianza.

1,10a

All'indicazione spaziale (mi venni a trovare nell'isola di Patmos) vengono aggiunte altre due indicazioni, una mistica, l'altra temporale, ma strettamente connesse fra di loro: «mi venni a trovare in spirito nel giorno del Signore». Per la storia della liturgia cristiana è molto importante questo primo accenno alla «domenica» con il termine che diventerà comune presso i Padri Apostolici e Giustino: Giovanni vive una profonda esperienza spirituale proprio nel giorno memoriale della

risurrezione, entra nella dimensione dello Spirito ed incontra il Risorto. La stessa espressione, e quindi anche lo stesso riferimento teologico, aprirà pure la seconda parte dell'Apocalisse (cfr. 4,2).

1,10b-11

L'esperienza di Giovanni è presentata in due fasi ben distinte, che corrispondono a due situazioni profetiche diverse e sono caratterizzate da due modalità di relazione: udire di spalle e vedere di fronte.

La prima esperienza è l'ascolto di una voce potente che ordina di mettere per iscritto l'esperienza del veggente (ciò che vedi) e di comunicarlo alle sette Chiese, già menzionate in 1,4 ed ora nominate dettagliatamente. Il paragone con il suono di tromba, l'esperienza di spalle e l'ordine di scrivere evoca la rivelazione del Sinai, la prima fase della rivelazione divina, pienamente compresa solo alla luce del mistero pasquale di Cristo.

1,12

Il gesto del voltarsi assume, nel contesto simbolico dell'Apocalisse, un valore molto forte: due volte nel versetto ricorre il verbo *epistréphein*, termine tecnico per indicare un cambiamento ed una conversione, soprattutto un ritorno a Dio. Lo stesso verbo è adoperato da Paolo in 2Cor 3,16 per indicare il movimento spirituale che permette di togliere il velo steso sul cuore dei Giudei e così contemplare la pienezza della rivelazione. Proprio perchè «si è convertito», Giovanni ora vede.

Il primo oggetto della visione è un simbolo tipicamente liturgico: il candelabro a sette bracci, descritto da Es 25,31-40 e citato nella visione di Zac 4,1-14. Ma l'unico candelabro del tempio di Gerusalemme si è trasformato nella visione di Giovanni in sette candelabri che corrispondono alle sette Chiese (1,20b): il nuovo ambiente liturgico è determinato dall'insieme delle comunità cristiane.

1,13-16

Al centro delle comunità appare il personaggio decisivo: Uno simile a figlio d'uomo. Il riferimento è senza dubbio alla figura misteriosa della visione di Dn 7, che la teologia cristiana ha identificato con Gesù Cristo: con le immagini, quindi, tratte dai capp. 7 e 10 di Daniele e da qualche altro profeta l'Apocalisse presenta, in questa visione iniziale che dà il tono e il senso a tutta l'opera, il Cristo risorto presente nella sua Chiesa, visto nella sua funzione messianica e nella prospettiva del compimento.

Tutti gli elementi descrittivi sono desunti da testi veterotestamentari ed hanno valore simbolico. L'abito lungo e la fascia d'oro (1,13) derivano da Dn 10,5 e sono un distintivo sacerdotale: nel contesto liturgico della visione il Cristo appare come l'autentico sacerdote. I capelli bianchi (1,14a) sono un'immagine appartenente alla descrizione

dell'Antico di giorni in Dn 7,9: molto significativo è il passaggio degli attributi da un personaggio all'altro e questo significa che, nella teologia simbolica dell'autore, esiste un'equivalenza fra il Figlio dell'Uomo e Dio stesso. Il paragone degli occhi col fuoco (1,14b) dipende da Dn 10,6 e si inserisce nella tradizione biblica che attribuisce volentieri a Dio le caratteristiche del fuoco, simbolo di amore e di giudizio. Anche l'accostamento dei piedi al bronzo incandescente (1,15a) deriva da Dn 10,6 e può evocare, oltre al simbolismo del fuoco, anche una particolare forza e stabilità. La voce, infine, è paragonata al fragore delle grandi acque, usando l'immagine che Ezechiele (1,24; 43,2) adopera per descrivere la Gloria di Dio: anche in questo caso il passaggio degli attributi serve ad indicare la potenza di Dio presente nella parola del Cristo.

La descrizione continua (1,16) con tre particolari originali che alludono piuttosto all'opera del personaggio: con la sua potenza buona controlla la totalità delle «stelle», elemento non chiaro che ha bisogno di esplicito chiarimento (cfr. 1,20); la sua parola è simile ad una spada tagliente (forse da Is 49,2; cfr. anche Eb 4,12-13); la sua presenza ha la forza illuminante e gioiosa del sole (cfr. Gdc 5,31).

Come in molti altri passi dell'Apocalisse, il simbolismo è discontinuo e l'immagine evocata nei vari particolari non deve essere rappresentata visivamente in modo unitario: ogni particolare deve essere compreso, decodificato e superato.

1,17a

La reazione di Giovanni ed il gesto incoraggiante del personaggio glorioso sono descritti con un formulario convenzionale (cfr. Ez 1,28-2,2; Dn 8,18; 10,9-10).

1,17b-18

Dopo l'invito a non aver paura, classico nelle scene di apparizione, il personaggio misterioso si presenta con cinque espressioni che lo qualificano come «il Risorto» e lo identificano con Gesù Cristo:

1) «il primo e l'ultimo»: titolo attribuito a Dio, Creatore e Signore del cosmo e della storia (cfr. Is 44,6; 48,12), corrispondente a «Alfa e Omega» detto del Signore Dio (1,8): Gesù Cristo ha gli stessi attributi di YHWH;

2) «il vivente»: espressione cara alla teologia giovannea con cui si afferma che il Logos-Figlio ha la vita in sè stesso indipendentemente dalla creazione (cfr. Gv 1,4; 5,26); il titolo deriva dalla formula veterotestamentaria «il Dio vivente»;

3) «divenni morto»: è la sintesi del mistero di incarnazione con cui il Cristo ha partecipato storicamente alla morte dell'umanità;

4) «sono vivente per i secoli dei secoli»: l'affermazione della risurrezione è sottolineata, per contrasto, dal verbo essere al presente con il participio che riprende «il vivente»: al momento storico della morte viene contrapposta l'eternità della vita e di Cristo vien detto ciò che altrove è detto del Padre (4,9.10; 10,6);

5) «ho le chiavi della morte e dell'Ade»: non solo è vivo, ma è signore della vita, giacchè è il padrone chi ha le chiavi; con un'immagine corrente nel Giudaismo viene presentato il Cristo dominatore del «mondo sotterraneo dei morti» (in greco: Ades; in ebraico: Sheol).

1,19

Il «dunque» crea un legame di causalità fra la descrizione del Cristo risorto ed il comando: Giovanni deve scrivere proprio per comunicare il mistero decisivo della risurrezione di Gesù Cristo, quello che egli ha sperimentato, la realtà in sé e tutte le implicazioni e le conseguenze che si riflettono sulla storia dell'uomo.

1,20

Il versetto è indipendente da ciò che precede ed ha l'aspetto di una parentesi a scopo di delucidazione: due precedenti simboli non erano chiari e l'autore provvede a chiarirne il senso. Il termine «mysterion» non significa solo «senso recondito», ma evoca anche e soprattutto il progetto salvifico di Dio, rappresentato qui sotto il velo dei simboli: candelabri e stelle rinviano alla totalità della Chiesa, realtà storica della salvezza operata da Dio.

Ma una delle due spiegazioni non è affatto chiara: chi sono o che cosa rappresentano «gli angeli delle sette chiese»? Ognuna delle seguenti lettere sarà indirizzata proprio ad un angelo della chiesa; l'espressione è tipica dell'Apocalisse e di non facile spiegazione; molte sono state le soluzioni proposte, riconducibili sostanzialmente a tre:

a) un individuo celeste, autentico angelo custode o protettore della comunità, secondo un comune modo di pensare giudaico;

b) un individuo terrestre, ovvero un capo della comunità, quindi probabilmente il vescovo che presiede alla vita cristiana;

c) la collettività stessa, chiamata così per sottolineare l'aspetto trascendente della sua natura.

Queste interpretazioni non si escludono a vicenda, anzi ognuna di esse presenta un aspetto importante che non può essere accantonato; una giusta fusione di tali significati ci può forse avvicinare alla complessa idea teologica che Giovanni voleva esprimere.

Il settenario delle lettere (2,1-3,22)

Senza soluzione di continuità, il discorso del Cristo Risorto a Giovanni prosegue con la dettatura delle sette lettere annunciate (1,4.11.19). L'ordine generale e l'esistenza di una strutturazione delle epistole è questione letteraria molto dibattuta e irrisolta: l'unico elemento sicuro è la centralità del Cristo e la sua parola rivolta, a raggiera, a tutte le comunità. Non si tratta di autentiche missive, poi raccolte in antologia; sono invece nate come insieme unitario, strettamente connesse fra di loro e in profondo rapporto con ciò che precede e ciò che segue nell'Apocalisse.

Ogni lettera presenta la stessa struttura formale, divisa in sei parti:

- 1) Indirizzo, sempre uguale tranne il nome della città;
- 2) Autopresentazione del Cristo, riprendendo le immagini della visione introduttiva e arricchendole con altre;
- 3) Valutazione della comunità da parte di Cristo, introdotta sempre dal verbo «conosco»;
- 4) Esortazione particolare, corrispondente allo stato della singola comunità, introdotta sempre da un verbo all'imperativo;
- 5) Esortazione generale all'ascolto: formula sempre uguale per tutte le chiese, spostata alla fine a partire dalla quarta lettera;
- 6) Promessa al vincitore, analoga nella struttura, ma varia nell'uso delle immagini; è anticipata al quinto posto a partire dalla lettera di Tiatira.

Con queste lettere, dettate dal Cristo risorto, cioè ispirate dal suo mistero e dalla sua presenza nella Chiesa, l'autore vuole comunicare un messaggio pastorale alle comunità cristiane legate a lui: è quindi inevitabile che esse riflettano la situazione storica e religiosa delle Chiese d'Asia verso la fine del I sec. d.C. Il problema fondamentale che emerge è la presenza dell'errore all'interno delle comunità cristiane: si accenna talvolta ai Nicolaiti e in genere a persone che insegnano e compiono il male. Si può parlare di una diffusa mentalità di tipo giudeo-cristiano e gnostico insieme, una incipiente eresia per cui gli elementi materiali sono insignificanti e quindi l'adattamento a tutti gli aspetti della vita pagana è visto come normale e giusto. Giovanni, invece, combatte decisamente a nome di Cristo tale mentalità, rimprovera le comunità tiepide e arrendevoli, elogia quelle fedeli e decise; tutte esorta alla costanza e alla coerenza.

L'insieme delle lettere esprime una esperienza ecclesiale del Cristo risorto: riunita per la celebrazione liturgica, la Chiesa vive la presenza attiva del Signore, si lascia interpellare e trasformare dalle sue esigenze, ne ottiene una purificazione che conforta e migliora. Vari elementi simbolici ed allusivi derivano dall'A.T. e sembrano delineare una continuità fra l'antica storia della salvezza e l'esperienza presente della Chiesa. Le lettere, dunque, svolgono, nell'insieme dell'Apocalisse, un

ruolo di rito penitenziale che rende la comunità cristiana capace di ascoltare e comprendere il grande messaggio sulla storia.

2,1-7

Efeso (2,1a) era la città più importante della provincia romana d'Asia: centro culturale e religioso di prim'ordine, custodiva con orgoglio il celeberrimo tempio della dea Artemide ed era famosa per il culto imperiale, fino a meritare il titolo di Neocóros (Custode del Tempio); altrettanto famosi erano gli scritti di magia in essa prodotti. La comunità cristiana vi nacque con la predicazione di Paolo (cfr. At 19) intorno all'anno 54 e divenne ben presto florida e importante; secondo la tradizione antica fu la sede dell'apostolo Giovanni e della sua comunità, punto di riferimento per tutte le altre chiese della provincia asiatica. Molti indizi letterari (Lettera ai Colossesi, 1Timoteo, Ignazio, Ireneo) lasciano intendere che il cristianesimo efesino fu ben presto tormentato da deviazioni gnosticheggianti, le stesse che turbano le comunità dell'Apocalisse.

L'autopresentazione del Cristo (2,1b) utilizza immagini già evocate (1,13a.16a.20) con riferimento ecclesiale; ma in questo caso vengono aggiunti due verbi significativi: Egli è «colui che tiene con forza» (Cristo è operante e potente nella comunità adesso) ed è «colui che cammina in mezzo» (Cristo è il centro delle Chiese ed il principio dinamico della loro vita).

La frase di giudizio (2,2-4) comprende un aspetto positivo ed uno negativo: con fatica e costanza la comunità ha smascherato alcuni falsi apostoli ed ha conservato integra la dottrina; tuttavia le viene rimproverato, secondo un formulario caro ai profeti, una perdita di slancio e di entusiasmo amoroso.

L'esortazione (2,5-6) evoca una caduta e potrebbe alludere, nell'ottica apocalittica, alla prima tappa della storia umana: la perdita dell'amore originale e la caduta dell'umanità. La comunità deve cambiare mentalità, se non vuole mettere in rischio la sua stessa esistenza cristiana: l'opposizione agli eretici è un buon punto di partenza.

Il ritornello dell'ascolto (2,7a) sottolinea che, attraverso queste lettere, è lo Spirito stesso che interpella e muove le varie comunità.

La promessa al vincitore (2,7b), infine, riprende un'immagine affine a quella della caduta e prospetta il libero accesso all'albero della vita, interdetto all'uomo dopo il peccato (cfr. Gen 3,22-24): colui che accoglie la vittoria di Cristo sul peccato e collabora attualmente alla sua opera può entrare nell'amicizia piena con Dio simboleggiata dal giardino divino (cfr. 22,2).

2,8-11

Smirne (2,8a) era una fiorente città di mare, poco più a nord di Efeso, celebrata per la sua bellezza; sede di un'importante colonia giudaica, conobbe casi di violenta ostilità nei confronti dei cristiani, come è descritto nel martirio di Policarpo.

Il Cristo si presenta (2,8b) con gli stessi attributi usati in 1,17b-18a: l'idea principale che vuole sottolineare è la realtà della vita proprio attraverso la morte.

La situazione della Chiesa (2,9-10a) è di povertà e sofferenza; ma lo stato di indigenza materiale nasconde una preziosa ricchezza spirituale. Sembra che il gruppo cristiano si sia scontrato con la forte comunità giudaica e ne stia sopportando gravi conseguenze; Giovanni approva questa opposizione ai falsi giudei e, deformando un'espressione ricorrente nella Torah (cfr. Num 16,3; 20,4; 26,9; 31,16), li definisce «sinagoga di satana», strumenti demoniaci di opposizione al Cristo (cfr. Gv 8,44); d'altra parte, la persecuzione contro la Chiesa avrà una durata limitata (cfr. i dieci giorni in Dn 1,12.14). Se la tradizione giudaica ricordava con insistenza i tempi dell'oppressione in Egitto, adesso è la Chiesa di Cristo che viene oppressa dal giudaismo divenuto Egitto (cfr. 11,8) e vive una nuova esperienza dell'esodo.

L'esortazione (2,10b) applica ai cristiani in difficoltà il mistero profondo della redenzione operata dal Cristo: la vita è dono divino attraverso la morte, l'esodo decisivo della Pasqua cristiana.

La promessa al vincitore (2,11) rafforza per contrasto l'immagine della corona di vita con l'esclusione della «morte seconda» (cfr. 20,14; 21,8): questa formula rabbinica, ricorrente soprattutto nei targum, indica la non partecipazione alla vita nel mondo futuro.

2,12-19

Pergamo (2,12a) era la capitale ufficiale della provincia d'Asia: gloriosa città degli Attalidi, sorgeva a circa 10 km. dal mare su una elevata collina. Famoso era il suo altare monumentale dedicato a Zeus ed il frequentatissimo santuario di Asclepio Salvatore: ma ciò che caratterizzava la vita religiosa di Pergamo era soprattutto il tempio dedicato ad Augusto e Roma, simbolo solenne del culto imperiale.

Il Cristo si presenta (2,12b) con il simbolo della spada (1,16b) ed evoca un'immagine di forza e di combattimento.

Il giudizio sulla Chiesa (2,13-15) riguarda proprio il rapporto con la città, sede di un potere satanico: senza espliciti riferimenti si afferma una prepotenza della cultura pagana ostile alla comunità cristiana. In questo difficile contesto viene elogiata la costanza della Chiesa che mantiene una vitale accoglienza («fede») della persona («nome») del Cristo: esempio luminoso è stato Antipa, secondo i tardivi Atti del suo martirio, vescovo di Pergamo sotto Domiziano, ucciso in un toro di bronzo

infuocato. I pericoli, però, sono anche all'interno della comunità: le deviazioni dei Nicolaiti sono evocate con la figura veterotestamentaria di Balaam, nella sua connotazione negativa (cfr. Num 25,1-3: l'idolatria di Baal-Peor; Num 31,15-16: i suggerimenti di Balaam). Come il popolo d'Israele ha commesso il grave peccato di sincretismo religioso, qualificato dai profeti «prostituzione», così anche la comunità cristiana per una volontà di conformismo corre il rischio di perdere i propri valori fondamentali.

L'esortazione (2,16) è un accorato invito al cambiamento di mentalità: la Parola di Dio, simile ad una spada affilata, è lo strumento decisivo per il discernimento spirituale e morale.

La promessa al vincitore (2,17) fa riferimento a due doni simbolici, il cibo ed un gioiello: il nutrimento messianico, senso nascosto nell'antico pane del cammino (cfr. Gv 6,31.49), ed una nuova relazione personale ed amorosa con il Cristo Risorto, possibile solo per chi lo accoglie.

2,18-29

Tiatíra (2,18a), capoluogo della Lidia, situata nella fertile valle del fiume Licos, non era una città molto importante; dipendente da Pergamo, era nota soprattutto come laborioso centro artigiano e commerciale.

Il Cristo si presenta (2,18b), per l'unica volta nell'Apocalisse, con il titolo «Figlio di Dio»: gli attributi simbolici (ripresi da 1,14b-15a) evocano profonda capacità di discernimento e sicura stabilità.

Il giudizio sulla Chiesa (2,19-23) elogia il progresso nelle virtù, ma denuncia il consueto problema dell'eresia interna. In questo caso il riferimento veterotestamentario è la regina Gezabele, simbolo dell'idolatria e della perversa monarchia d'Israele (cfr. 1Re 16,31): come quella regina fenicia aveva favorito il culto di Baal, rendendo l'epoca dei re esempio negativo di infedeltà, così la mentalità conformista e gnosticeggiante rischia ora di compromettere la fedeltà della Chiesa. Il discernimento fra gli uomini non è facile: ma il Signore conosce in profondità le intenzioni e i pensieri di ogni uomo.

L'esortazione (2,24-25) è rivolta al gruppo di fedeli non contaminati dall'idolatria, i quali rifiutano le pretese rivelazioni degli eretici, considerandole demoniache e non divine: a costoro è chiesto solo di perseverare in questo retto comportamento.

A partire da questa lettera, il ritornello dello Spirito è spostato alla fine del discorso (2,29) e, di conseguenza, viene anticipata la promessa al vincitore (2,26-28): dopo aver evocato l'antica monarchia come segno negativo, viene ora ripresa una terminologia regale positiva. Sono infatti applicati al cristiano i titoli regali tradizionalmente riferiti al Re Messia, i simboli tratti dal Sal 2,8-9 (cfr 12,5; 19,15) e la stella di Num 24,17 (cfr 22,16): il fedele, unito a Cristo nella lotta e nella passione, gli è strettamente associato anche nella dignità regale.

3,1-6

Sardi (3,1a) era stata nell'antichità una grande metropoli, ma nel I sec.d.C. la sua importanza era notevolmente diminuita.

Il Cristo si presenta (3,1b) in stretta relazione con la totalità dello Spirito divino e delle comunità cristiane (cfr 1,4.16.20).

Il giudizio sulla Chiesa (3,1c.4) è particolarmente severo: ad un'apparenza di vita si contrappone una realtà di morte. Nella comunità c'è tuttavia un resto che non è ancora morto, perchè non si è contaminato con l'idolatria. Nel quadro dei riferimenti veterotestamentari alle vicende d'Israele, il tema del resto che sopravvive sembra evocare il dramma dell'esilio babilonese, inteso come intervento di Dio, punitivo e salvifico insieme.

L'esortazione (3,2-3) è particolarmente insiste sulla vigilanza: invita, cioè, la comunità a risvegliarsi dal torpore del conformismo idolatrico che l'uccide e a prender coscienza della vitale tradizione apostolica. L'immagine del cristiano che veglia e del Cristo che viene come un ladro è comune nell'antica predicazione (cfr. Mt 24,42-43; 1Ts 5,2; 2Pt 3,10).

La promessa al vincitore (3,5) riprende l'immagine delle vesti, che, nella simbologia orientale, rappresentano una connotazione essenziale della persona in quanto relazione: coloro che non si sono abbandonati all'idolatria vengono strettamente uniti alla vita del Cristo Risorto (il colore bianco è riferimento costante alla risurrezione). Vengono poi aggiunte altre due immagini: quella del libro della vita riprende un tema classico del giudaismo apocalittico (cfr. Dn 12,1), mentre la seconda ricalca chiaramente un detto di Gesù conservato anche dalla tradizione sinottica (cfr. Mt 10,32; Lc 12,8) e fa implicito riferimento alla coerente testimonianza del discepolo.

3,7-13

Filadelfia (3,7a), fondata verso il 140 a.C. da Attalo II Filadelfo, a cui doveva il nome, era una piccola città di modesta importanza, a 40 km da Sardi.

Il Cristo si presenta (3,7b) in modo nuovo rispetto alle formule dell'introduzione. «Santo» è l'attributo stesso di Dio e ne indica la trascendenza; «veritiero» è, invece, aggettivo tipicamente giovanneo ed esprime il compito rivelatore del Cristo; l'immagine della chiave di Davide, infine, riprende un famoso oracolo di Isaia (cfr. Is 22,22) ed ha la funzione di evocare il potere assoluto ed universale del re messianico.

Il giudizio sulla Chiesa (3,8-10) è totalmente positivo. Punto di partenza è l'immensa possibilità che il Cristo le ha donato e l'irrilevanza sociale della Chiesa è tutt'altro che contraria a questa potenzialità: la sua forza sta, infatti, nel rapporto costante con la parola e la persona del Cristo. Le fortunate prospettive future sono indicate con un'espressione tratta da Is 60,14: ma ciò che il profeta diceva dei popoli pagani nei

confronti di Gerusalemme, ora viene applicato ai Giudei nei riguardi della comunità cristiana. Il cambiamento di prospettiva è molto significativo: la situazione della Chiesa è descritta con le caratteristiche della comunità di Israele nell'ottimistica fase della ricostruzione post-esilica e la venuta della Sinagoga nella Chiesa diventa segno escatologico del compimento del piano divino, animato da un unico amore (cfr. Is 43,4).

L'esortazione (3,11) è brevissima e corrisponde ad un cordiale invito a perseverare nel bene.

La promessa al vincitore (3,12) rievoca l'immagine della costruzione di Gerusalemme e del tempio, ma il tutto è trasfigurato secondo la rilettura cristiana: Gesù Cristo è il tempio di Dio ed il cristiano è strettamente unito a lui in una relazione definitiva con Dio, un rapporto personale assolutamente nuovo e donato.

3,14-22

Laodicea (3,14a) era una prospera città nella valle del Licos sulla strada principale che collegava Efeso all'Oriente; danneggiata nel 60 da un terremoto, era stata rapidamente restaurata e la sua fama era legata soprattutto alla produzione di tessuti e di medicinali. La comunità cristiana di Laodicea fu strettamente collegata a quella di Colossi (cfr. Col 4,16).

Il Cristo si presenta (3,14b) con tre titoli, di cui due nuovi. Quello ripreso è il secondo (cfr. 1,5; 2,13; 3,7): il compito di «testimone» è qualificato come «degnò di fede, accreditato» (nei confronti di Dio) e come «rivelatore» (nei confronti dell'umanità). Il primo titolo è assolutamente originale: la formula ebraica «amen» applicata al Cristo (forse dipendente da Is 65,16) sottolinea la caratteristica di stabilità e presenta Gesù Cristo come il fondamento ed il compimento (cfr. 2Cor 1,19-20). L'ultimo titolo è particolarmente importante e teologico: si avvicina alle formule di un inno cristologico (cfr. Col 1,15.18), forse dipende dalla rilettura di Prov. 8,22, certamente descrive il Cristo risorto come l'inizio dell'azione creatrice di Dio, il principio della novità, dei cieli nuovi e della terra nuova annunciati da Is 65,17.

Il giudizio (3,15-17) sulla Chiesa è molto duro; l'unico esclusivamente negativo. Il guaio di Laodicea è la mediocrità, l'incoerenza e l'indecisione: un'orgogliosa ed erronea coscienza di sé non le permette di comprendere la sua reale miseria.

L'esortazione (3,18-20) è, di conseguenza, molto articolata ed incisiva. L'autosufficienza della Chiesa può essere superata solo con il riconoscimento della dipendenza da Cristo e con l'accoglienza dei suoi doni, simbolicamente espressi: l'autentica relazione con Dio (l'oro purificato), la partecipazione al mistero della risurrezione (le vesti bianche), l'intelligenza spirituale (l'unzione col collirio). Il Cristo

dimostra alla Chiesa il suo torto e si impegna nella sua educazione, perchè le vuole bene (la formula deriva da Prov. 3,11-12); da parte sua la comunità deve accogliere questo intervento con entusiasmo e disponibilità.

Se nella sesta lettera era comparsa la formula «vengo presto» (3,11), in questa settima viene aggiunta e sottolineata un'affermazione di presenza del Cristo: con l'immagine dell'innamorato che attende alla porta (cfr. Ct 5,2) è descritto il suo desiderio di incontro personale con ogni uomo. L'apertura della porta è la rimozione dell'ostacolo e coincide con l'ascolto della voce: l'esito è la comunione personale, simboleggiata dal convito e dalla reciproca compagnia (cfr. Gv 14,23). L'evoluzione delle immagini veterotestamentari sottese alle sette lettere e l'esplicito finale sulla comunione ecclesiale con il Cristo risorto fanno pensare ad un voluto riferimento al giudaismo del I secolo, orgoglioso e mediocre, chiuso nell'accoglienza del Messia, destinato in breve ad essere «vomitato dalla bocca» di Dio (3,16): come riflette altre vicende della storia d'Israele, così pure il tiepido rifiuto operato dal giudaismo diventa un pericolo reale anche per la comunità cristiana.

La promessa al vincitore (3,21) continua l'immagine di comunione ed è essenzialmente cristologica: dice la partecipazione del cristiano alla vittoria di Cristo (con me), ma afferma soprattutto, con il linguaggio del Salmo 110, la vittoria del Messia e la sua intronizzazione.

L'evocazione finale del trono e della vittoria di Cristo prepara in modo adeguato il passaggio alla seconda parte dell'Apocalisse.