

che il contenuto della preghiera dei santi (8, 3-4) sia piuttosto da accostare a queste adorazioni. Allora il possibile legame con gli avvenimenti che seguono si fa estremamente interessante: quando i cristiani riconoscono, fin da quaggiù, che l'unico Signore è l'agnello, questa confessione sale fino a Dio e contribuisce a scatenare il giudizio sul mondo. Il culto cristiano manifesta per anticipazione il regno, si dice talora, e a ragione. Resta da aggiungere che presentando uomini già graditi agli occhi di Dio, si ha già con questo un'anticipazione del giudizio che colpisce il resto dell'umanità, la quale viene dunque a manifestarsi chiaramente come ribelle.

#### *Tuoni, voci, lampi e terremoto*

Si tratta di una lista di fenomeni tradizionalmente legati alle teofanie.

I primi tre li troviamo già in 4, 5. In 11, 9 verrà aggiunto un quinto fenomeno, la grandine. Forse questa progressione non è dovuta al caso, dal momento che corrisponde assai bene all'andatura del nostro autore, che non è di mostrare una gradualità cronologica bensì precisare ed elucidare la profezia.

### **LE PRIME SEI TROMBE (8, 6-9, 21)**

- 8,6 *E i sette angeli che avevano le sette trombe si prepararono a suonarle.*
- 7 *Il primo suonò la tromba:  
Si ebbero grandine e fuoco mescolati a sangue, che furono scrosciati sulla terra.  
Un terzo della terra fu consumato, un terzo degli alberi fu consumato e tutta la vegetazione verdeggianti fu consumata.*
- 8 *Il secondo angelo suonò la tromba:  
come una grande montagna infuocata fu precipitata nel mare.  
E un terzo del mare divenne di sangue.*
- 9 *E un terzo delle creature che vivono nel mare peri; e un terzo delle navi andò distrutto.*
- 10 *Il terzo angelo suonò la tromba:  
Una grande stella cadde dal cielo, ardente come una torcia.  
Essa cadde su un terzo dei fiumi e sulle sorgenti delle acque.*
- 11 *Il nome della stella è Assenzio.  
E un terzo delle acque divenne assenzio e molti uomini morirono a causa delle acque diventate amare.*
- 12 *Il quarto angelo suonò la tromba: un terzo del sole fu colpito come un terzo della luna e un terzo delle stelle.  
Esse furono oscurate per un terzo. Il giorno perse un terzo del suo chiarore, come pure la notte.*
- 13 *E io vidi: udii un'aquila che volava allo zenit proclamare a gran voce: Guai, guai, guai agli*

*abitanti della terra e a causa degli squilli delle trombe dei tre angeli che devono ancora suonare!*

- 9,1 *Il quinto angelo suonò la tromba:  
Vidi una stella caduta dal cielo sulla terra.  
E gli fu data la chiave del pozzo dell'abisso.*
- 2 *Essa aprì il pozzo dell'abisso e dal pozzo salì un fumo come quello di una grande fornace, e il sole e l'aria furono oscurate dal fumo del pozzo.*
- 3 *E dal fumo uscirono sulla terra delle cavallette e fu dato loro un potere simile a quello che hanno gli scorpioni della terra.*
- 4 *Fu loro detto di non nuocere né all'erba della terra, né a niente di ciò che verdeggia, né a nessun albero, ma solo agli uomini che non hanno il sigillo di Dio sulla fronte.*
- 5 *E fu dato loro non di farli morire, ma di tormentarli per cinque mesi. E il tormento che esse infliggono è come quello dello scorpione quando punge un uomo.*
- 6 *In quei giorni gli uomini cercheranno la morte e non la troveranno.  
Desidereranno morire e la morte li fuggirà.*
- 7 *Le cavallette avevano l'aspetto di cavalli pronti per il combattimento.  
Sulla testa avevano come corone che sembravano d'oro e i loro volti erano come volti umani.*
- 8 *Avevano capelli come capelli di donna e i loro denti erano come denti di leone.*
- 9 *Avevano corazze come corazze di ferro e il rombo delle loro ali era come il rombo di carri a più cavalli lanciati all'assalto.*
- 10 *Hanno code come quelle degli scorpioni e aculei.  
Nelle cose risiede il loro potere di nuocere agli uomini per cinque mesi.*
- 11 *Esse hanno come re l'angelo dell'abisso.  
Il suo nome è in ebraico Abaddon e in greco si chiama Apollyon.*
- 12 *Il primo « guai » è passato.*

*Ecco che ancora due « guai » vengono di seguito.*

- 13 *Il sesto angelo suonò la tromba:  
Udii una voce che usciva dai corni dell'altare d'oro che sta davanti a Dio.*
- 14 *Essa diceva al sesto angelo che aveva la tromba:  
Libera i quattro angeli incatenati sul grande fiume Eufrate!*
- 15 *E furono sciolti i quattro angeli che erano pronti per l'ora, il giorno, il mese e l'anno per mettere a morte il terzo degli uomini.*
- 16 *Il numero dei soldati della cavalleria era di due miriadi di miriadi. Ne udii il numero.*
- 17 *Così mi apparvero i cavalli e i cavalieri nella visione:  
Avevano corazze color di fuoco, di giacinto e di zolfo.  
Le teste dei cavalli erano come teste di leoni: dalle loro gole usciva fuoco, fumo e zolfo.*
- 18 *Da questo triplice flagello che usciva dalla loro gola: fuoco, fumo e zolfo, un terzo degli uomini morì.*
- 19 *Il potere dei cavalli risiede infatti nelle loro gole e code.  
In realtà, le loro gole somigliano a serpenti, hanno teste e con esse possono nuocere.*
- 20 *Quanto al resto degli uomini, quelli che non avevano trovato la morte in questi flagelli, non si pentirono delle opere delle loro mani per non adorare più i demoni, né gli idoli d'oro, d'argento, di bronzo, di pietra o di legno che non possono né vedere, né intendere né camminare.*
- 21 *Essi non si pentirono dei loro assassini, sortilegi, fornicazioni, ruberie.*

v. 6. Subito dopo l'intervento dell'angelo, le trombe cominciano a suonare. Bisogna dunque credere che il segnale viene dato loro da questa risposta alla preghiera dei fedeli. Riversando sulla terra i carboni dell'altare, l'angelo dà il segno che il giudizio è cominciato. Gli squilli di tromba sviluppano tale motivo.

v. 7. *Il primo suonò la tromba*

A una prima lettura sembra una struttura secondaria, parallela a quella che divideva il settenario dei sigilli: le quattro prime trombe vengono nettamente isolate sia nella forma (il v. 13 invita a considerare a parte le tre ultime trombe), sia nella sostanza (i cataclismi che scatenano, riguardanti la terra, il mare, i fiumi e gli astri).

Questa divisione all'interno della serie pone agli esegeti un problema. Molti lo risolvono supponendo una serie primitiva, limitata alle prime quattro o alle tre ultime trombe, e completate in un secondo tempo fino al numero di sette.

Ma le prove portate in appoggio all'ipotesi non sono affatto convincenti. Non sarebbe più saggio considerare il numero settenario come originario, salvo ammettere che le tradizioni apocalittiche, alle quali il nostro autore attinge i suoi materiali, gli hanno fornito possibili raggruppamenti?

Questo sembra il caso delle prime quattro trombe; le quali, come le prime quattro coppe, annunciano avvenimenti relativi agli elementi del mondo: terra, mare, acqua dolce, astri.

Una seconda osservazione generale sulle trombe è che i cataclismi da essa scatenati non mancano di evocare le piaghe d'Egitto<sup>8</sup>, come rileveremo regolarmente nel commento. Il parallelismo è troppo accentuato per poter essere giudicato fortuito. Di conseguenza, come non dedurne una spiegazione d'insieme della visione? L'adorazione dei fedeli è il segnale che scatena il giudizio del mondo, come un tempo la presenza in Egitto del popolo di Dio com-

portò i flagelli che colpirono i suoi nemici. L'uscita dall'Egitto verrebbe vista dal nostro autore come profezia del giudizio finale. È quanto all'incirca afferma Ireneo (Adv. Haer. 4, 30, 4): « Tutto l'esodo del popolo dall'Egitto sotto l'azione di Dio fu figura e immagine dell'esodo della Chiesa fuori delle nazioni ... D'altra parte, se si esamina con attenzione quanto le profezie dicono della fine e ciò che Giovanni ... ha visto nell'Apocalisse, si costata che tutte le nazioni subiranno quelle stesse piaghe che un tempo colpirono il solo Egitto ».

*Grandine e fuoco mescolati a sangue*

Si ricordi la settima piaga d'Egitto: grandine e fuoco in mezzo alla grandine colpiscono ogni pianta e distruggono ogni albero (Es 9, 24-25). Il nostro autore accentua la severità del flagello, aggiungendo la menzione del sangue, forse sotto l'influsso di Gl 3, 3-4 (citato in At 2, 19), che annuncia tra i segni della fine quello della luna che si tramuterà in sangue.

Una spiegazione avanzata da Swete merita particolare attenzione a motivo del suo successo: il nostro autore descriverebbe un fenomeno naturale assai raro, constatato in Italia nel 1901, di una pioggia rosso-sangue il cui colore proviene dalla presenza di particelle di sabbia rossa fine originaria del Sahara. Bisogna subito rendersi conto che una spiegazione di questo tipo può essere invocata, o almeno ricercata, per tutti i flagelli annunciati dall'Apocalisse. Il nostro autore si sarebbe appoggiato su fenomeni naturali contemporanei e li avrebbe in qualche modo ingigantiti affinché il loro carattere di castighi apocalittici apparisse con più forza.

È difficile negare che simile procedimento non sia mai entrato in gioco. Tuttavia, si può ricordare qui l'osservazione già fatta a proposito del carattere non pittorico delle visioni dell'Apocalisse: tutti i particolari accumulati sembrano rispondere più a un'intenzione teologica che non a una preoccupazione di rendere la rappresentazione plausibile o di descrivere fenomeni esistenti in natura. Per questo

<sup>8</sup> Cf. i numerosi e stretti paralleli, rilevati da G. Kuhn (*Beiträge zur Erklärung des Buches der Weisheit*, ZNW, 28, 1929, 334-341), tra i temi dell'Esodo come ripresi dal libro della Sapienza e dall'Apocalisse.

H. P. Müller (*Die Plagen der Apokalypse. Eine formgeschichtliche Untersuchung*, ZNW, 51, 1960, 268-278) pensa di potersi spingere più lontano: non senza qualche arbitrarietà, egli tenta di cogliere nella presentazione dei vari flagelli dell'Apocalisse uno schema costante: quello dell'azione « magica », sul modello delle piaghe d'Egitto.

mi sembra preferibile cercare la spiegazione del nostro testo in un'allusione alla piaga d'Egitto, aggravata dall'aggiunta di un segno escatologico supplementare<sup>9</sup>.

Nello stesso tempo si scarta così anche quel tipo di interpretazione che ricerca nella storia del primo secolo, e particolarmente in quella della prima guerra giudaica, avvenimenti suscettibili di aver ispirato le descrizioni apocalittiche<sup>10</sup>.

Occorre aggiungere che opponiamo un rifiuto ancor più categorico alle spiegazioni fantastiche che hanno cercato (e continuano a cercare anche oggi) di identificare questi flagelli con particolari minacce o catastrofi *contemporanee*? Le bombe atomiche o nucleari sono state, per questo tipo di esegesi, una vera ... benedizione.

#### *Un terzo della terra*

Abbiamo già incontrato una simile precisazione limitativa: il quarto sigillo (6, 8) comportava la morte di un quarto degli uomini.

Si noterà che qui la proporzione aumenta. Si tratta ancora soltanto dei segni precursori del giudizio ultimo, ma la minaccia si va ingrandendo. La seconda, terza, quarta e sesta tromba comporteranno anch'esse vari flagelli che colpiscono la terza parte degli elementi presi di mira.

Del resto, abbiamo qui un linguaggio ben noto ai profeti (Ez 5, 2; Zc 13, 8) e ai rabbini (*Talmud B. Baba Mešia* 59 b: si annuncia a R. Eliezer che è scomunicato: « allora il mondo fu colpito, un terzo quanto a grano, un terzo quanto a olivi e un terzo quanto a orzo »).

In 9, 4 le cavallette si vedranno proibire di devastare l'erba, la vegetazione e gli alberi ... Bisogna avere

<sup>9</sup> Notiamo che la prima piaga d'Egitto ricorda ugualmente il sangue: Es 7, 17 ss. Cf. anche Sib 5, 377 s, che elenca, tra i segni della fine, una pioggia che precipita dal cielo sugli uomini fuoco, sangue, acqua, meteoriti. ecc.

<sup>10</sup> Questo tipo di spiegazione è stato difeso recentemente da S. Giet, *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris, 1957 (sul nostro testo, p. 153).

uno spirito fortemente sistematico per concludere che questo versetto non può essere coesistito con 8, 7 nella stesura primitiva del testo (Charles).

È chiaro che la quinta tromba non proviene al nostro autore attraverso lo stesso canale tradizionale delle prime quattro.

*Katekaē* è aoristo secondo passivo. A titolo di curiosità, rileviamo come il nostro autore userà in 18, 8 il futuro primo passivo. Ma sarebbe molto spinto dedurre una duplicità di autore! Anche Giuseppe utilizza ora l'aoristo secondo (Guerra giud. 6, 191) e ora l'aoristo primo (Guerra giud. 7, 450).

vv. 8-9. La seconda tromba scatena un fenomeno la cui descrizione evoca per alcuni commentatori le eruzioni vulcaniche, anzi la stessa eruzione del Vesuvio dell'anno 79. Le nostre osservazioni precedenti non favoriscono simile spiegazione, che diventa del tutto improbabile quando si possono presentare numerosi testi paralleli. Così Enoc 18, 3: nel posto riservato al castigo, Enoc vede « sette stelle come grandi montagne ardenti »: si tratta degli angeli caduti (cf. Enoc 21, 3 ss e 108, 4)<sup>11</sup>. L'immagine fa dunque parte del fondo apocalittico tradizionale; e il nostro testo deve ispirarsi a questi modelli, e non a un dato cataclisma naturale. Bisogna dunque intendere che dall'alto cade un corpo celeste. L'incandescenza manifesta il carattere punitivo della scena. Questa volta viene colpito il mare, cambiato in sangue come il Nilo al tempo della prima piaga (Es 7, 20). Come allora (Es 7, 21) tutti i pesci muoiono<sup>12</sup>. Ma il disastro non tocca qui la totalità del mare, come avverrà nel caso della seconda coppa. In questo momento, ancora preparatorio, il giudizio di Dio solo comincia a farsi sentire. Anche qui il modello offerto dalla piaga egiziana

<sup>11</sup> Cf. il nostro testo: « come una grande montagna infuocata venne precipitato nel mare ».

<sup>12</sup> Si noti la scorrettezza del greco che, dopo aver parlato al genitivo delle creature che sono nel mare, prosegue: *ta echonta psuchas*.

viene aggravato: anche le navi partecipano alla catastrofe marina.

vv. 10-11. Come i precedenti, anche il cataclisma scatenato dalla terza tromba non dev'essere spiegato in chiave di estrapolazione di una catastrofe naturale, nel caso la caduta di un meteorite. Anche qui, benché non siamo a conoscenza di immagini simili nel giudaismo, si tratta di un segno straordinario della fine. Simile fenomeno viene del resto riportato in Ap 6, 13 e Mc 13, 25.

Dopo la terra e il mare, viene colpita l'acqua dei fiumi e delle sorgenti. Ritoveremo la stessa progressione nella serie delle coppe (Ap 16, 4) e anche la stessa gradazione, che qui limita la portata del cataclisma a un terzo delle acque.

#### Assenzio

Certamente il nostro autore non ha mai inteso parlare di una stella che porti questo nome. Il nome gli cade sotto la penna solo per l'effetto che le attribuisce<sup>13</sup>. In realtà, la parola greca *apsinthos* traduce in molti testi della versione di Aquila la parola ebraica *lahana*, reperibile spesso nelle profezie dei castighi riservati agli idolatri. Così Dt 29, 17; Ger 9, 14 e 23, 15.

L'assenzio è una pianta dal succo amaro, ma non propriamente velenoso. Troviamo però così spesso la parola in parallelo con il veleno, nei testi dell'AT, che la conclusione è ovvia: a causa della sua amarezza, l'assenzio doveva essere ritenuto velenoso nelle tradizioni giudaiche. È questa tradizione a suggerire al nostro autore l'ecatombe suscitata dalla trasformazione in assenzio di un terzo delle acque dolci.

Anche qui ci troviamo alla presenza di un elemento dell'apocalittica tradizionale. Tra le catastrofi finali,

<sup>13</sup> È questa, evidentemente, la ragione del maschile *ho apsinthos* che come astro è al maschile, mentre la parola si trova regolarmente al femminile.

4 Esd 5, 9 ricorda anche le acque dolci che diventano salate.

Una dopo l'altra, le parti più stabili e più necessarie del cosmo vengono colpite. Ma il carattere parziale del castigo mostra che si tratta ancora di un semplice preavviso.

v. 12. Con la quarta tromba sono i corpi celesti a venir colpiti a loro volta. Anche qui, cf. Ap 16, 8. Si ricordi come la nona piaga d'Egitto consisteva in una notte di tre giorni (Es 10, 21). Il tema dell'oscurarsi improvviso del giorno si trova molto bene attestato nei testi profetici e apocalittici: Is 13, 10; Ger 4, 23; Ez 32, 7; Gl 3, 4; 4, 15.

Questi segni premonitori della venuta del Giorno di Yahvé hanno per ora solo un carattere limitato, di annuncio. Le tenebre non regnano ancora interamente. Lo sfavillio luminoso del sole, della luna e delle stelle viene solo diminuito di un terzo<sup>14</sup>.

Si compie così la prima serie, che raggruppa le prime quattro trombe.

Vi abbiamo visto l'eco di tradizioni escatologico-apocalittiche abbastanza dipendenti dal modello offerto dalle piaghe d'Egitto e tanto familiari al nostro autore da farvelo ritornare nelle prime quattro coppe.

#### v. 13. Un'aquila

Il numerale viene evidentemente usato al posto dell'articolo indefinito, come in Ap 9, 13 e 18, 21<sup>15</sup>.

Quest'aquila ha sempre fatto problema. Ne sono testimoni le varianti che sostituiscono la parola con « angelo », o propongono una duplice lezione.

Il guaio è che l'aquila non è tradizionalmente ap-

<sup>14</sup> Origene interpreta allegoricamente le stelle il cui terzo viene oscurato: sono i fedeli che si lasciano trascinare da Satana lontano dal cielo, dove brillava il loro fulgore (*Comm. a Matteo*, GCS, 38, 105/29 s.).

<sup>15</sup> Cf. Blass-Debrunner, § 247, 2.

portatrice di un messaggio divino, mentre Ap 14, 6 parla, negli stessi termini, di un angelo che vola allo zenit. Una ragione di più per conservare la *lectio difficilior*.

Lohmeyer pensa nondimeno di trovare buoni paralleli negli scritti mandei. Ma se i testi invocati chiamano aquila bianca *Hibil-Ziwa*, esiliato nel mondo delle tenebre, e gli fanno pronunciare una triplice lamentazione, bisogna pur riconoscere che l'immagine dell'aquila non si trova al centro di questa tradizione ma è un modo, relativamente corrente, di qualificare un essere superiore<sup>16</sup>. Di conseguenza, non se ne può dedurre una tradizione giudaica antica, dove l'aquila svolgerebbe il ruolo di un angelo annunciatore delle sciagure della fine.

In 2 Bar 77, 19 ss, Baruc scrive alle nove tribù e mezzo nascoste al di là dell'Eufrate e affida il messaggio a un'aquila. Commentando questo testo, P. Bogaert<sup>17</sup> allega numerosi testi giudaici e cristiani che mettono in scena delle aquile. Ma nessuno di questi brani costituisce un vero parallelo del nostro testo. Quello che più se ne avvicina (4 Esd 14, 17) dev'essere respinto come glossa secondaria, destinata a sottolineare la continuità tra la visione dell'aquila, simbolo dell'impero romano, e i capitoli 11 e 12 dello stesso libro.

Di fatto il discorso che Baruch fa all'aquila, per convincerla ad accettare la missione, mostra bene il poco peso dato alla figura di questo animale: semplicemente tra tutti gli uccelli, l'aquila ha il volo più alto e più continuo; né bisogna cercare di più nel caso presente. L'aquila di Ap 8, 13 è un messaggero alato particolarmente grande, nobile e terribile<sup>18</sup>.

L'aquila annuncia una triplice sciagura<sup>19</sup>. Il seguito

<sup>16</sup> Cf. M. Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandaër*, Gies-sen, 1915, 235 ss.

<sup>17</sup> *Apocalypse de Baruch*, « Sources Chrétiennes », 145, 136 s.

<sup>18</sup> Quest'ultimo accento è molto evidente in Lc 17, 37. Gli uccelli da preda compaiono in numerose scene dell'AT: Is 18, 6; 34, 15-16; Ger 7, 33; 12, 9; 15, 3; Ez 39, 17.

<sup>19</sup> Si noti la forma *ouai* con l'accusativo, come in 12, e non con il dativo, come di regola (da qui il carattere secondario

mostrerà che non si tratta di una ripetizione puramente formale, come nel caso di Ez 16, 23 e Ap 18, 10.16.19. Il nostro autore collega effettivamente i tre « guai » alle tre ultime trombe.

Ma tutto non è così semplice: poiché, in realtà, dopo la quinta tromba si precisa che il primo « guai » è passato e che ne restano altri due (Ap 9, 12). Ma bisogna andare a cercare in 11, 14 che la seconda minaccia è a sua volta compiuta e che segue la terza. Il versetto seguente introduce allora la settima tromba. Né poi si fa mai più questione di questo terzo « guai ».

Allora, logicamente, si cerca di identificarlo con la settima tromba; ma spiace qualificare come « guai » le dossologie che essa apre. Questo fatto portava Bousset a chiedersi se il terzo « guai » non lo si dovesse cercare addirittura in 12, 12: « Guai a voi, terra e mare, perché il diavolo è precipitato sopra di voi ... »<sup>20</sup>.

Se si esita a cercare tanto lontano, bisognerà ricorrere a una spiegazione di critica letteraria: noi abbiamo riconosciuto l'evidenza di un raggruppamento tradizionale di quattro catastrofi apocalittiche, che ha ispirato il nostro autore quanto alle prime quattro trombe. Ora, egli cerca di arrivare al numero sette. Di conseguenza, eccolo alle prese con una sottosezione di tre, alla quale è tentato di imporre un'organizzazione (i tre « guai ») che non hanno niente a che vedere con l'intenzione originaria del brano. Per i due primi « guai » la materia si presta assai bene al nuovo piano, ma per il settimo non è proprio così. Allora il terzo « guai » verrà lasciato sul conto.

Sia come sia per questo punto specifico, la struttura messa in evidenza dalle frasi, che segnala prima la fine del primo « guai » e poi del secondo, non è

della variante che legge il dativo). Cf. Blass-Debrunner, § 190-192.

<sup>20</sup> Lohmeyer pensa sia segno che il nostro autore utilizza secondariamente, prendendola alla lettera, una tradizione dove la ripetizione aveva solo un valore enfatico. Non è impossibile. Non resta meno vero che solo l'utilizzo fattone dal nostro autore è suscettibile di spiegare l'ulteriore disposizione.

senza conseguenze per l'interpretazione dei capitoli 9-11. Questo lungo passo dall'aspetto eteroclitico nasconde indubbiamente una certa unità. In particolare bisognerà stare attenti a prendere 10-11, 14 come una parentesi (che non manca di ricordare quella di 8, 3-5). Essa dovrà avere un suo principio unificatore, a dispetto delle visioni molto diverse tra loro che vi si avvicinano.

## Capitolo 9

v. 1. La quinta e la sesta tromba introducono fenomeni che presentano due caratteristiche nuove: i flagelli che scatenano colpiscono direttamente gli uomini e le descrizioni assumono un'ampiezza fin qui inusitata.

### *Vidi una stella caduta*

In 8, 10 si faceva già questione di una stella che cadeva. Ma le particolarità del testo non permettevano un'identificazione precisa. Qui il caso è diverso. Il contesto mostra che la personificazione di questa stella è assai spinta. Inoltre, il suo posto dominante nell'attività delle forze demoniache consiglia il confronto con testi come Enoc 86, 1, 3; 88, 1, dove la caduta di un principe angelico seguito da molti angeli viene descritta mediante l'immagine di stelle che cadono dal cielo sulla terra<sup>1</sup>. L'AT utilizza la stessa immagine, applicandola alla disfatta e alla morte del re di Babilonia (Is 14, 12). I Padri vi hanno visto la profezia della caduta del principe dei demoni, incoraggiati in tal senso da testi come Lc 10, 18 e Ap 13, 9 ss.

Bisogna dunque intendere che si tratta qui di una figura angelica, cacciata dal mondo celeste per una ragione non detta, ma indubbiamente grave<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Cf. anche *Apocalisse di Elia*, 3, 28.

<sup>2</sup> Occorre scoprirvi un'allusione alla caduta degli angeli, che

### *Gli fu data la chiave*

2 Enoc 42, 1 descrive i custodi che detengono le chiavi delle porte infernali. Qui la chiave si trova a disposizione di Dio (cf. il passivo « divino »), che la affida ai suoi intermediari per un compito ben determinato e limitato. Secondo il tipo di compito affidato si tratta di esecutori di dignità disuguale: cf. Ap 20, 1. Spetta a un angelo decaduto di aprire il regno tenebroso per scatenare flagelli e catastrofi.

### *L'abisso*<sup>3</sup>

La parola greca traduce l'ebraico *teôm*, che designa le acque sotterranee più o meno ostili e terribili e, almeno una volta, la dimora dei morti (Sal 71, 20). Il tardo giudaismo aggiungerà volentieri che si tratta della prigione riservata agli spiriti ribelli e il cristianesimo talora si metterà allo stesso passo (cf. 2 Pt 2, 4)<sup>4</sup>.

Tale è pure la concezione del presente testo. Si può anche precisare che nell'Apocalisse l'abisso è soltanto una prigione temporanea, dove gli spiriti ribelli dimorano in attesa del giudizio ultimo che li precipiterà nello stagno di fuoco (Ap 20, 10, 14.15).

v. 2. Si noti il carattere relativamente tradizionale delle immagini. Ad esempio, nelle teofanie del Sinai: « Si alzò un fumo come fumo di fornace » (Es 19, 18: le parole usate dal traduttore greco sono le stesse del nostro testo). Da Sodoma e Gomorra si

alcune tradizioni guidaiche collocano in un tempo primordiale e in certo senso preistorico? Niente permette di affermarlo. Caird esclude formalmente che si tratti di ciò. Per lui, come gli angeli delle Chiese sono personalità collettive che rappresentano i cristiani che compongono queste comunità, così un angelo decaduto rappresenta gli uomini che si oppongono ai disegni di Dio.

<sup>3</sup> Cf. Jeremias, ThW, 1, 9. L'abisso è un ambito che Dio stesso ha delimitato e chiuso (*Or. Man.* 3), ovviamente per proibire ai suoi occupanti ogni incursione nel mondo degli uomini.

<sup>4</sup> La parola « Tartaro » è praticamente sinonimo di abisso.

alza come un vapore di fornace (Gen 19, 28). Anche le nuvole di cavallette descritte dal profeta Gioele oscurano il sole e la luna (Gl 2, 10, un passo che ha indubbiamente influenzato il nostro autore). Questo significa che è vano seguire passo passo le connotazioni del racconto per tentare di dedurvi il tipo di fenomeno cui si allude: i particolari mettono solo in risalto il carattere solenne e straordinario della scena.

### v. 3. *Le cavallette*

Come non rilevare, qui, una quinta corrispondenza, nella serie delle trombe, con le piaghe d'Egitto (cf. Ap 8, 7.8.11.12)? L'ottava piaga d'Egitto descrive infatti un'invasione di cavallette. Come nei casi precedenti, si noti anche qui l'evidente intenzione di aggravare il flagello: non si tratta più di semplici insetti naturali, come mostra bene il seguito. Ma questo ampliamento singolare non manca di richiamare alla mente i primi due capitoli di Gioele. Il profeta inizia con la descrizione molto concreta di una invasione di cavallette; poi prosegue riprendendo la descrizione in tal modo da far capire che il fenomeno naturale, di cui precisa i diversi aspetti, può essere la profezia di un'invasione escatologica di guerrieri spinti dalla collera divina al fine di inaugurare il Giorno di Yahvé.

Ora, è chiaro che questo testo ha fornito molti elementi al nostro autore. La quinta tromba è dunque da situare alla confluenza di due tradizioni: quella che risale alle piaghe d'Egitto, mostrandone il compimento; e quella che, alla maniera profetica, cerca di far uso delle parole di quaggiù per far loro esprimere un messaggio soprannaturale.

È senza dubbio questa la ragione per cui la tradizione manoscritta esita nei vv. 3 e 4 tra *autais* (loro, al femminile, normalmente riferito alle cavallette) e *autois* (che bisogna in ogni caso leggere nel v. 5 come maschile, e che si spiega con l'intenzione di descrivere le cavallette-guerrieri demoniaci).

Tale è anche il senso della precisazione finale: si

tratta di cavallette straordinarie, perché dotate di una coda di scorpione (cf. vv. 5 e 10). In realtà questo tratto meraviglioso non ha tanto lo scopo di descrivere una nuova specie di cavalletta, quanto di segnalare al lettore, ricorrendo al registro simbolico, che si tratta di seguaci del demonio<sup>5</sup>. Effettivamente lo scorpione, sempre ostile all'uomo, vi diventa il rappresentante tipico del mondo demoniaco (Sir 39, 30.31 e soprattutto Lc 10, 19). La spiegazione mi pare sufficiente. Non c'è dunque bisogno di far ricorso, con F. Boll<sup>6</sup>, agli uomini-scorpioni della mitologia babilonese, o alle rappresentazioni ellenistiche della costellazione del Sagittario<sup>7</sup>.

v. 4. A diversità degli insetti « naturali » di Es 10, 15 o di Gl 2, 3, le cavallette del nostro testo non si buttano sulla vegetazione. Questa precisazione orienta, una volta di più, verso un'interpretazione che non si fermi all'apparenza delle immagini: si tratta di strumenti demoniaci, non di semplici insetti<sup>8</sup>. Se tale è l'intenzione del passo, ci si sbaglierebbe ad appoggiarsi, come fa Charles, sulla contraddizione tra il nostro testo e 8, 7 (al suono della prima tromba un terzo degli alberi e dell'intera vegetazione sono colpiti), per dedurne che i due versetti non possono essere coesistiti allo stadio primitivo del testo<sup>9</sup>.

Questo versetto si riferisce evidentemente a 7, 1-3: i

<sup>5</sup> Non bisogna ricercare, qui (come fa Quispel) una descrizione della cavalleria parta, semplicemente caricata di esagerazioni.

<sup>6</sup> *Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse*, Leipzig-Berlin, 1914, 68 s.

<sup>7</sup> A tutto rigore si potrebbe dire con Allo: « E dunque verosimile che Giovanni abbia avuto occasione di vedere queste figure mostruose che ci sconcertano ai nostri giorni, e che ci sembrano a torto il prodotto di un'immaginazione bislacca: esse si saranno combinate nella sua memoria con le cavallette dell'Esodo e di Gioele... ».

<sup>8</sup> Cf. la descrizione delle piaghe d'Egitto nel libro della Sapienza (16, 9): le cavallette sono animali soprannaturali, il cui morso è mortale.

<sup>9</sup> Per Charles, la presentazione delle prime quattro trombe è un'interpolazione secondaria.

quattro venti non devono scatenarsi contro la terra, il mare e gli alberi prima che i servi di Dio non siano stati segnati con il sigillo di Dio. Le potenze dell'abisso si vedono accordare da Dio stesso, di cui diventano gli strumenti, un potere effettivo e terrificante. Ma questo mandato è tassativamente limitato: gli uomini che appartengono a Dio non vengono consegnati al terribile compito delle cavallette infernali. È un flagello universale, ma i cristiani vi sfuggono. Da questo segno ci è possibile rilevare che, nonostante le ripetizioni, è avvertibile nell'Apocalisse una certa progressione: il flagello che distingue gli uomini in due gruppi annuncia in modo assai preciso il giudizio ultimo.

v. 5. Tuttavia, si tratta ancora di un semplice segno premonitore.

Gli uomini non vengono colpiti a morte, ma restano soltanto feriti. Si tratta inoltre di una piaga limitata nel tempo: la sua durata è stabilita a cinque mesi. E del tutto naturale domandarci se questa connotazione cronologica non comporti anche risonanze simboliche. Bisogna dire, con Bousset e con altri antichi esegeti « zoologisti », che i cinque mesi ricoprono la durata della vita delle cavallette, che nascono all'inizio della primavera e muoiono alla fine dell'estate? Ma questo sarebbe dimenticare che il nostro autore parla di cavallette soprannaturali! Si deve allora, seguendo Boll, supporre un riferimento a computi astrali? Dal mese dello scorpione alla fine dell'anno intercorrono appunto cinque mesi. In tal caso, il nostro testo annuncerebbe che il flagello durerà fino alla fine dell'anno simbolico, cioè fino al giudizio. Ma quanti sottintesi bisogna introdurre nel testo, per potervi discernere alla fine simile allusione?

Una terza spiegazione, per quanto meno misteriosamente brillante, si raccomanda per la sua stessa semplicità ed economia: cinque, tradizionalmente, significa « alcuni ». Per convincersene, basta scorrere un certo numero di testi giudaici e cristiani<sup>10</sup>. Co-

<sup>10</sup> Cf. Bill. 3, 461 s: 1 Cor 14, 19; cinque parole = alcune pa-

unque sia, il punto capitale è che questo flagello è strettamente limitato, come quello delle quattro prime trombe. In 9, 15 il tema tornerà ancora, come apertamente comune alle sei trombe. È dire che il flagello non dev'essere confuso con la Fine.

v. 6. *Gli uomini cercano la morte senza trovarla.*

Questo tema è un vero luogo comune biblico<sup>11</sup>, del tutto noto anche agli autori profani<sup>12</sup>.

È interessante notare, con molti commentatori, che qui il veggente si mostra profeta: cioè non si trincerava in una semplice descrizione, ma coglie la scena in un dinamismo che deve fare i conti con un futuro. Né ci si deve meravigliare: abbiamo insistito spesso sul carattere propriamente profetico delle visioni dell'Apocalisse e la constatazione ci appare evidente. Di fatto, il nostro autore può servirsi di materiali apocalittici quanto vuole: il suo disegno lo apparenta molto più ai profeti e alla visione profetica della storia<sup>13</sup>.

v. 7. Alla lettera: « le rassomiglianze delle cavallette erano simili a cavalli ». Si tratta, in realtà, di un adattamento di Gl 2, 4 s: « Come aspetto di cavalli il suo aspetto ... un esercito schierato per la battaglia ». La parola ebraica *mare*, qui resa con *hōra-sis* dai Settanta, si trova tradotta per due volte con *homoioīma* nel libro di Ezechiele; e questo senza far violenza al senso della parola, che può significare « forma, figura »<sup>14</sup>. Tutt'al più si può pensare che il nostro autore abbia scelto questa parola per in-

role; Lc 12, 6.52: alcuni passerai, alcune persone; Lc 14, 19: alcune paia di buoi; cf. Mt 25, 2.15; At 20, 6; 24, 1 e i testi rabbinici citati in gran numero.

<sup>11</sup> Gb 3, 21; Ger 8, 3. Un'eco diretta di Ap 9, 6 sembra trovarsi in Sib 3, 307; 8, 353. Cf. pure *Apocalisse di Elia*, 2, 4.24.

<sup>12</sup> Ovidio, Seneca, Sofocle ... citati da J. J. Wetstein, *Novum testamentum graecum*, II, Amsterdam, 1752.

<sup>13</sup> Cf. P. Prigent, *Apocalypse et Apocalyptique, Exégèse biblique et Judaïsme*, Strasbourg, 1973, 134 ss.

<sup>14</sup> Cf. W. Bauer, *Wörterbuch*, 1124.

sistere vigorosamente sul carattere significativo, e non pittorico, della descrizione.

È del resto un tratto ben poco originale quello di paragonare la testa della cavalletta a quella di un cavallo<sup>15</sup>. L'importante è notare come qui il paragone resta nel vago, al fine di non escludere i caratteri seguenti che insistono sull'aspetto soprannaturale dell'apparizione: corone d'oro e facce umane.

Una volta di più si può sottolineare la volontà di approssimazione: *come corone, come figure*.

Queste creature demoniache sono dunque dei conquistatori dotati di intelligenza.

v. 8. Certamente un simbolismo dello stesso tipo è da ricercare nel nuovo paragone abbozzato, e non un confronto tra le antenne dell'insetto e i capelli delle ragazze, come troviamo in un proverbio arabo citato da un viaggiatore del secolo XVIII<sup>16</sup>; e ancor meno un'allusione ai centauri mitologici, talvolta forniti di lunghi capelli, o un influsso dovuto alla prossimità delle costellazioni dello scorpione e della vergine (Kraft), o un'allusione storica alle teste capellute dei guerrieri parti (Swete).

Il guaio è che niente nel nostro testo conduce a un'interpretazione simbolica, o a un testo che la sottintenderebbe<sup>17</sup>. Quanto ai denti di leone, provengono direttamente da Gl 1, 6.

<sup>15</sup> Cf. il tedesco Heupferd e l'italiano cavalletta. Già Gioele utilizzava senza dubbio questa rassomiglianza. I commentari gareggiano nel citare testi che la mettono in risalto.

<sup>16</sup> C. Niebuhr. Si troverà il testo in extenso nel Commentario di Lohmeyer, p. 205. Si noti il carattere assai impreciso della reminiscenza, particolarmente quando il paragone termina accostando i capelli di una vergine alle antenne della cavalletta, « se ben mi ricordo », aggiunge onestamente il viaggiatore!

<sup>17</sup> I commentatori antichi, come Andrea, comprendevano questo particolare come un segno della lussuria di queste creature demoniache. Senza arrivare a simile eccesso, che riflette bene la diffidenza di questi ecclesiastici verso la donna, si potrebbe anche pensare a un simbolismo meno peggiorativo? Questi esseri congiungono il carattere terribile di molti animali, hanno le pretese aggressive maschili unite all'aspetto e grazia femminili.

v. 9. Talvolta si traduce l'inizio del versetto con « avevano *toraci* come *corazze* », potendo la stessa parola greca prendere i due significati. Tuttavia il parallelismo formale con il v. 8 non consiglia simile interpretazione.

Il paragone finale proviene certamente da Gl 2, 4-5: « come cavalli, essi si lanciano. Come fragore di carri ... ».

vv. 10-11. Le cavallette non hanno re, dice il proverbio (Pr 30, 27) e tuttavia si muovono con ordine. A differenza degli insetti « naturali », le nostre cavallette hanno un re<sup>18</sup>.

#### *L'angelo dell'abisso*

Cf. Enoc 20, 2 (conservato in greco): « Uriel ... preposto al mondo e al Tartaro ». Bisogna però notare che in Enoc si tratta di un angelo « santo », che custodisce il Tartaro e presiede all'esecuzione del castigo eseguito contro gli angeli decaduti<sup>19</sup>.

#### *Il suo nome è in ebraico Abaddon*

La frase greca si trova calcata su una proposizione nominale ebraica, come in Gv 1, 6. *Hebraisti*, « in ebraico », è reperibile negli scritti giovannei (Gv 5, 2; 19, 13.17.20; 20, 16; Ap 16, 16). Nel NT solo un altro scrittore, Luca, si riferisce alla lingua ebraica; ma egli non usa la stessa parola e non cita mai parole ebraiche (cf. At 21, 40; 22, 2; 26, 14).

Abaddon (*abaddôn*) non si trova nell'AT se non nei libri sapienziali (Gb 26, 6; 28, 22; 31, 12; Sal 88, 12; Pr 15, 11; 27, 20), come quasi sinonimo di tomba, dimora dei morti, *sheöl*. I Settanta traducono generalmente con *apōleia*: perdizione, distruzione, in piena conformità con il senso della parola ebraica<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Notiamo tuttavia la curiosa versione greca di Am 7, 1, che alle cavallette dà Gog come re.

<sup>19</sup> Bill. 3, 809.

<sup>20</sup> *'bd* perire, scomparire, al piel e hifil: distruggere.

In uno dei testi citati (Gb 28, 22), la perdizione viene quasi personificata: infatti « parla ». Questo stadio di personificazione non sembra essere mai passato nella letteratura giudaica posteriore, e particolarmente negli scritti rabbinici<sup>21</sup>. È questa la ragione che ha spinto il nostro autore a parlare dell'angelo dell'abisso?

Molti esegeti considerano le parole seguenti come una glossa secondaria, introdotta per facilitare la comprensione dei lettori greci che non conoscevano l'ebraico. Essi fanno notare che la traduzione armena aggiunge: « Questo significa in armeno: il distruttore », mentre la volgata, seguita da molti Padri<sup>22</sup>, aggiunge: « Latine habens nomen Exterminans ». Si noti tuttavia che queste aggiunte evidenti non provano il carattere secondario della frase incriminata; il nostro autore ha potuto perfettamente introdurre lui stesso una spiegazione che riteneva necessaria.

Apollyon, participio, viene preferito al sostantivo *apōleia*, allo scopo di accentuare il carattere personale della figura. Fin da H. Grotius ci si domanda<sup>23</sup> se la scelta della parola non sia giustificata dall'intenzione di alludere sottilmente al grande dio greco Apollo. L'ipotesi poggia sul fatto che Eschilo<sup>24</sup> vuole far derivare espressamente Apollo dalla radice *apol-lumi*. A. Oepke<sup>25</sup> cita ancora molti altri testi che documentano tale etimologia. Ma diventa assai meno convincente quando aggiunge che Apollo era divenuto a quell'epoca il Dio dell'impero, e quando cerca le cavallette tra le rappresentazioni che si trovano talvolta associate a quella di Apollo: il nostro autore si compiacerebbe dunque di sfruttare in modo assai trasparente le allusioni che intende fare all'idolatria del suo tempo! Ma non c'è nel

<sup>21</sup> Cf. Bill. 3, 810; 4, 1091; P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, Tübingen, 1934, 328. Assai curiosamente Jeremias (ThW, 1, 4) trae dagli stessi testi la conclusione opposta!

<sup>22</sup> Che non riproducono alla lettera il testo della Volgata.

<sup>23</sup> *Adnotationes in Novum Testamentum*, Paris, 1644.

<sup>24</sup> *Agamemnone*, 1080-1082.

<sup>25</sup> ThW, 1, 396.

testo una sola parola che orienti in questa direzione<sup>26</sup>.

v. 12. Si tratta dei tre « guai » annunciati in 8, 13. Si noti l'uso dell'interiezione *ouai* come sostantivo (cosa non del tutto nuova: cf. Pr 23, 29; Ez 7, 26), e al femminile (fatto assai meno spiegabile!).

v. 13. La sesta tromba introduce una voce anonima, la cui origine è la sola precisazione che può aiutarci a identificarla: essa esce dai corni dell'altare d'oro che si trova davanti a Dio. Si tratta dunque, molto verisimilmente, dell'altare ricordato in 8, 3 (il corrispettivo celeste dell'altare degli aromi: cf. Es 30, 1-10). Questo significa che la scena liturgica descritta in 8, 1-5 dev'essere confrontata con la sesta tromba. Non occorre concluderne che la voce è quella dell'angelo ricordato in 8, 3; ma è naturale dedurne che gli avvenimenti scatenati dal comando della voce anonima, ancora più puntualmente che nel caso delle prime sei trombe, sono la risposta alle preghiere dei fedeli. Quanto al legame tra questa preghiera e i segni annunciatori del giudizio, si veda il commento a 8, 5.

v. 14. Si noti il participio *legonta*, al maschile, come apposizione di una parola femminile. Senza dubbio per meglio marcare la personificazione. Altro rifiuto di concordanza: *ho echōn*; la clausola può essere presa come parentesi, o come titolo angelico ...

<sup>26</sup> Quispel propone un nuovo argomento: Nerone si sarebbe identificato con Apollo suonatore di cetra, divinizzando i propri talenti musicali. La sua venuta alla testa degli eserciti orientali sarebbe appunto il fatto qui annunciato. Secondo Quispel, l'Apocalisse profetizzerebbe costantemente questo terribile ritorno dell'imperatore tornato in vita: è ancora lui a conquistare Gerusalemme (Ap 11) e a perseguitare i cristiani (Ap 13) ... « Sono tutte variazioni sullo stesso tema, quello cioè del *Nero redivivus* » (p. 131). Per questo nostro testo, la spiegazione sembra molto arrischiata.

### *Libera i quattro angeli*

L'articolo determinativo è sorprendente: non ci sono stati presentati, in precedenza, questi quattro angeli. Non si possono infatti identificare con i quattro angeli di Ap 7, 1. Questi ultimi sono i fedeli servitori di Dio, mentre gli angeli di cui ora si tratta sono essi stessi prigionieri, dunque puniti, e la loro liberazione permette il libero esercizio della loro attività distruttrice.

Si è quindi costretti a supporre, con molti commentatori, che il nostro autore utilizzi qui una tradizione più completa, dimenticandosi di apportarvi quei ritocchi sufficienti a non far apparire nel testo una soluzione di continuità.

Ciò che si può fare è tentare di ritrovare i contorni generali di questa tradizione, evocando il parallelo di Enoc 56. Qui gli angeli del castigo suscitano l'invasione dei parti e dei medi. I loro eserciti conquistano la terra di Israele e vengono poi sconfitti, alla fine, in un disastro che prefigura l'ultimo giudizio. Il particolare interessante di questo testo è che esso si ispira manifestamente a Ez 38-39, di cui propone una lettura che assimila Gog e Magog ai parti e ai medi. Abbiamo dunque un esempio di tradizione apocalittica giudaica che attribuisce ad alcuni angeli il compito di scatenare la fiamma degli invasori orientali, rivestiti da Dio di una missione temporanea sterminatrice.

Anche l'immagine degli angeli incatenati è nota allo stesso libro di Enoc (66, 1). Al momento prescelto, alcuni angeli slegano le potenze dell'acqua, scatenando così l'inondazione sotto forma di castigo<sup>27</sup>. Questi paralleli portano molti autori<sup>28</sup> a discernere

<sup>27</sup> Cf. pure 2 Bar 6, 4-5: « Ecco, quattro angeli occupavano i quattro lati della città e ciascuno teneva in mano una torcia di fuoco. Un altro angelo discese dal cielo e disse loro: Custodite le vostre torce, ma non accendete l'incendio prima che io ve lo dica... ». Cf. anche 7, 1. Questo testo allude alla distruzione di Gerusalemme del 70. Cf. P. Bogaert, *La ruine de Jérusalem et les apocalypses juives après 70*, in *Apocalypses et Théologie de l'Espérance*, Paris, 1977, 70.

<sup>28</sup> Per esempio: Allo, Lohse, Quispel.

nel testo un'allusione storica a un reale pericolo parto. Di fatto, come vedremo subito, i tratti evidentemente mitici della descrizione non consigliano di indagare in questa direzione, non meno del carattere fortemente ipotetico dell'esistenza di un terrore parto in quell'epoca.

La parte di verità contenuta in tale spiegazione sta nel valore simbolico che la tradizione accorda alle regioni orientali. Per convincersene, basti vedere come gli scrittori dell'AT parlano dell'Eufrate: il fiume è come la frontiera teorica al di là della quale la terra perde il suo carattere di terra santa, scelta da Dio come dono per il suo popolo (cf. Gen 2, 14; 15, 18; Es 23, 31 nei Settanta; Dt 1, 7; 11, 24; Gs 1, 4, ecc.). Queste lontane regioni dell'Est nascondono una minaccia che talora si è concretata nel corso dei secoli (cf. Is 8, 7). Interessante rilevare l'interpretazione di Andrea: l'Eufrate è il paese da cui viene l'Anticristo<sup>29</sup>; e quella di Beda: esso è la potenza mondiale<sup>30</sup>.

v. 15. Questi agenti del castigo divino possono solo intervenire nel preciso momento loro fissato dalla volontà di Dio. Anche l'ora della loro entrata in scena è del tutto prevista.

<sup>29</sup> In 16, 12, l'Apocalisse colloca ancora l'Eufrate tra le realtà riprovalte. Al contrario, i mandei vedono nell'Eufrate il simbolo del mondo celeste e luminoso: cf. K. Rudolph, *Die Mandäer*, II, Göttingen, 1961, 73 s.

<sup>30</sup> Bisogna rinunciare a invocare un parallelo, la cui inesattezza impressionava anche Allo: in una Apocalisse di Esdra (che bisogna guardarsi dal confondere con 4 Esdra!), edita da Fr. Baethgen nel 1886 (ZAW, 193-211), si può leggere questa traduzione dal siriano: « et vox audita est: solvantur illi quatuor reges vincti apud flumen magnum Euphratem, qui parati sunt ad interficiendam tertiam partem hominum ». L. E. Iselin (*Theologische Zeitschrift aus der Schweiz*, 1887, 60-64) voleva vedervi il riflesso di una tradizione giudaica, di cui l'autore dell'Apocalisse si sarebbe servito confondendo le due parole ebraiche « angeli » e « re ». Ma il testo in questione non può essere anteriore all'VIII secolo e il parallelismo con il NT deve spiegarsi con un'utilizzazione del testo più antico da parte del più recente! Cf. A. M. Denis, *Introduction aux Pseudépigraphes Grecs d'Ancien Testament*, Leiden, 1970, 95.

L'enumerazione delle quattro categorie temporali, che vanno dal meglio precisato al più generale, è un fatto singolare. Una lista simile (benché in situazione diversa) la troviamo soltanto in 2 Enoc 33, 2, dove si annuncia per la fine un tempo infinito, senza anni, né mesi, né settimane, né giorni, né ore. Questo tipo di affermazione è manifestamente un luogo comune dell'apocalittica<sup>31</sup>. Qui rappresenta un modo solenne di contare, con insistenza sulla destinazione.

L'azione degli angeli del castigo è ancora strettamente limitata: può infatti colpire solo un terzo degli uomini. Restiamo dunque nella stessa proporzione delle prime quattro trombe (mentre la limitazione del quinto flagello è stata formulata in modo diverso: si veda il commento a 9, 5).

Come per la quinta tromba, solo gli increduli infedeli vengono colpiti (gli abitanti della terra: 8, 13; quelli che non portano il sigillo di Dio: 9, 4); lo si deduce facilmente dal contesto (v. 20: non si pentono della loro idolatria).

v. 16. L'autore ci parla semplicemente della cavalleria, come se si trattasse di una truppa a noi familiare. È un secondo segno (cf. i quattro angeli del v. 13), che tradisce l'utilizzo rapido e imperfetto di una tradizione più ampia, i cui molti particolari sono stati lasciati da parte anche se necessari per la coerenza della descrizione.

Quanto al tema, esso appartiene al più classico repertorio apocalittico. Si fa sempre questione, per la Fine, di una conflagrazione mondiale e di invasioni particolarmente terribili (si veda, per esempio, Mt 24, 6 s e paralleli).

#### *Due miriadi di miriadi*

Il risultato è di 20 mila per 10 mila, cioè 200 milioni. L'enormità del numero mostra assai bene che si

<sup>31</sup> Cf. 4 Esd 7, 40 s; Sib 2, 325-327; 3, 89; 8, 424-427.

tratta di un fenomeno soprannaturale e non di un'allusione a un fatto storico. Si veda il numero degli angeli (Ap 5, 11 e Dn 7, 10).

v. 17. Non è facile decidere se la descrizione della prima frase riguarda i cavalli (che saranno l'unico oggetto del seguito del testo), o i cavalieri (di cui non si farà più questione).

La posta è di scarsa importanza, poiché in entrambi i casi il valore simbolico resta identico. Ed è su di esso che va messo l'accento.

Le corazze sono « color di fuoco<sup>32</sup>, di giacinto e di zolfo ».

Giacinto: è in primo luogo il nome di un fiore di colore blu, verosimilmente corrispondente al nostro giacinto. È anche una pietra preziosa della stessa tinta: l'acquamarina o l'ametista (Ap 21, 20). Infine, soprattutto sotto la forma di aggettivo, la stessa radice può connotare il solo colore blu. Quest'ultimo significato predomina nei Settanta, e si tratta in tal caso di una varietà di purpureo tendente al violetto (*teklet*). Bisogna dunque evitare di intendere « color giacinto » alla lettera, cosa che del resto mal si accorderebbe con una descrizione soprattutto attenta ai caratteri spaventosi della visione!

Si ha un'evidente corrispondenza fra i tre termini: fuoco, giacinto e zolfo, e l'enumerazione che termina il versetto: fuoco, fumo e zolfo, vomitato da questi cavalli soprannaturali. Per cui concludiamo che si può assimilare il blu-rosso in questione al colore delle nuvole di un incendio.

Il tutto ricorda la catastrofe di Sodoma e Gomorra, colpite da una pioggia di zolfo e di fuoco, da cui sale un fumo come di fornace (Gen 19, 24-28). Si tratta dunque di un castigo divino, simile a quello

<sup>32</sup> Propriamente parlando, *pyrinos* significa « di fuoco », e si distingue da *pyrros*, « rosso fuoco ». Ma capita che venga usato metaforicamente, come nel nostro caso. Il secondo termine lo indica formalmente, dal momento che connota unicamente il colore.

che colpì le città che simboleggiavano l'idolatria mondana.

Il paragone con le teste di leone ricorda quello del v. 8.

Tutti i tratti della descrizione tendono a mostrare che si tratta di creature soprannaturali, suscitate come strumenti della collera divina<sup>33</sup>.

v. 18. *Da questo triplice flagello*

Apo... L'uso di questa preposizione è strano, cf. Ap 12, 6. Si stenta a vedervi l'equivalente di un *hupo*, che introduce il complemento d'agente. Senza dubbio l'irregolarità è motivata dal desiderio di indicare l'origine dell'azione, riservandole quel margine di approssimazione tanto cara al nostro autore. Le sue descrizioni non vogliono essere prese come pitture precise, che farebbero catalogare definitivamente tra le catastrofi di quaggiù fenomeni la cui specificità consiste invece nel suggerire gli interventi nel nostro mondo terrestre del Dio trascendente.

v. 19. Il parallelismo con 9, 10 è patente<sup>34</sup>. Anche la volontà di segnare una gradualità vi appare evidente. Mentre le cavallette tormentavano gli uomini, i cavalieri ne uccidono un terzo.

v. 20. *Oude* nel senso di « nemmeno (allora) ». Per un uso simile si veda Mc 6, 31; 1 Cor 4, 3.

<sup>33</sup> Cf. la descrizione del Leviatan, il mostro fantastico, in Gb 41, 10 ss.

<sup>34</sup> Questa intenzione deliberata dev'essere responsabile dell'introduzione del compito devoluto alle code: tutti i particolari precedenti preparavano l'affermazione del carattere nocivo della sola fauce dei cavalli. Per questo sembra del tutto inutile ricercare il modello di questi mostri nei giganti dalle membra inferiori a forma di serpente, quali si vedono raffigurate sull'altare di Zeus a Pergamo, come invece suggerisce Holtzmann.

*Il resto degli uomini*

Il testo continua a riferirsi soltanto agli « abitanti della terra », ossia ai non cristiani. Un terzo di essi sono già stati colpiti: segno che questa piaga annunciava l'ultimo giudizio. La possibilità di un pentimento ne conferma il carattere preparatorio. Abbiamo solo rilevato il parallelismo tra i flagelli scatenati dalle trombe e le piaghe d'Egitto. Si può osservare che queste ultime portarono il faraone « a indurire il suo cuore » (cf. Es 11, 10). Allo stesso modo le piaghe descritte nel nostro testo non portano gli infedeli alla conversione: non si pentono dell'opera delle loro mani.

Non bisogna intendere il fatto come se si trattasse della loro condotta in genere; secondo una qualifica specialistica dei termini, ben nota all'AT, vengono designati in tal modo gli idoli: cf. Dn 4, 28; Sal 115, 4; 135, 15; Ger 1, 16. Particolarmente probanti sono i testi di Daniele che si avvicinano alla fine del nostro versetto, come Dn 5, 4.23.

Mentre il testo masoretico e Teodoziose enumerano i materiali delle statue degli dèi (oro, argento, bronzo, ferro, legno, pietra), i Settanta si contentano di tradurre: « idoli, opera delle loro mani ».

Questo tipo di enumerazione fa parte dell'arsenale della polemica giudaica contro l'idolatria pagana. Si veda anche Enoc 99, 7: « quelli che adorano la pietra e quelli che fabbricano immagini d'oro e d'argento, di legno e d'argilla... gli spiriti cattivi e i demoni e ogni sorta di idoli... nessun soccorso potrà venire da loro »<sup>35</sup>. Si noti come sia qui che nel nostro testo i demoni e gli idoli fanno partito comune. Nessuna meraviglia che i cristiani abbiano fatto ricorso a tale genere di apologetica. Ma nemmeno pare dunque ragionevole cercare il testo a cui il nostro autore si sarebbe ispirato.

L'incapacità degli idoli di vedere, capire e ammirare fa parte dello stesso arsenale polemico: cf. Sal 115, 5-7; Sib 5, 80 ss e tutta la *Lettera di Geremia*.

<sup>35</sup> Tertulliano, citando questo testo (*De idol.* 4, 3) ne attesta una forma più completa: « ... di legno, di pietra e d'argilla ».

v. 21. Una nuova enumerazione specifica un tipo di colpevolezza che dapprima si caratterizza nelle sue radici come idolatria: assassini, sortilegi, fornicazioni, ruberie. Si ricordino i comandamenti del decalogo riguardanti l'adulterio, il furto e l'omicidio (Es 20, 13-15). Anche il primo comandamento proibisce l'idolatria (Es 20, 3-6). Conosciamo molte di queste liste, più o meno direttamente ispirate al decalogo (cf. Mt 15, 19; 19, 18 e paralleli; Rm 13, 9...).

Alcune di esse testimoniano una dipendenza assai meno marcata rispetto al modello di Mosè<sup>36</sup>.

Senza pretendere, qui, di andare più a fondo, si può osservare che molte di queste liste presentano una reciproca affinità. Si veda Gal 5, 20, dove si rilevano fornicazione, sortilegi, idolatrie.

Ma i paralleli migliori del nostro testo li troviamo nella stessa Apocalisse, 21, 8 e 22, 15; dove, in liste più complete, abbiamo assassini, fornicazioni, sortilegi, idolatrie.

Queste parentele non possono essere frutto del caso. Kamlah<sup>37</sup> ha dimostrato come molte liste di vizi, contenute negli scritti del NT, si radicano nella liturgia o nella catechesi battesimale del cristianesimo primitivo. Il loro scopo è di tracciare una frontiera al di là della quale nessuno può più pretendere di condurre una vita ispirata dalla fede cristiana; il redento non è più l'uomo di prima: non si può tergiversare sul non ricadere negli errori colpevoli del mondo<sup>38</sup>.

Quando studieremo, a suo tempo, le due liste dei capitoli 21 e 22 dell'Apocalisse, vedremo come il

<sup>36</sup> Cf. E. Kamlah, *Die Form der katalogischen Paränese im NT*, Tübingen, 1964; si veda Ap 21, 8 e 22, 15.

<sup>37</sup> *Op. cit.*, p. 23.

<sup>38</sup> Lohmeyer ha assai giustamente confrontato molte liste di vizi contenute nella letteratura mandea. *Ginza*, p. 58 s, enumera vizi che la conoscenza ha bandito dalla vita degli eletti: menzogna, assassinio, magia, concupiscenza; a p. 544 s si trovano inoltre il furto e la falsa testimonianza; si veda anche p. 595. Ma K. Rudolph, *op. cit.*, pp. 238, 240, 246 s costata che queste liste suppongono anch'esse un *Sitz im Leben* battesimale.

contesto tradisca, in entrambi i casi, un utilizzo di documenti catechetici o liturgici<sup>39</sup>.

Di conseguenza, anche questa lista, per quanto parziale e trasferita in altro contesto, potrebbe avere un'origine simile.

Il fatto supera il semplice interesse della critica storica e letteraria. Il nostro autore tenta una prima definizione della società pagana e degli uomini che la compongono. A tale scopo utilizza una tradizione che esortava i battezzati a vivere da redenti e non da uomini di questo mondo. Ma, se utilizzata per caratterizzare i pagani, e non più per ammonire i cristiani, questa tradizione sposta alquanto l'accento, assecondando a meraviglia l'intransigenza del nostro autore; per il quale esiste (e dovrà sempre esistere) un confine netto e invalicabile che proibisca ogni osmosi possibile tra i cristiani e il resto degli uomini, che sono soltanto pagani idolatri<sup>40</sup>.

Il punto non sta dunque nel deplorare l'indurimento morale degli uomini, ma nel costatare brutalmente la profondità del baratro che separa il campo di Dio e il campo di satana. Non si passa da questo a quello se non mediante una liberazione, della quale l'aspetto morale è solo conseguenza.

<sup>39</sup> Cf. P. Prigent, *Une trace de liturgie judéo-chrétienne dans le chapitre XXI de l'Apocalypse de Jean*, RechSR, 60, 1972, 165-172.

<sup>40</sup> Cf. sopra la conclusione del nostro studio sulle Lettere alle Chiese.