

L'UNITÀ DELLA SALVEZZA NEL CANTICO DI MOSE E DELL'AGNELLO (AP 15,2-4)

IULIAN FAROANU¹

Abstract: This paper deals with some ecclesiological and scriptural features of the hymn sang by the victors of the new exodus in Rev 15,2-4. The dominant ideas are the unity and continuity between the two biblical alliances. The hymn reveals the unity between the song of Moses and the song of the Lamb, between the people led by Moses and the people led by the Lamb. The author refers to a single exodus and a single history of salvation. Another reflection considers the Scriptural quote contained in Rev 15,2-4. In this way comes the question of the use of sacred Scriptures in the Apocalypse. John has in mind a unique and united Scripture describing the intervention of God's deliverance to lead his chosen ones into the new Jerusalem.

Keywords: Moses; Lamb; song; Exodus; salvation; Holy Scripture; people of God.

1. Il cantico di Mosè, servo di Dio

Ap 15,2-4 pare sia è l'unico inno dell'Apocalisse che ha un titolo². Nel testo l'autore presenta il canto intonato da coloro che avevano vinto sulla Bestia, la sua immagine e il numero del suo nome. I vincitori³ stanno ritti sul mare di cristallo e cantano «il cantico di Mosè e il cantico dell'Agnello», espressione unica nell'Apocalisse, che richiama l'Antico e il Nuovo Testamento.

Ap 15,2 introduce nell'atmosfera dell'esodo di Israele, con l'allusione al mare di cristallo. Il mare è misto al fuoco, simbolo del giudizio, ed è trasparente, per-

¹ Facultatea de Teologie Romano-Catolică, Universitatea "Alexandru Ioan Cuza", Iași; str. Bd. Carol I, nr.11; 700506 Iași, România; email: faroanu@yahoo.com

² B. KOWALSKI, *Die Rezeption des Propheten Ezechiel in der Offenbarung des Johannes*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2004, 29.

³ C. DOGLIO, «Il cantico di Mosè e il cantico dell'Agnello», in E. BOSETTI – A. COLACRAI, (a cura di), *Apokalypsis. Percorsi nell'Apocalisse in onore di Ugo Vanni*, Cittadella, Assisi 2005, 560: l'unica volta nell'Apocalisse in cui si usa il plurale di „ho nikôn”.

ché purificato⁴. I vincitori trionfanti stanno ritti e cantano il cantico di liberazione, intonato dopo la nuova uscita dall'Egitto.

In questa scena appare Mosè, riferimento chiaro all'Antico Testamento. Secondo alcuni studiosi, l'espressione «canto di Mosè»⁵ è l'unica citazione esplicita anticotestamentaria nel libro dell'Apocalisse. Tuttavia, non è una citazione esatta, bensì un riferimento tematico. La fonte di ispirazione può essere sia Es 15,1-18, che Dt 32,1-43⁶.

La prima fonte di ispirazione per Ap 15,3-4 è considerato appunto il testo di Es 15,1-17. Es 15,1 parla del canto del mare, intonato da Mosè e dal popolo dopo l'uscita dal mare. Gli elementi comuni ad Es 15 e Ap 15 sono: «il canto o il cantare», «il mare», «Mosè, servo di Dio» (Es 14,31), «l'agnello», la polemica con gli idoli e le piaghe che richiamano immagini di vittoria e di liberazione nell'Esodo⁷. Su ventidue vocaboli di Ap 15,3-4, circa sedici sarebbero ripresi da Es 15. Sembra poi, che il cantico ricalchi l'esodo, anche nella prospettiva dell'oppressione. L'antico Egitto, ora è Roma, il faraone è l'imperatore romano e le piaghe sono i flagelli delle coppe. Dal punto di vista tematico poi, il cantico richiama la fedeltà di Dio, il giudizio dei nemici e la liberazione degli eletti. Tuttavia, non si può supporre una dipendenza letteraria⁸, perché Ap 15,3-4 è generico e non allude a eventi pre-

⁴ Cfr. R. BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia 1994, 120.

⁵ A parere di Doglio, 564, probabilmente è un genitivo soggettivo, «di Mosè». I canti di Mosè e dell'Agnello sarebbero interpretati dai rappresentanti dei popoli delle due alleanze.

⁶ Cfr. J. F. WALVOORD, *The Revelation of Jesus Christ*, Moody Press, Chicago (IL) 1989² (1966¹), 228; G. K. BEALE, *Revelation*, Eerdmans, Grand Rapids 1999, 792-793; B. WITHERINGTON III, *Revelation*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, 206. D. E. AUNE, *Revelation 6-16*, Thomas Nelson, Nashville 1998, 872, fa notare che un altro riferimento ad un canto di Mosè esiste nel Sal 90,1.

⁷ Cfr. R. H. CHARLES, *Revelation*, II, T&T Clark, Edinburgh 1921, 34-35; R. H. MOUNCE, *Revelation*, Eerdmans, Grand Rapids 1997, 287; J. ROLOFF, *Die Offenbarung des Johannes*, Theologischer Verlag, Zürich 2001³ (1984¹), 158. Per G. B. CAIRD, *Revelation*, Hendrickson, Peabody 1999, 197, altri elementi richiamati sarebbero il fumo del Sinai e la tenda dell'alleanza. Per AUNE, 863.872, Is 12,1-6 potrebbe riflettere temi presi da Es 15.

⁸ Secondo J. DU RAND, «The Song of the Lamb because of the Victory of the Lamb», in *Neotestamentica* 29 (1995), 204, non esistono citazioni esplicite di Es 15 in Ap 15. Cfr. AUNE, 903.

cisi (il passaggio del mare; lo scatenarsi delle dieci piaghe). Inoltre, il canto di Ap 15 ha molte affinità con le dossologie dell'Apocalisse⁹.

La seconda fonte di ispirazione per Ap 15,2-4 può essere Dt 32¹⁰. Per Dt 31,30 Mosè stesso è l'autore del canto, che dovrà essere insegnato al popolo (cfr. Dt 32,44). Esistono una serie di elementi comuni anche tra Ap 15 e Dt 32: il vocabolario comune («vere», «via», «opere», «santo¹¹»); l'ordine identico nella sequenza delle parole «erga», «hosoi», «hosios»; le somiglianze tematiche legate alla guerra e alla liberazione. Inoltre, esiste la stessa idea di un Dio Creatore, Giudice e Salvatore e della grandezza del nome del Signore, conosciuta mediante le sue opere e le sue vie nella storia¹².

L'ispirazione da Dt 32 sarebbe confermata da una sua rilettura nella tradizione targumica e sviluppata nella lettura del poema nel culto sinagogale. Dt 32 sarebbe interpretato come un *rib* nei *Targumim*, e manifesterebbe l'ira e i giudizi divini contro l'idolatria. Il cantico sarebbe così un testimone dell'operato di Dio, riletto come annuncio dell'intervento finale di Dio nell'escatologia. Su questa linea, il cantico di Mosè diventerà il cantico dell'Agnello, intonato dai vincitori contro la Bestia. Sia Dt 32, che Ap 15 si situano nel contesto del progetto divino caratterizzato da giudizio e salvezza. Dio giudica e distrugge le forze del male che inducono all'idolatria e salva gli eletti. Quindi, gli eletti devono riconoscere l'unico Dio nei suoi interventi, portare la battaglia contro l'idolatria e mantenere la fedeltà per avere la stessa sorte dell'Agnello risorto.

Oltre alla menzione di Mosè, in Ap 15,3-4 c'è l'apposizione «servo di Dio», titolo che non è molto frequente nell'Antico Testamento (cfr. 2Re 18,12; 2Cr 1,3; 24,8; Dn 9,11), e non ricorre neanche in Dt 32. Probabilmente, Mosè viene defi-

⁹ Cfr. R. MEYNET, «Le Cantique de Moïse et le cantique de l'Agneau», in *Gregorianum* 73 (1992), 19-55, 43-45.

¹⁰ Cfr. J. MASSYNGBERDE FORD, *Revelation*, Doubleday, Garden City 1980, 247; W. FENSKE, «„Das Lied des Mose, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes“ (Apokalypse des Johannes 15,3f.)», in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 90 (1999), 250-264; DOGLIO, 565-683.

¹¹ Difficoltà fa il termine „hosios” (ricorre ancora in Ap 16,5), riferito a Dio, perché raramente si riferisce alla divinità nell'Antico Testamento (cfr. Dt 32,4; Sal 144,17). Secondo R. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, T&T Clark, Edinburgh 1993, 303-304, „hosios” si riferisce alla qualità dell'unico e vero Dio, mentre „haghios” fa riferimento alla santità partecipata alle creature.

¹² Cfr. MASSYNGBERDE FORD, 257; DOGLIO, 570.

nito servo di Dio per sottolinearne l'inferiorità nei confronti dell'Agnello, messo sullo stesso piano di Dio nell'Apocalisse¹³. Esiste un parallelismo con Eb 3,5, in cui Mosè è chiamato servo di Dio, in paragone con Cristo, il Figlio fedele. Per comprendere meglio l'idea «servo di Dio», si deve tener conto che, nell'Apocalisse, la qualifica di «servi» è applicata spesso ai cristiani¹⁴.

Anche nel contenuto, il cantico di Ap 15,2-4 si ispira a diversi testi dell'Antico Testamento¹⁵. Molte espressioni di Ap 15,3-4 sono prese da diversi libri antico testamentari: «grandi e mirabili sono le tue opere» (cfr. Es 15,11; Sal 92,5; 98,1; 111,2; 139,14); «Signore Dio onnipotente»¹⁶ (cfr. Am 3,13; 4,13); «giuste e veraci le tue vie» (cfr. Dt 32,4; Sal 145,17); «le nazioni verranno» (cfr. Sal 86,9-10; Ml 1,11)¹⁷; «chi non temerebbe il tuo nome?» (cfr. Ger 10,6-7; Sal 86,9). Quest'ultima espressione potrebbe esprimere l'universalità del riconoscimento e dell'adorazione di Dio da parte delle nazioni¹⁸. L'idea della salvezza delle nazioni (cfr. Is 2,4; 66,23; Sal 86,9; Ml 1,11) è accentuata in Ap 15. Parallelamente, l'espressione «grandi e mirabili» elogia in stile innico le opere grandiose di Dio a favore di Israele (cfr. Tb 12,22; cfr. anche Dt 28,59-60)¹⁹.

A livello tematico, ci sarebbero alcune affermazioni comuni a Es 15 e Ap 15: a) le opere e i giudizi di Dio sono atti di liberazione del popolo (Es 15,1-12; Ap 15,3-4); b) il popolo redento serve Dio nel santuario celeste (Es 15,13.17; Ap 15,2- il mare di fronte al trono); c) le nazioni temeranno Dio (Es 15; Ap 15,3-4), che è superiore agli dèi²⁰. Le tematiche di Ap 15 sono incluse in un quadro con due coordinate: da una parte, la liberazione e la salvezza e dall'altra, il giudizio giusto di Dio²¹.

¹³ Cfr. G. BIGUZZI, *Apocalisse*, Paoline, Milano 2005, 286.

¹⁴ Cfr. FENSKE, 257-258.263.

¹⁵ Cfr. G. E. LADD, *Revelation*, Eerdmans, Grand Rapids 1972, 205.

¹⁶ L'espressione «Signore, Dio Onnipotente» ricorre sette volte nell'Apocalisse: Ap 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7; 19,6; 21,22.

¹⁷ Cfr. CHARLES, 36; BEALE, 794.

¹⁸ Cfr. BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, 121-122. Secondo lo stesso autore, *The Climax of Prophecy*, 302-303, Ger 10,6-7 e Sal 86,8-10 esaltano la superiorità di Dio di fronte agli idoli.

¹⁹ Cfr. BEALE, 794; DOGLIO, 570.

²⁰ Cfr. R. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, 301-302.

²¹ Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Apocalisse, visione di un mondo giusto*, Queriniana, Brescia 1994, 114.

Ap 15,2-4 si ispira dunque all'antico esodo e alla sua interpretazione negli altri scritti dell'Antico Testamento (la liberazione in Is 12; Sal 105)²². Secondo il suo stile però, l'autore dell'Apocalisse rielabora i testi dell'Antico Testamento. In primo luogo, i titoli per disegnare Dio, diventano in Ap 15, «Signore onnipotente»²³ e «Re delle genti». In secondo luogo, l'aggettivo «dikaios», riferito a Dio in Dt 32, diventa «dikaiai», detto delle «vie» in Ap 15. Infine, non c'è l'esortazione a «dare grandezza a Dio», come in Dt 32, ma si allude ad opere grandi²⁴. In questo modo, Giovanni di Patmos, offre una nuova versione del cantico di Mosè, in cui proclama con nuovi termini la nuova liberazione.

Le modifiche dei testi anticotestamentari in Ap 15 però, sono soprattutto a livello tematico. In primo luogo, si può osservare come il cantico non parli più di Israele, ma di tutti i popoli. Le opere di Dio, che rivelano il suo giusto giudizio, devono portare le nazioni a glorificare e temere Dio (le stesse nazioni offriranno la loro gloria e il loro onore in Ap 21,24-26). Si tratta implicitamente, di un invito alla conversione²⁵, perché tutte le genti vengano e si prostrino davanti al Dio²⁶.

In secondo luogo, Dio è definito il «Re delle genti», che ha giudicato il male ottenendo la vittoria e «Signore onnipotente», che guida tutta la storia, dominando su tutte le cose²⁷. Il cantico può essere considerato una celebrazione del dominio di Dio sulla storia, a partire dalla creazione, passando per gli interventi nella storia di Israele, fino all'atto di salvezza in Cristo morto e risorto²⁸.

Le azioni di Dio nell'Apocalisse richiamano quelle dell'esodo: gli interventi per condurre gli idolatri alla conversione (Ap 8-11) e la salvezza del popolo

²² Cfr. BEALE, 799. Secondo R. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, 298-300, Is 12 interpreta Es 15 in linea escatologica e universalistica.

²³ Secondo BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, 46, il sintagma «Signore onnipotente» può essersi ispirato alla nota espressione «il Signore, Dio degli eserciti» (2Sam 5,10; Ger 5,14; Os 12,6). Si sottolinea la supremazia di Dio e la sua potenza che non tollera altri dèi.

²⁴ Cfr. DOGLIO, 570.

²⁵ Secondo BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, 308, il risultato del giudizio divino e della testimonianza della Chiesa sarebbe la conversione delle genti in Ap 15,4 e 11,3-13.

²⁶ Cfr. P. PRIGENT, *Apocalisse*, Borla, Roma 1985, 477; DOGLIO, 572-573.

²⁷ Cfr. CAIRD, 198-199; BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, 46; BIGUZZI, 286.

²⁸ Cfr. M. E. BORING, «The Theology of Revelation. „The Lord, Our God the Almighty reigns”», in *Interpretation* 40 (1986), 257-269, 267-268.

nella persona della Donna, messa in salvo in Ap 12. Ma, l'agire universale di Dio (il «Pantocrator» delle genti), supera l'antico esodo²⁹.

Il cantico di Mosè, ispirato sia ad Es 15, sia a Dt 32, è un inno di vittoria per il giudizio divino sui nemici e per la liberazione a favore del popolo di Dio.

2. Il cantico dell'Agnello

L'espressione «il cantico dell'Agnello»³⁰ è unica nell'Apocalisse, perché nei brani precedenti, il riferimento era al «canto nuovo» (cfr. Ap 5,8-14; 14,3).

Il cantico dell'Agnello in Ap 15, può essersi ispirato al Sal 85 LXX, salmo che ha ricevuto una rilettura cristiana, sulla linea della tipologia³¹. Un altro possibile legame può essere ipotizzato con Ger 11,19 (l'agnello condotto al macello), tenendo presente la ricorrenza della stessa parola «arnion». Inoltre, in Ger 11,20 c'è il richiamo alla giustizia di Dio, da mettere in parallelismo con il grido di giustizia da parte dei martiri in Ap 6,9-11³².

Tuttavia, la menzione dell'Agnello in Ap 15,3 è un chiaro indizio neotestamentario. Il cantico dell'Agnello, deve essere riferito al Cristo e alla salvezza da lui ottenuta mediante il sacrificio, la morte e la risurrezione. La menzione dell'Agnello è allusione implicita al suo sangue, mediante il quale i redenti possono conseguire la vittoria (cfr. Ap 7,14; 12,11). L'Agnello è l'artefice dell'esodo, mediante il sangue versato per molti³³.

L'Agnello non è soltanto il Redentore, ma anche Colui che guida il popoli nell'esodo escatologico, Colui che combatte con i nemici per mettere in salvo il suo popolo. Il cantico di Ap 15,3-4 è chiarito così anche dalle tradizioni sulla guerra messianica nell'esodo escatologico. Nella guerra, Cristo conduce la bat-

²⁹ Cfr. BIGUZZI, 286.

³⁰ Secondo Aune, 873, l'espressione «il cantico dell'Agnello» sarebbe una glossa successiva, come lo sono le aggiunte di «Agnello» in diversi passi dell'Apocalisse (7,9.10; 14,4.10; 21,22.23). Non ci sono però argomenti sufficienti per sostenere questa tesi. L'immagine dell'Agnello è poi fondamentale per il libro di Giovanni.

³¹ Cfr. FENSKE, 258-259.

³² Cfr. DU RAND, 206.

³³ Cfr. BIGUZZI, 286.

taglia per instaurare il Regno di Dio. L'esito della battaglia si ha nell'immagine dell'Agnello vittorioso insieme ai 144.000 eletti (Ap 14,1-5)³⁴.

Lo sfondo del cantico dell'Agnello è il nuovo esodo, confermato dall'allusione al mare di cristallo, diverso dall'antico mare dell'esodo. Ora, il mare è purificato ed è dominato, perché ci si può stare sopra (cfr. Ap 15,2).

In questo esodo escatologico, coloro che cantano il cantico sono i vincitori³⁵ sulla Bestia. Il participio presente (vincitori in Ap 15,1) potrebbe essere un argomento a sostegno della tesi della continuità con la storia passata, accentuando il flusso ancora in corso di vincitori³⁶. Si deve tener conto del simbolismo e intravedere nei vincitori la figura dei redenti, sia quelli del passato, che si trovano nel cielo, sia i fedeli nel cammino verso la Gerusalemme escatologica³⁷.

Il cantico di Ap 15 si comprende meglio³⁸ se si mette in parallelo con il cantico nuovo di Ap 14,1-5. In ambedue i testi, sono presenti temi comuni: il tema del canto accompagnato dalle cetre, l'immagine dell'Agnello, il trono divino e i vincitori descritti nelle loro caratteristiche³⁹. In Ap 15 manca il numero 144.000, ma, i numerosi elementi comuni fanno pensare che in Ap 14,1-5 e Ap 15,2-4 si tratti dello stesso gruppo, il popolo di Dio⁴⁰. In Ap 14, il cantico nuovo era dedicato all'Agnello ed era motivato dall'azione di riscatto da parte di Cristo. Si osserva quindi un'evoluzione. Ciò che si annuncia in Ap 5,8-14 e Ap 14,3, sarà realizzato definitivamente in Ap 15,3-4⁴¹.

³⁴ Secondo DU RAND, 208-209, il sottofondo può essere la lotta tra Davide (chiamato agnello) e Goliat (il leone). Il Messia, discendente di Davide vincerà la Bestia, simbolo di Goliat.

³⁵ Secondo CHARLES, 32; LADD, 204, i vincitori sono i martiri. Per BEALE, 791, i vincitori sono tutti i redenti (cfr. Ap 14,1-5).

³⁶ Cfr. U. VANNI, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Morcelliana, Brescia 1980² (1971¹), 162.

³⁷ Cfr. DOGLIO, 561.

³⁸ Secondo FENSKE, 257, il senso del cantico in Ap 15,3-4 si comprende tenendo presenti il suo titolo, la relazione con Ap 14,1-5 e le citazioni dell'Antico Testamento riprese in Ap 15,3-4.

³⁹ Cfr. FENSKE, 255. Secondo BIGUZZI, 287, le differenze tra Ap 14 e 15 sarebbero: in Ap 15 manca il numero 144.000 e in Ap 14 non si menzionano la Bestia e l'idolatria.

⁴⁰ Cfr. BIGUZZI, 287.

⁴¹ Cfr. MEYNET, 45.

Guardando il contesto dell'Apocalisse, si osserva come il cantico di Ap 15, sia posto prima dei flagelli delle coppe, premessa per il giudizio e la distruzione dei popoli. L'inno parla dell'intervento di Dio in Cristo, con le sue due coordinate: il giudizio e la salvezza⁴². Tuttavia, l'intenzione dell'autore è quella di presentare il riconoscimento e l'adorazione di Dio da parte delle nazioni, che non sono annientate, ma redente (cfr. Ap 21,24).

Un'altra osservazione tratta dal contesto dell'Apocalisse, riguarda l'inserimento del cantico di Ap 15,2-4 in una scena liturgica, in cui il popolo di Dio rende il culto e la vera adorazione a Dio. Simili scene sono presenti in altri contesti che si riferiscono alla comunità che adora Dio: Ap 7,9-17; 11,15-19; 14,1-5. E' interessante notare come tutte queste scene hanno legami con l'immagine del popolo di Dio.

L'autore dell'Apocalisse ha ripreso e riletto alla luce del Cristo, un canto della tradizione giudaica, già interpretato nei *Targumim*. Il cantico è stato introdotto nelle celebrazioni cristiane della Chiesa primitiva⁴³. E' un inno che insiste sull'universalismo: Dio è re delle genti (Ap 15,3) e tutte le nazioni vengono in pellegrinaggio (Ap 15,4). Le stesse idee universalistiche esistono in altri passi del Nuovo Testamento. In Fil 2,11, si allude ad ogni ginocchio che si piegherà davanti a Dio e in Col 1,20, si esprime il pensiero che tutte le realtà saranno riconciliate con Dio⁴⁴.

L'aggiunta del cantico dell'Agnello al cantico di Mosè, rivela l'interpretazione cristiana. In Cristo, tutti i popoli possono adorare e servire Dio, per opera dell'Agnello immolato⁴⁵. La rilettura fatta da Giovanni di Patmos potrebbe seguire la linea della tipologia: Cristo è il nuovo Mosè che compie il nuovo esodo⁴⁶.

3. L'unità della salvezza e l'unico esodo

In Ap 15,1-3 si può notare un procedimento di combinare insieme aspetti dell'Antico e del Nuovo Testamento per creare un'immagine unica. L'autore mette insieme il cantico di Mosè e quello dell'Agnello.

⁴² Cfr. BEALE, 799.

⁴³ Secondo MOUNCE, 287, l'inno di Es 15 era letto nella sinagoga. Lo stesso è il parere di BARCLAY, 135; DOGLIO, 566.

⁴⁴ Cfr. LADD, 206; BEALE, 799.

⁴⁵ Cfr. FENSKE, 252-253.

⁴⁶ Cfr. ROLOFF, 158.

Il fatto che si parli di Mosè e dell'Agnello in Ap 15,3 solleva la questione se si trattasse di due canti diversi⁴⁷ o di un canto unico⁴⁸, che sia nello stesso tempo di Mosè e dell'Agnello. L'autore presenta, in realtà il testo di un unico canto in Ap 15,3-4, in cui il cantico dell'Agnello riprenderebbe quello di Mosè. Argomenti a sostegno della tesi del canto unico vengono anche dalla grammatica di Ap 15,3: il cantico di Mosè e dell'Agnello è introdotto da un unico «legontes»⁴⁹; il «kai» che unisce i due canti può essere considerato epesegetico⁵⁰: il cantico di Mosè, *che* è il cantico dell'Agnello. L'unicità del canto è deducibile anche dal fatto che non esiste nessuna divisione nei contenuti dell'inno in Ap 15,3-4. Il cantico celebra Dio, il Signore di tutti i popoli, nella sua provvidenza, le sue opere, le vie e le sentenze.

Questo cantico unico è intonato ora dai vincitori sulla Bestia, sulla sua immagine e sul numero del suo nome. E' in questo contesto che appare l'idea del popolo di Dio, intravvisto nei vincitori. Essi proclamano un inno in continuità con gli israeliti dell'antico esodo per celebrare l'intervento di liberazione di Dio. Ora, non si tratta solo di un canto unico, ma anche di un unico esodo.

Se esiste un unico esodo, si può dire che c'è un unico Israele⁵¹ che lo sperimenta. In questo esodo unico, il canto di Mosè fa riferimento al passato, all'intervento di Dio a favore del suo popolo e il canto dell'Agnello si riferisce alla salvezza mediante Cristo, verso il compimento nell'escatologia. L'esodo sarà compiuto definitivamente quando arriveranno le nozze tra la sposa e l'Agnello⁵² nella nuova Gerusalemme.

Anche se esiste l'idea di un esodo unico, il cantico di Ap 15,3-4 mette in risalto il superamento dell'esodo antico. L'intervento di Dio avvenuto mediante l'Agnello, conduce alla salvezza, non solo Israele, ma tutte le genti⁵³. In questo nuovo esodo, la cui guida è l'Agnello, l'accento è posto sull'universalismo. Anche l'idea di Dio è trasformata. Dio è il Creatore, Giudice e Salvatore, non solo di Israele, ma di tutti i popoli. Nei riguardi di Dio poi, si mettono in luce la santità, la giustizia e la sovranità divina, insieme all'opera di instaurare il suo regno.

⁴⁷ LADD, 205, fa notare che il cantico di Mosè è un inno di lode per la liberazione personale, mentre il cantico dell'Agnello canta la liberazione di tutti dall'ostilità della Bestia.

⁴⁸ Cfr. MOUNCE, 286; FENSKE, 264; H. GIESEN, *Offenbarung*, Pustet, Regensburg 1997, 343.

⁴⁹ Cfr. BIGUZZI, 286.

⁵⁰ Cfr. BEALE, 792.

⁵¹ Cfr. BIGUZZI, 286.

⁵² Cfr. MEYNET, 44-46; FENSKE, 261-264.

⁵³ Cfr. BIGUZZI, 286.

Nel nuovo esodo, Dio deve essere visto insieme a Cristo. Dio e Cristo, presentati insieme, è un altro elemento che conferisce unità alla storia della salvezza.

I vincitori appartenenti al popolo unico sono coloro che intonano il cantico di Mosè e dell'Agnello, coloro che hanno osservato i comandamenti di Dio e hanno la testimonianza di Gesù.

L'immagine del popolo di Dio presentato in 15,2-4 è in armonia con quella presente in Ap 21. Il collegamento si stabilisce sulla linea della continuità tra la storia e l'escatologia. Se in Ap 21,12-14 era descritto il popolo dell'alleanza israelitica e dell'alleanza in Cristo nella fase del compimento escatologico, in Ap 15 si tratta dello stesso popolo di Dio, ma visto nel cammino della storia. E' un popolo che, da una parte ha bisogno della protezione di Dio (cfr. il sigillo in Ap 7,3-8; il nome di Dio sulla fronte in Ap 14; la salvazione nel deserto in Ap 12) e, dall'altra parte è unito al Cristo Agnello, unione che garantisce la vittoria contro le forze del male. Il popolo di Dio, già immerso nell'escatologia, è sicuro di vittoria e arriverà al compimento definitivo, nella misura dell'unione con Cristo, Colui che ha vinto la battaglia.

Più in particolare, esistono alcuni elementi che si possono evidenziare in riferimento al popolo di Dio nella storia e nell'escatologia. In primo luogo i personaggi o i simboli del popolo di Dio nella storia saranno ritrovati nel compimento escatologico in Ap 21. Così l'Agnello, menzionato in Ap 14,1-5 e Ap 15,2-4 sarà un'immagine ripresa nell'espressione «gli apostoli dell'Agnello» in Ap 21,14.

Si deve concludere che le stesse caratteristiche di unità e unicità attribuite al popolo della nuova Gerusalemme, si ritrovano nelle immagini con cui viene dipinto il popolo nella storia. Ma, l'accento forte è messo sul popolo unico di Dio, sia quello escatologico, che quello storico. L'unico popolo di Dio rappresentato dalle dodici tribù e i dodici apostoli nella nuova Gerusalemme è l'immagine del popolo che cammina nella storia. Giovanni di Patmos ha in mente un solo Israele di Dio, un popolo con cui Dio ha cominciato un'alleanza in passato, e che in presente deve seguire il Cristo Agnello per arrivare al compimento.

In sintesi, se c'è un cantico unico, se c'è un esodo unico, esiste anche un unico popolo di Dio. Il cantico dell'Agnello che riprende quello di Mosè, parla dell'unità delle due alleanze, del compimento dell'antica economia e il raduno universale dei popoli⁵⁴.

⁵⁴ Cfr. MEYNET, 45.

4. L'unico popolo di Dio dell'unica Scrittura

Il popolo di Dio è descritto, nel testo esaminato sopra con l'immagine dei vincitori dell'unico esodo (Ap 15,2-4), combinando insieme elementi dell'Antico e del Nuovo Testamento. Il popolo di Dio è dipinto in continuità con le tradizioni anticotestamentarie.

Si è rilevato come una delle note più originali del libro dell'Apocalisse è il procedimento dell'autore di combinare insieme aspetti dell'Antico Testamento e del Nuovo Testamento. In genere, la prima componente menzionata è quella anticotestamentaria: il cantico di Mosè in Ap 15,3. Gli elementi dell'Antico Testamento sono associati spesso a ciò che si ode, la voce in Ap 11,1-3 e in Ap 7,4 (cfr. Ap 5,5). Inoltre, il tratto dell'Antico Testamento è il più delle volte, in relazione a Dio: il Dio Onnipotente in Ap 15,3. La descrizione del popolo di Dio con tratti anticotestamentari è fatta spesso dalla prospettiva del cammino nella storia, in cui c'è bisogno della protezione di Dio nella battaglia contro le forze del male.

La componente neotestamentaria è menzionata subito dopo quella dell'Antico Testamento, senza nessuna spiegazione da parte dell'autore: il canto dell'Agnello. L'aspetto specifico dal Nuovo Testamento è associato spesso a ciò che l'autore vede: la visione dei 144.000 in Ap 14,1-5 (cfr. la Gerusalemme nuova in Ap 21,9-22,5). Infine, i tratti neotestamentari sono spesso riferiti al Cristo Agnello e alla sua opera di redenzione: il cantico di liberazione è quello dell'Agnello (Ap 15). Le due componenti, anticotestamentaria e neotestamentaria sono messe insieme per dipingere un'immagine unica, quella del popolo di Dio. L'unico popolo di Dio è in continuità con l'Israele del passato e riceve la novità del Cristo Messia.

Il fatto messo in evidenza sopra solleva la questione dell'uso delle Scritture nell'Apocalisse. Come in altri casi, Giovanni di Patmos ingloba nella sua descrizione parole, immagini e concetti anticotestamentari in un processo di rielaborazione creativa. Il linguaggio e le immagini della Scrittura sono poi applicati in maniera originale alla nuova situazione della comunità e in relazione al Cristo Agnello.

Si osserva il modo particolare di rapportarsi alla Bibbia da parte di Giovanni di Patmos. Egli poi, non spiega mai le modalità di uso delle sacre Scritture⁵⁵. Una seconda difficoltà riguardo l'uso dell'Antico Testamento consiste nella mancanza

⁵⁵ Cfr. C. DOGLIO, «Il Libro dolce-amaro. L'Apocalisse assimila e metabolizza l'Antico Testamento», in S. ROMANELLO – R. VIGNOLO (a cura di), *Rivisitare il compimento*. Le

di citazioni letterarie esplicite nell'Apocalisse⁵⁶. L'autore dunque non cita direttamente l'Antico Testamento, ma dipende da esso⁵⁷. Accanto al modo allusivo nell'uso dell'Antico Testamento, si rivelano qualche volta riferimenti a singoli versetti (Ap 21,2), mentre altre volte si usano sezioni anticotestamentarie ampie (in Ap 21,1-6; 21,9-17). Talvolta l'autore adotta solo concetti o immagini dalle tradizioni delle Scritture ebraiche⁵⁸.

Un terzo aspetto riguardante l'uso dell'Antico Testamento nell'Apocalisse è costituito dalle aggiunte, cambiamenti⁵⁹ o omissioni nel materiale scritturistico usato. Spesso i testi anticotestamentari sono citati con parole proprie e assorbiti nel proprio discorso. Si constata la libertà nel modificare e trasformare il materiale dell'Antico Testamento, in un lavoro di re-interpretazione, nel contesto del compimento e della restaurazione⁶⁰. Secondo alcuni studiosi, la libertà e la creatività di Giovanni di Patmos nell'uso dell'Antico Testamento verrebbe dalla auto-coscienza dell'ispirazione profetica⁶¹. Anche se Giovanni di Patmos si considera un profeta, però non crea dal nulla. Egli si sente in continuità con i profeti dell'Antico Testamento, riapplica e re-interpreta le tradizioni delle profezie anteriori. Giovanni di Patmos raccoglie le attese e le speranze anticotestamentarie e le interpreta nel loro compimento in Cristo⁶².

Scritture di Israele e la loro normatività secondo il Nuovo Testamento, Glossa, Milano 2006, 183-230, 183.

⁵⁶ Secondo L. A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse*, J. H. Kok, Kampen 1965, 36, «Strictly speaking, John did not quote the Old Testament, he used it».

⁵⁷ Cfr. G. K. BEALE, «A Reconsideration of the Text of Daniel in the Apocalypse», in *Biblica* 67 (1986), 539-543, 543.

⁵⁸ Cfr. D. MATHEWSON, *A New Heaven and a New Earth. The Meaning and the Function of the Old Testament in Revelation 21:1-22:5*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2003, 233.

⁵⁹ Secondo F. BELLI – I. CARBAJOSA et alii, *L'Antico nel Nuovo*. Il ricorso alla Scrittura nel Nuovo Testamento, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2008, 19-20, le citazioni dell'Antico Testamento appaiono modificate. Le spiegazioni possono essere: a) la difficoltà dell'identificazione della fonte esatta da cui l'autore si sarebbe ispirato; b) la libertà nel citare e modificare il testo citato; c) la coscienza di rapportarsi non a delle parole da trasmettere fedelmente, ma all'evento Cristo e alla rivelazione di Dio.

⁶⁰ Cfr. A. T. HANSON, *The Living Utterances of God*, Darton, London 1983, 169.

⁶¹ Cfr. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, 136.

⁶² Cfr. P. DECOCK, «The Scriptures in the Book of Revelation», in *Neotestamentica* 33 (1999), 392-402. Secondo BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, 170-171, la continuità

L'ultima constatazione è il procedimento di combinare vari passi anticotestamentari nell'Apocalisse. L'originalità e la capacità teologico-artistica di Giovanni di Patmos si vede anche nelle immagini complesse che crea, usando più testi e più libri dell'Antico Testamento⁶³.

L'uso particolare dei testi veterotestamentari ha spinto alcuni studiosi a sostenere che Giovanni di Patmos ne fa un uso antologico dell'Antico Testamento. L'autore usa semplicemente le parole, le immagini e i concetti veterotestamentari per i suoi propositi teologici⁶⁴. Gli argomenti sarebbero l'assenza delle formule di citazione dirette e il non tener conto del contesto dell'allusione veterotestamentaria. Tuttavia, l'assenza delle formule di citazione è molto frequente nel Nuovo Testamento. Una causa di tale assenza può essere la conoscenza delle Scritture da parte dei lettori, in comunità in cui l'Antico Testamento era familiare⁶⁵. Le Scritture erano l'orizzonte di pensiero dei cristiani, il linguaggio e la tradizione per la comprensione di sé stessi e del mondo. Di conseguenza, bastavano poche parole dell'Antico Testamento per intuire il messaggio.

In secondo luogo, la fedeltà al contesto è difficile da giudicare, per la presenza di adattamenti e modifiche, praticate anche nella letteratura giudaica⁶⁶. In questo caso, l'idea di un uso antologico dell'Antico Testamento nell'Apocalisse è difficile da sostenere.

Si deve allora concludere che Giovanni non usa semplicemente testi anticotestamentari come semplice materiale linguistico, ma re-interpreta le Scritture⁶⁷ nella sua comprensione teologica della Bibbia. L'interpretazione avviene nel

con l'Antico Testamento e il compimento in Cristo, fanno vedere l'avvento del regno universale di Dio sulla terra.

⁶³ Cfr. DOGLIO, «Il Libro dolce-amaro», 187.

⁶⁴ Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *The Book of Revelation. Justice and Judgment*, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1998² (1984¹), 135-136.

⁶⁵ Cfr. R. BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, 33.

⁶⁶ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation; Visionary Antecedents and their Development*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1994, 286-287. Secondo BEALE, *Revelation*, 1080-1088, il contesto antico testamentario è rispettato.

⁶⁷ Secondo DOGLIO, «Il Libro dolce-amaro», 202-203, un paradigma del modo di rapportarsi alle Scritture da parte di Giovanni di Patmos si può intravedere nella scena del libro dolce-amaro di Ap 10,8-11 (cfr. Ez 2,8-3,3). Esistono due modalità dell'uso delle Scritture: a) l'assimilazione poetica (il dolce): i libri dell'Antico Testamento sono accolti, mangiati, gustati e assimilati nel senso della ri-elaborazione secondo la propria visione;

contesto dell'autorità delle Scritture nel loro insieme, tenendo conto dell'eredità dell'interpretazione giudaica e cristiana. L'Antico Testamento è usato, avendo come sfondo anche i metodi esistenti nella tradizione giudaica (il *midrash*, i *targumim*, la tipologia), ma rileggendo tutto alla luce dell'evento del Cristo. Tuttavia, anche se esistono possibili affinità con la tradizione *midrashica*, *targumica* e rabbinica, l'interpretazione delle Scritture nell'Apocalisse è originale ed è diversa da quella giudaica e dal modo nostro di pensare.

La modalità di usare le Scritture sembra essere la loro ri-lettura e l'adattamento al nuovo contesto, al presente e a Cristo. In primo luogo, si tratta di un lavoro di re-interpretazione. L'autore dell'Apocalisse indica come l'Israele di Dio deve fare memoria delle Scritture, nella coscienza di essere parte della storia sacra. L'ampliamento, le aggiunte e le modifiche erano modalità di ri-raccontare la Bibbia, conservando la fedeltà alla storia raccontata nei libri sacri.

In secondo luogo, l'attualizzazione delle Scritture sacre (nella continuità delle tradizioni) tiene conto del nuovo contesto. Rispetto all'Antico Testamento, sono cambiati i personaggi e i destinatari, ed è cambiato anche il contesto geografico (Asia Minore) e storico (secolo I d.C.). Per comprendere il rapporto tra il contesto a cui si ispira Giovanni di Patmos e il nuovo contesto, si può fare appello all'intertestualità. La tensione tra i due contesti fa capire l'intenzione e il messaggio dell'autore⁶⁸. Si deve poi tenere conto dell'intenzione di Giovanni di Patmos quando usa l'Antico Testamento e del ruolo dei lettori nell'interpretare la natura polivalente e ambigua delle citazioni⁶⁹. Questo aspetto va sulla linea dei due punti di vista: quello dell'autore, che imparte direttive di ascolto, e quello del destinatario, che tiene conto della potenzialità evocativa dei ricorsi all'Antico Testamento.

In terzo luogo, le Scritture sono re-interpretate in riferimento a Cristo. Questa modalità di interpretare le Scritture ebraiche si inserisce nell'ambito della lettura cristologica della Bibbia, praticata nei primi secoli del cristianesimo.

Infine, nell'interpretazione delle Scritture, l'autore compie una rilettura cristiano-messianica dell'Antico Testamento, partendo dall'esperienza del Cristo

b) la trasformazione organica (l'amaro): rivelare anche gli aspetti di amarezza, creare un messaggio nuovo, tenendo presente la novità della morte e della Risurrezione di Cristo.

⁶⁸ Cfr. P. DECOCK, «The Scriptures in the Book of Revelation», 405-406; S. MOYISE, *The Old Testament in the Book of Revelation*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, 18-23.

⁶⁹ Cfr. J. PAULIEN, «Criteria and the Assessment of Allusions to the Old Testament in the Book of Revelation», in *Studies in the Book of Revelation*, T & T Clark, Edinburgh - New York 2001, 127-128.

risorto e della Chiesa. Al movimento di Dio che si dona all'uomo come singolo e comunità, deve corrispondere il movimento dell'uomo che, a sua volta, si deve donare a Dio. L'uomo deve accogliere il Cristo Vivente, il dono di vita fatto agli uomini e far ritorno a Dio⁷⁰. In Cristo, si instaura un Israele rinnovato. In questa ottica, deve esistere un rapporto reciproco: da una parte si comprende l'Antico Testamento alla luce di Gesù Cristo e della Chiesa, dall'altra, Cristo e la Chiesa sono compresi alla luce dell'Antico Testamento⁷¹.

Tutto questo ha una spiegazione nell'intenzione di creare l'immagine originale di un unico popolo di Dio e dell'Agnello. Nell'unico piano di salvezza e dentro l'unica e l'unitaria storia di salvezza, il popolo unico di Dio cammina verso il compimento escatologico, quando la Gerusalemme scenderà dal cielo per accogliere dentro le sue mura tutta l'umanità.

Bibliografia

- AUNE, D. E., *Revelation 6-16*, Thomas Nelson, Nashville 1998.
- BAUCKHAM, R., *La teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia 1994.
- BAUCKHAM, R., *The Climax of Prophecy*, T&T Clark, Edinburgh 1993.
- BEALE, G. K., «A Reconsideration of the Text of Daniel in the Apocalypse», in *Biblica* 67 (1986), 539-543.
- BEALE, G. K., *Revelation*, Eerdmans, Grand Rapids 1999.
- BELLI F. – CARBAJOSA I., et alii, *L'Antico nel Nuovo*. Il ricorso alla Scrittura nel Nuovo Testamento, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2008.
- BIGUZZI, G., *Apocalisse*, Paoline, Milano 2005.
- BORING, M. E., «The Theology of Revelation. „The Lord, Our God the Almighty reigns”», in *Interpretation* 40 (1986), 257-269.
- CHARLES, R. H., *Revelation*, II, T&T Clark, Edinburgh 1921.
- DECOCK, P., «The Scriptures in the Book of Revelation», in *Neotestamentica* 33 (1999), 392-402.

⁷⁰ Cfr. U. VANNI, «L'Apocalisse: rilettura cristiana dell'Antico Testamento», in G. DE GENNARO (a cura di), *L'Antico Testamento interpretato dal Nuovo: il Messia*, Dehoniane, Napoli 1985, 457-471.

⁷¹ Cfr. BAUCKHAM, *La teologia dell'Apocalisse*, 170-171.

- DOGLIO, C., «Il cantico di Mosè e il cantico dell'Agnello», in E. BOSETTI – A. COLACRAI, (a cura di), *Apokalypsis. Percorsi nell'Apocalisse* in onore di Ugo Vanni, Cittadella, Assisi 2005.
- DOGLIO, C., «Il Libro dolce-amaro. L'Apocalisse assimila e metabolizza l'Antico Testamento», in S. ROMANELLO – R. VIGNOLO (a cura di), *Rivisitare il compimento. Le Scritture di Israele e la loro normatività secondo il Nuovo Testamento*, Glossa, Milano 2006, 183-230.
- FEKKES, J., *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation; Visionary Antecedents and their Development*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1994.
- FENSKE, W., «„Das Lied des Mose, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes“ (Apokalypse des Johannes 15,3f.)», in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 90 (1999), 250-264.
- GIESEN, H., *Offenbarung*, Pustet, Regensburg 1997.
- HANSON, A. T., *The Living Utterances of God*, Darton, London 1983.
- KOWALSKI, B., *Die Rezeption des Propheten Ezechiel in der Offenbarung des Johannes*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2004.
- LADD, G. E., *Revelation*, Eerdmans, Grand Rapids 1972.
- MASSYNGBERDE FORD, J., *Revelation*, Doubleday, Garden City 1980.
- MATHEWSON, D., *A New Heaven and a New Earth. The Meaning and the Function of the Old Testament in Revelation 21:1-22:5*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2003.
- MEYNET, R., «Le Cantique de Moïse et le cantique de l'Agneau», in *Gregorianum* 73 (1992), 19-55.
- MOUNCE, R. H., *Revelation*, Eerdmans, Grand Rapids 1997.
- MOYISE, S., *The Old Testament in the Book of Revelation*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995.
- PAULIEN, J., «Criteria and the Assessment of Allusions to the Old Testament in the Book of Revelation», in *Studies in the Book of Revelation*, T & T Clark, Edinburgh – New York 2001.
- PRIGENT, P., *Apocalisse*, Borla, Roma 1985.
- ROLOFF, J., *Die Offenbarung des Johannes*, Theologischer Verlag, Zürich 2001³ (1984¹).
- CAIRD, G. B., *Revelation*, Hendrickson, Peabody 1999.
- SCHÜSSLER FIORENZA, E., *Apocalisse, visione di un mondo giusto*, Queriniana, Brescia 1994.
- SCHÜSSLER FIORENZA, E., *The Book of Revelation. Justice and Judgment*, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1998² (1984¹).

VANNI, U., «L'Apocalisse: rilettura cristiana dell'Antico Testamento», in G. DE GENNARO (a cura di), *L'Antico Testamento interpretato dal Nuovo: il Messia*, Dehoniane, Napoli 1985, 457-471.

VANNI, U., *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Morcelliana, Brescia 1980² (1971¹).

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

WALVOORD, J. F., *The Revelation of Jesus Christ*, Moody Press, Chicago (IL) 1989² (1966¹).

WITHERINGTON III, B., *Revelation*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.