

QUADERNI DI STUDIO E DI DIVULGAZIONE BIBLICA

Una collana di agili volumetti che con impostazione rigorosa ma con taglio divulgativo, informano il lettore su vari temi biblici di interesse ora teologico-dottrinale, ora storico-archeologico.

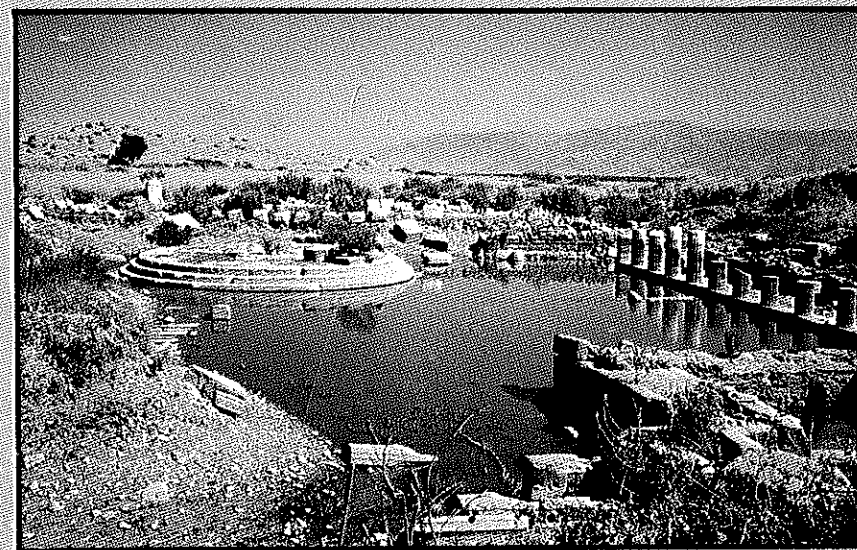
G. DE MEO, *I primi dodici cristiani*. Il libro si articola in dodici capitoletti in ciascuno dei quali l'autore si sofferma sulla psicologia, la vita ed il ministero di un apostolo. pp. 102

W. T. PURKISER, *I doni dello Spirito*. Uno studio approfondito sull'opera dello Spirito Santo nel singolo credente e nella Chiesa in generale. L'autore esamina con particolare attenzione il problema del "dono delle lingue".

G. RINALDI *Le sette lettere dell'Apocalisse di Giovanni: problemi storici e testimonianze archeologiche*. Uno studio ricco di dati e di informazioni bibliografiche sui capitoli 2 e 3 dell'Apocalisse di Giovanni dal punto di vista storico-archeologico.

Per ogni informazione e per ordinazioni scrivere alla

CASA EDITRICE NAZZARENA



GIANCARLO RINALDI

LE SETTE LETTERE DELL'APOCALISSE DI GIOVANNI

PROBLEMI STORICI E TESTIMONIANZE ARCHEOLOGICHE

CASA EDITRICE NAZZARENA

GIANCARLO RINALDI

Le sette lettere
dell'Apocalisse di Giovanni

Problemi storici
e testimonianze archeologiche

CASA EDITRICE NAZARENA

Via Costantinopoli, 84
80138 - Napoli

Finito di stampare in marzo 1984
a cura della Casa Editrice Nazarena

Tutti i diritti riservati

Prima edizione 1984

Printed in Italy

ISBN 88-85070-03-5

INDICE

Introduzione.....	Pag. 11
Le sette lettere alle comunità d'Asia nel contesto dell'Apocalisse di Giovanni	» 15
L'Apocalisse fu opera di uno o di più autori?	» 21
Allusioni ad episodi ed a personaggi della Storia Romana contenute nell'Apocalisse.....	» 29
Quando fu composta l'Apocalisse?.....	» 41
Le presenze giudaiche nella provincia romana d'Asia.....	» 51
Osservazioni sul capitolo primo dell'Apocalisse	» 61
Lettera alla comunità cristiana di Efeso.....	» 71
Lettera alla comunità cristiana di Smirne	» 85
Lettera alla comunità cristiana di Pergamo	» 93
Lettera alla comunità cristiana di Tiatira.....	» 107
Lettera alla comunità cristiana di Sardi.....	» 113
Lettera alla comunità cristiana di Filadelfia	» 121
Lettera alla comunità cristiana di Laodicea.....	» 127
Indice delle cose notevoli e dei nomi propri.....	» 135
Indice dei nomi geografici.....	» 140
Indice degli autori moderni citati	» 142
Indice delle citazioni bibliche	» 146
Indice delle citazioni non bibliche.....	» 150

ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI E DELLE SIGLE
RICORRENTI CON RELATIVO SIGNIFICATO

AJA	- American Journal of Archaeology
ALLO	- E.B. ALLO, <i>Saint Jean. L'Apocalypse</i> , Paris 1933 ⁴
Anz Wien	- Anzeiger der Österreich Akademie der Wissenschaften in Wien
Arhc	- Archaeology
BA	- The Biblical Archaeologist
BASOR	- Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BAUER	- W.F. ARNDT and F.W. GINGERICH, <i>A Greek-English Lexicon. Translation and adaptation of W. Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch...</i> , London-Chicago, 1957
BC	- F.J. FOAKES JACKSON and K. LAKE (Edd.), <i>The Beginnings of Christianity</i> , vol. V, London 1933
BCH	- Bulletin de Correspondance hellénique
Bib e Or	- Bibbia e Oriente
BONSIRVEN	- G. BONSIRVEN, <i>L'Apocalisse di San Giovanni</i> , tr. it., Roma 1963
BSA	- Annual of the British School at Athens
CBPh	- W.M. RAMSAY, <i>The Cities and Bishopries of Phrygia</i> , 2 voll., Oxford 1895
CIG	- Corpus Inscriptionum Graecorum, Berlin 1825-1877
CII	- Corpus Inscriptionum Judaicarum, a cura di J.B. Frey, vol. II, Città del Vaticano, 1952
COHEN	- H. COHEN, <i>Description historique des monnaies frappées sous l'Empire romain</i> , 8 voll., 1884-1892
CRE	- W.M. RAMSAY, <i>The Church in the Roman Empire before AD 70</i> , London 1892
CSEL	- Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CSP	- W.M. RAMSAY, <i>The Cities of St. Paul. Their influence on his life and thought. The Cities of Eastern Asia Minor</i> , London 1907

- CULLMANN - O. CULLMANN, *Il Nuovo Testamento*, tr. it., Bologna-1968
- DB - Dictionnaire de la Bible, a cura di F. VIGOROUX, 5 voll. Paris 1895-1912
- DBS - Diction. de la Bible. Supplément, Paris 1928...
- DEISSMANN - A. DEISSMANN, *Light from the Ancient East*, tr. ingl., New York-London, s.d.
- DThC - Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris 1930
- EB - Enciclopedia della Bibbia, tr. it., Torino-Leumann 1970
- EncAAnt - Enciclopedia dell'Arte Antica, classica ed orientale, Ist. Enc. Ital., 1958...
- EC - Enciclopedia Cattolica, Roma, 1949...
- ET - The Expository Times
- EvQ - The Evangelical Quarterly
- Exp - The Expositor
- GABBA - E. GABBA, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Torino 1958
- GOODENOUGH - E.R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, 13 voll., New York 1953-1965
- HASTINGS, Ext. Vol. - J. HASTINGS, *A Dictionary of the Bible. Extra Volume*, Edimburgh 1909
- HDB - J. HASTINGS, *A Dictionary of the Bible*, 4 voll., Edimburgh 1898-1902
- HThR - The Harvard Theological Review
- IDB - The Interpreter's Dictionary of the Bible, Nashville (USA)
- JbAC - Jahrbuch für Antike und Christentum
- JBL - Journal of Biblical Literature
- JHS - Journal of Hellenic Studies
- JONES, *Eastern Cities* - A.H.M. JONES, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, 1973
- JPFC - S. SAFRAI and M. STERN (Edd.), *The Jewish People in the First Christian Century*, Philadelphia 1974...
- JThSt - The Journal of Theological Studies
- JUSTER - J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romaine*, 2 voll., Paris 1914
- LANCELOTTI - A. LANCELOTTI, *L'Apocalisse*, Roma 1973²
- LIFSHITZ - B. LIFSHITZ, *Donateurs et fondateurs dans les Synagogues Juives*, Paris 1967
- LOSHE - E. LOHSE, *L'Apocalisse di Giovanni*, tr. it., Brescia 1974

- LSC - W.M. RAMSAY, *The Letters to the Seven Churches of Asia*, London 1904
- LThuK - Lexicon für Theologie und Kirche
- MAGIE - D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor*, 2 voll., Princeton (USA), 1950
- MAMA - Monumenta Asiae Minoris Antiqua, 7 voll., Manchester 1928-1957
- MOUNCE - R.H. MOUNCE, *The Book of Revelation*, Grand Rapids (USA), 1977
- NT - Nuovo Testamento
- NTS - New Testament Studies
- OCD - Diz. d'Antichità classiche di Oxford, tr. it., Roma 1963
- OGIS - Orientis Graeci Inscriptiones Selectae, 1903-1905
- PECS - The Princeton Encyclopaedia of Classical Sites, Princeton (USA) 1976
- PG - Patrologia Graeca, edit. J.P. Migne, 161 voll., Paris 1857-1866
- PGM - Papyri Graecae Magicae, ed. K. Preisendanz, 2 voll., 1928-1931
- PL - Patrologia Latina, edit. J.P. Migne, 217 voll., Paris 1878-1890
- RB - Revue Biblique
- RBI - Rivista Biblica Italiana
- RBPhH - Revue Belge de Philosophie et d'Histoire
- RE - Paulys Realencyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart 1893...
- RefR - Reformed Review
- REJ - Revue des Études Juives
- RicBibl e Rel - Ricerche Bibliche e Religiose
- SEG - Supplementum Epigraphicum Graecum, 1923...
- TAD - Türk Arkeoloji Dergisi
- TQ - Theologische Quartalschrift
- TWNT - Theologisches Wörterbuch zum NT = Grande Lessico del NT, tr. it., Brescia 1965...
- TU - Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur
- UNGER - M.F. UNGER, *Archaeology and the New Testament*, Grand Rapids (USA), 1975
- VD - Verbum Domini
- WIKENHAUSER - A. WIKENHAUSER, *Introduzione al NT*, tr. it., Brescia 1966²
- YAMAUCHI - E.M. YAMAUCHI, *The Archaeology of New Testament Cities of Western Asia Minor*, London-Glasgow 1980
- ZERWICK - M. ZERWICK, *Analysis philologica NT*, Roma, 1966³

INTRODUZIONE

*Ai Colleghi, al Personale ed agli Allievi
dell'European Nazarene Bible College,*



Efeso. Tempio di Artemide in un medaglione di Gordiano.

Le pagine che seguono sono il frutto della revisione e della sistemazione di appunti raccolti in occasione di una conferenza tenuta con il collega Umberto Pappalardo presso l'Associazione per lo Studio e la Divulgazione dell'Archeologia Biblica.

Nel settembre del 1982, circa tre anni dopo tale conferenza, fui invitato dall'European Nazarene Bible College di Büsingen, un ridente villaggio alla periferia di Schaffhausen, a tenere una serie di dieci lezioni in lingua inglese proprio sui problemi suscitati dalla lettura dei capitoli secondo e terzo dell'Apocalisse che contengono il testo di queste sette lettere.

Fu in questa occasione che ebbi modo di rivedere i miei vecchi appunti organizzandoli per un diverso uditorio nell'ambito di un discorso che doveva essere alquanto più ampio ed organico del precedente. Da tali dieci *Lectures on the Seven Letters in the Revelation by S. John* è nato il volumetto che oggi la Casa Editrice Nazarena presenta al pubblico come terzo volume della Collana di Studio e di Divulgazione Biblica.

Le pagine che seguono, dunque, non hanno certamente la pretesa di costituire un contributo scientifico alla risoluzione dei tanti problemi posti da questi due misteriosi capitoli dell'Apocalisse giovannea. Esse, invece, intendono

offrire al lettore una breve presentazione di questi stessi problemi nell'ordine con il quale il testo biblico li pone.

Nella parte iniziale della presente pubblicazione viene detto qualcosa sul rapporto tra alcuni brani dell'Apocalisse e quegli episodi della Storia Romana ai quali essi alludono; sul problema dell'identificazione di Giovanni il veggente e su quello, non meno controverso, del periodo di composizione dell'opera; alcune paginette sono poi dedicate ad una panoramica delle presenze giudaiche nella provincia romana d'Asia, la terra delle sette città apocalittiche. A questa prima parte prevalentemente introduttiva ne segue un'altra che può considerarsi 'esegetica' nella misura in cui l'attenzione del lettore va concentrandosi su varie questioni storico archeologiche connesse, in un modo o nell'altro, al testo biblico. Inutile ricordare a chi legge che qui si vuol prescindere da quelle che possano essere tematiche di natura teologica o dottrinale: la presente lettura di Apocalisse 1-3 è condotta in chiave esclusivamente storico-archeologica.

Le citazioni bibliche sono tratte prevalentemente dalla Versione Riveduta del prof. Giovanni Luzzi; dov'era necessario, naturalmente, si è fatto ricorso ad una verifica diretta sul testo greco originale. Nelle pagine da 7 a 11 il lettore troverà un utile elenco delle abbreviazioni e delle sigle adoperate per indicare riviste oppure opere di ricorrente consultazione citate nelle note. Le bibliografie che qua e là corredano le affermazioni del testo non pretendono affatto d'essere complete né, d'altro canto, protrebbero esserlo; chi studia, com'è noto, ha ben fondati motivi per dubitare dell'esistenza di bibliografie perfettamente complete. Certe letture indicate o suggerite, tuttavia, saranno certamente utili al lettore interessato ad un ulteriore approfondimento delle tematiche affrontate. Per chi, invece, vorrà attingere direttamente informazioni immediate

saranno utili gli ampi indici analitici che figurano alla fine del volume.

Prima di entrare nel vivo della trattazione sento il bisogno di ringraziare i cari Soci ed i sostenitori tutti dell'Associazione per l'Archeologia Biblica, gli allievi e gli uditori dell'E.N.B.C., il rettore Walter Crow ed il decano Thomas Findlay per ogni loro opportuno e generoso incoraggiamento.

GIANCARLO RINALDI

LE SETTE LETTERE ALLE COMUNITÀ D'ASIA NEL CONTESTO DELL'APOCALISSE DI GIOVANNI

Una lettura delle sette lettere contenute nell'Apocalisse di Giovanni non può certamente prescindere da un inserimento di questi documenti nell'economia generale del libro che li contiene. L'esegesi delle sette missive, com'è ovvio, è stata condotta da ciascuno studioso in conformità al metodo ed alla visione generale che questo stesso aveva ed applicava all'interpretazione dell'Apocalisse nel suo complesso. È quindi indispensabile ricordare quelli che sono stati definiti i *sistemi d'interpretazione* dell'Apocalisse o, in altri termini, gli orientamenti generali ai quali si sono ispirati nel corso dei secoli gli esegeti del nostro testo. Va tenuto però presente che la maggior parte degli studiosi moderni, lungi dall'inserirsi *sic et simpliciter* in un singolo filone esegetico, pur ispirandosi prevalentemente ad esso, non ha rifiutato spunti e suggestioni provenienti da altri sistemi.

Sin dai secoli immediatamente successivi a quello della sua composizione, l'Apocalisse giovannea risultava un testo oscuro alla quasi totalità degli studiosi. Una interpretazione letterale di certi brani quali, ad esempio, quelli contenuti nel capitolo ventesimo relativi al *millennio*, costituiva una fonte di infinite controversie che scoppiavano nel momento in cui si volevano trarre dalle immagini del veggente dottrine ben definite o previsioni esatte per l'avvenire. Contro il pericolo rappresentato da queste interpreta-

zioni letterali scesero in campo esegeti quali Ticonio ed Agostino d'Ippona la cui lettura *spirituale* di quei testi sarà poi alla base dell'esegesi medioevale. Spinto dalla esigenza di purificare la Chiesa e dal contenuto evidentemente anti-romano di certi passaggi dell'Apocalisse, il calabrese Gioacchino da Fiore divise l'intero libro sacro in otto parti a ciascuna delle quali volle fare corrispondere un'epoca della storia della Chiesa. Nel frattempo tra i Francescani 'spirituali' si faceva strada la convinzione che la 'bestia' dell'Apocalisse fosse proprio la Chiesa di Roma con tutto il suo bagaglio di mondanità e di simonia. I Riformatori, in seguito, accettarono di buon grado questa convinzione ed identificarono *tout court* la 'bestia' con il papato in se stesso. La reazione da parte di Roma, comunque, non tardò a manifestarsi e prese corpo, specialmente nel secolo XVII, in pregevoli analisi del testo biblico miranti a dimostrare che la Roma che il veggente di Patmos aveva presente era quella degli imperatori pagani del primo secolo d.C. piuttosto che quella dei papi. Nasceva così quel che si suol definire il *sistema dell'interpretazione storica o della storia contemporanea*, quel sistema, cioè, che considerava l'Apocalisse di Giovanni un prodotto del suo tempo, una trasfigurazione in chiave religioso-escatologica dei tragici eventi che sconvolsero l'età in cui visse l'autore. Contro questo sistema si erge tuttora l'altro, che potremmo definire dell'*interpretazione escatologica o avveniristica*, secondo il quale tutte le visioni sarebbero da riferire esclusivamente al futuro o, in altre parole, rappresenterebbero gli eventi ultimi della storia della terra. Secondo, invece, l'*interpretazione profetico-storica* le visioni dell'Apocalisse costituirebbero una sorta di mappa della storia futura della Chiesa che, se per alcuni andrebbe dall'età di Cristo fino alla fine delle persecuzioni, per altri, invece, giungerebbe fino al termine stesso della vicenda terrena della Chiesa con il trionfo di Cristo. A tal

proposito sembra significativa una terzina tratta dal *Paradiso* di Dante Alighieri:

*E quei che vide tutti i tempi gravi,
Pria che morisse, della bella sposa
Che s'acquistò con la lancia e coi chiavi* (XXXII 127-129)

Il progresso fatto nell'ambito degli studi dell'Apocalisse di Giovanni è dovuto in gran parte all'unione realizzata tra la ricerca relativa a questo libro e l'altra più generale, relativa all'apocalittica in quanto genere letterario¹. In particolare lo studio delle numerose apocalissi giudaiche composte nei secoli che vanno tra il II a.C. ed il III d.C. si è rilevato quanto mai proficuo; figure, simboli e termini ricorrenti nei testi apocalittici hanno contribuito a gettar luce su espressioni e brani del testo giovanneo che prima venivano considerati definitivamente incomprensibili².

¹ La bibliografia relativa all'Apocalisse di Giovanni è sterminata nel senso più autentico della parola. Il lettore interessato potrà trovarla raccolta nelle pagine che le sono dedicate dell'*Elencus Bibliographicus Biblicus*. Qui mi limito ad indicare soltanto alcuni titoli pertinenti al tema della storia e della metodologia dell'esegesi di questo libro biblico: O. BÖCHER, *Die Johannesapokalypse*, Darmstadt 1975; B. CORSANI, *Per la lettura dell'Apocalisse*, in *Protestantesimo* 31 (1976), pp. 210-221; A. FEUILLET, *Les diverses méthodes d'interprétation de l'Apocalypse et les commentaires récents*, in *L'Ami du Clergé* 17 (1961), pp. 257-270; B. MARCONCINI, *Differenti metodi dell'interpretazione dell'Apocalisse*, in *Bib. e Or.* 18 (1976), pp. 121-131; F. MONTAGNINI, *Problemi dell'Apocalisse in alcuni studi degli ultimi anni (1955-1961)*, in *RBI* (1963), pp. 400-424; K.A. STRAND, *The Book of Revelation. A Review Article on some recent Literature*, in *Andrew University Seminary Studies* 11 (1973), pp. 181-193; U. VANNI, *Rassegna bibliografica sull'Apocalisse (1970-1975)*, in *RBI* 24 (1976), pp. 277-301.

² Non è il caso di fornire qui una bibliografia relativa all'apocalittica in generale per la quale si rimanda all'*Elencus* citato nella nota precedente. Il III volume degli *Apocrifi del Nuovo Testamento* tradotti e commentati egregiamente da M. Erbetta contiene la versione italiana di numerosi scritti apocalittici. Cfr. anche K. Kock, *Difficoltà dell'Apocalit-*

In particolare la lettura dei sette messaggi alle chiese dell'Asia ha sempre oscillato tra l'interpretazione 'storico-profetica' e quella della 'storia contemporanea'. In queste sette missive, infatti, sono state sovente ravvisate le descrizioni di sette epoche di storia della chiesa. Dal mio punto di vista ritengo che non vi siano elementi tali da spingerci ad accettare il primo criterio interpretativo. Sembrerebbe piú giusto, invece, pensare che questi messaggi siano delle vere e proprie missive destinate, proprio come esplicitamente leggiamo nel testo biblico stesso, alle rispettive comunità cristiane delle sette città dell'Asia per incoraggiare i credenti, correggere chi vacillava e rimproverare gli eretici. Il loro contenuto, naturalmente, possiede anche un valore universale proprio come, per citare un esempio eloquente, la prima epistola ai Corinti di san Paolo, pur se destinata ai credenti che abitavano a Corinto nel I secolo d.C. e pur se piena di tanti riferimenti peculiari alla situazione loro e non di altri, conserva per noi qui ed oggi un valore universale.

Tra tutti i lavori specifici compiuti intorno al tema di cui ci accingiamo a dir qualcosa nel corso di queste dieci conversazioni, quello di Sir William M. Ramsay pubblicato a Londra nel 1904 con il titolo *The Letters to the Seven Churches of Asia*, è da considerarsi fondamentale anche se, ovviamente, non è esente da vedute talvolta personali e risulta qua e là antiquato. Lo studioso, noto archeologo e conoscitore tra i piú autorevoli dell'Asia antica, è riuscito a leggere quasi ogni affermazione contenuta nelle sette lettere alla luce della situazione concreta ed effettiva in cui si trovavano allora le città destinatarie³. Il Ramsay, valu-

tica, tr. it., Brescia 1977 e F. SALVONI *L'Apocalittica. Caratteristiche e valore*, in Ric. Bibl. e Rel. 13 (1978), pp. 7-42.

³ Lo studente interessato a conoscere di piú su questa importante

tando il fatto che Giovanni scriveva a Patmos, e mettendo a buon frutto la sua vasta conoscenza del sistema stradale romano in Asia, oltre che della geografia dell'Asia minore antica in generale⁴, affermava: *La strada era chiaramente indicata ed il latore avrebbe potuto difficilmente smarrirla. Egli sarebbe andato verso nord lungo la grande strada romana che attraversava Smirne e Pergamo (la piú recente strada romana costruita nella provincia intorno al 133-130 a.C. non appena l'Asia fu organizzata in provincia). Quindi egli avrebbe seguito la strada postale imperiale verso Tiatira, Sardi, Filadelfia e Laodicea e, così, sarebbe ritornato ad Efeso, oppure verso est, dove il dovere lo chiamava, usando, in ogni caso, la grande strada centrale dell'impero. In ciascuna sua tappa poi... egli avrebbe fatto affidamento sull'organizzazione locale per portare a termine il suo lavoro di divulgatore* »⁵. Questa affermazione, come molte altre contenute in quell'oramai classico volume, sta alla base dei numerosi studi compiuti successivamente per mettere in evidenza e studiare le non poche relazioni che i capitoli terzo e quarto dell'Apocalisse di Giovanni presentano con la situazione della provincia romana d'Asia in quel travagliato scorcio del primo secolo d.C.⁶

personalità di studioso potrà leggere con profitto il volume di W.W. GASQUE, *Sir William M. Ramsay*, Grand Rapid (USA) 1966.

⁴ Sono memorabili l'ampio articolo *Roads and travel in the New Testament* pubblicato nel 1904 nel volume supplemento dell'Hastings Dictionary of the Bible (pp. 375-402) ed il lavoro dal titolo *The Historical Geography of Asia Minor* pubblicato come quarto volume della Royal Geographic Society Supplementary Papers nel 1890 ed ora disponibile in ristampa anastatica grazie alla Cooper Square Publishers di New York (1972).

⁵ Cfr. LSC, p. 186.

⁶ La bibliografia relativa ai capitoli secondo e terzo dell'Apocalisse di Giovanni, cioè alle sette lettere, è, naturalmente, inclusa in quella pertinente al libro biblico nel suo complesso (cfr. la precedente nota 1).

Sono, tuttavia, da tener presenti i seguenti lavori specifici: F.V. ARUNDELL, *A visit to the Seven Churches in Asia*, London 1828; R. AUCLAIR, *Les sept Eglises de l'Apoc.*, Paris 1972; W. BARCLAY, *Letters to the Seven Churches*, London 1957; M.A. BENES, *Mahnung and die Kirche. Die sieben Sendeschreiben der Offenbarung des Johannes*, Berlin 1966; E.M. BLAIKLOCK, *The Seven Churches*, London 1951; M.J. BRUNK, *The Seven Churches of Revelation two and three*, in *Bibliotheca Sacra* 126 (1969), pp. 240-246; J.D. DUBOIS, *L'hérésie dans les lettres aux Eglises (Apoc. 2-3)*, in *Foi et Vie* 75 (1976), pp. 3-11; C.J. HEMER, *A Study of the Letters to the Seven Churches of Asia with special reference to their local background*, Diss. Univ., Manchester 1969; Id., *Unto the Angels of the Churches*, in *Buried History* 11 (1975), pp. 4-27, 56-83; M. HUBERT, *L'architecture des lettres aux sept Eglises (Apoc. ch. II-III)*, in *RB* 67 (1960), pp. 349-357; LE CAMUS, *Voyage aux sept Eglises de l'Apocalisse*, Paris 1896; H. MARTIN, *The seven Letters. Christ's Message to His Church*, London 1956; M. OLIVER ROMAN, *El septenario de las cartas a las Iglesias*, in *Communio* 9 (1976), pp. 377-439; E.H. PLUMPTRE, *A popular exposition of the Epistles to the seven Churches*, London 1891; L. POIRIER, *Les sept Eglises ou le premier septénaire prophétique de l'Apocalypse*, Montréal 1943; A.C. REPP, *Ministry and life in the Seven Churches*, in *Concord. Theological Monthly* 25 (1964), pp. 133-147; J.M. RIFE, *The Literary Background of Revelation II-III*, in *JBL* 60 (1941), pp. 179-182; J.R.W. STOTT, *What Christ thinks of the Church. Insights from Rev. 2-3*, Grand Rapids (USA) 1972; L.C. TENGBOM, *Studies in the Interpretation of Rev. two and three*, Diss. Hartford Seminary Foundation 1976; R.L. THOMAS, *The Chronological Interpretation of Rev. 2-3*, in *Bibliotheca Sacra* 124 (1967), pp. 321-331; R.C. TRENCH, *Commentary on the Epistles to the Seven Churches in Asia*, London 1867³; P. FLYNN VERNON, *The Seven Churches Today*, s.l. 1963; P. WOOD, *Local knowledge in the Letters of the Apocalypse*, in *Expository Times* 73 (1962), pp. 263-264; W. ZALEWSKI, *Untersuchunge über die Literarische Gottung der Apok. 1-3*. Excerpta et diss. Pont. Univ. Gregoriana, Roma 1973.

L'APOCALISSE FU OPERA DI UNO O DI PIÙ AUTORI?

Una questione fondamentale che qui mi limiterò soltanto ad accennare è quella dell'unità letteraria dell'Apocalisse di Giovanni: ci troviamo di fronte ad un testo composto da un solo autore in una sola circostanza, oppure dobbiamo ravvisare in questo libro biblico il risultato di stratificazioni o di fusioni tra vari scritti precedenti?

Il problema fu posto in termini 'moderni' già nel secolo XVII da Ugo Grozio il quale riscontrava nell'Apocalisse contraddizioni e duplicati che lo spingevano a dubitare della sua unità. Più recentemente, verso la fine del secolo scorso, il Vischer giunse alla conclusione secondo la quale nell'Apocalisse bisognerebbe distinguere un nucleo primitivo giudaico, risalente all'età di Nerone, ed un ampliamento successivo dovuto ad un cristiano il quale, nell'età di Domiziano, vi avrebbe aggiunto alcune parti e, tra queste, i capitoli 2 e 3 che contengono le sette lettere ¹.

¹ Questa tesi veniva sostenuta nel saggio intitolato *Die Offenbarung Johannes eine jüdische Apk. in christlicher Bearbeitung*, in *TU* II, 3 (1886). Sul problema dell'unità dell'Apocalisse, e su quello strettamente connesso dell'identificazione del suo autore, vanno consultate le trattazioni (sempre ricche di bibliografia) contenute nelle introduzioni al Nuovo Testamento per le quali cfr. J.A. FITZMYER, *An Introductory Bibliography for the Study of Scripture*, Roma 1981, pp. 79-81. Utili, naturalmente, anche i vari commentari all'Apocalisse sui quali cfr. B. CORSARI, *Introduzione al Nuovo Testamento*, II, Torino 1975, p. 308.

Da allora ad oggi sul problema dell'unità dell'Apocalisse di Giovanni sono stati realmente versati i fatidici 'fiumi d'inchiostro'. Qui non è il caso di scendere nei particolari di questo problema che, tra l'altro, esula dal tema generale di queste mie dieci conferenze e sul quale, inoltre, esiste una vasta bibliografia. Sarà tuttavia utile accennare molto sinteticamente alle varie proposte risolutive avanzate dagli studiosi moderni. Secondo l'*ipotesi redazionale* bisognerebbe ammettere che il libro è il risultato dell'elaborazione, ad opera di uno o più redattori, di uno scritto 'fondamentale'; secondo l'*ipotesi delle fonti*, invece, bisognerebbe parlare di più scritti appartenenti al genere apocalittico i quali, piuttosto che fusi, sarebbero stati accostati l'uno all'altro in modo da formare il libro attuale; secondo altri studiosi, poi, bisognerebbe parlare di un'*Apocalisse giudaica rielaborata* successivamente da un autore cristiano. Finalmente va anche ricordata l'*ipotesi dei frammenti* secondo la quale nel testo attuale un unico autore avrebbe incorporato vari frammenti da precedenti opere di scrittori giudei o giudeo-cristiani. Tra i più recenti tentativi di soluzione del problema va ricordato quello del Boismard. Secondo questo studioso l'opera attualmente in nostro possesso consterebbe di tre nuclei indipendenti: due 'apocalissi' ed il corpus delle sette lettere. La prima apocalisse, inoltre, sarebbe da mettere in relazione con la famosa persecuzione neroniana del 64 d.C. e presenterebbe il simbolismo del tempio di Gerusalemme che, com'è noto, fu distrutto nel 70 d.C. Una seconda apocalisse, quindi, sarebbe stata scritta dopo quest'ultimo avvenimento, cioè al tempo dell'imperatore Vespasiano o nei primi anni del principato di Domiziano. La composizione del corpus delle sette lettere, dal canto suo, andrebbe assegnata ad un periodo successivo. Il testo dell'attuale Apocalisse, dunque, sarebbe nato dalla fusione, non senza ritocchi redazionali,

di questi tre filoni: un lavoro finale, questo, che ebbe luogo in occasione della persecuzione domiziana².

Le conclusioni alle quali è giunto il Boismard hanno costituito, a loro volta, un punto di partenza per le discussioni tra gli studiosi che successivamente hanno ripreso ad esaminare l'intera questione. In generale possiamo affermare che oggi la tesi più condivisa è quella che sostiene l'unità del libro. Secondo una conclusione alla quale era giunto già Werner Georg Kümmel³, possiamo ritenere che l'autore per comporre la sua opera si sia servito di vario materiale, talvolta eterogeneo, traendolo da precedenti scritti giudaici o, forse, anche cristiani; questi materiali, poi, egli avrebbe elaborato con quella libertà propria degli antichi giungendo così a formare il testo attuale dell'Apocalisse di Giovanni⁴.

Allo scritto giovanneo, in ogni caso, va riconosciuta una *straordinaria unità linguistica*; cosa, questa, ancora più significativa se si tengono presenti le numerosissime particola-

² Cfr. M.E. BOISMARD, *L'« Apocalypse » ou les « Apocalipses » de S. Jean*, in RB 56 (1949) 507-541; ID, *L'Apocalypse*, in *La Sainte Bible de Jérusalem*, Paris 1959³, p. 10 ss.

³ *Introduction to the New Testament*, tr. ingl., London 1979⁴, p. 464.

⁴ Possiamo avere un'idea della libertà con la quale l'autore si ispira a testi precedenti studiando la presenza degli elementi veterotestamentari nell'Apocalisse di Giovanni. Osserva il Corsani nella sua già citata *Introduzione*: « ...il processo si può immaginare osservando l'uso dell'Antico Testamento fatto nell'Apoc. Si è calcolato che 45 passi dell'Apoc. fanno riferimento al libro di Daniele e quasi altrettanti a Isaia, Ezechiele, Zaccaria. Gli altri profeti, i Salmi ed il Pentateuco sono usati meno frequentemente, ma il totale delle allusioni è dell'ordine di alcune centinaia. Tuttavia l'Antico Testamento non è mai citato esplicitamente. Questo modo di usare tradizioni preesistenti potrebbe rendere conto delle disuguaglianze che si osservano nell'Apoc. e al tempo stesso dell'impressione unitaria che si prova alla sua lettura », pp. 300-301.

rità che caratterizzano il greco nel quale è scritto il libro e che ne fanno, proprio dal punto di vista linguistico, un unicum ⁵.

Altro problema fondamentale connesso all'opera della quale stiamo parlando è quello dell'identificazione del suo autore. Si tratta di una questione che non ha mancato d'interessare gli antichi e che ancor oggi tiene divisi gli studiosi. In considerazione del carattere peculiare di queste conversazioni, anche questo problema sarà trattato qui nelle sue linee generali. Chi mi ascolta ed è interessato ad approfondire l'argomento potrà esaminare la vasta bibliografia esistente in merito. A rigor di termini, com'è evidente, questo problema dell'identificazione dell'autore viene a coincidere a sua volta con l'altro dell'accertamento dell'unità dell'opera del quale s'è già detto.

In realtà il libro stesso dell'Apocalisse ci fornisce alcuni elementi che giovano a farci conoscere qualcosa sull'identità del suo autore. Eccoli in breve:

⁵ Sulla lingua dell'Apocalisse cfr. ALLO, pp. XXIV-CLXX; A. LANCELLOTTI, *Sintassi ebraica nel greco dell'Apocalisse*, I, Assisi 1964; ID., *Apocalisse*, Roma 1973; G. MUSSIES, *The morphology of koine Greek as used in the Apocalypse of St. John. A study in Bilingualism*, Leiden 1971. Significativo a questo proposito il giudizio di un autorevole studioso del nostro testo, il Charles: « I miei studi, che vanno dal tempo di Omero fino al Medioevo e che riguardano specialmente il greco ellenistico sotto il particolare profilo dell'influsso ebraico, mi hanno portato... a questa conclusione, che cioè il carattere linguistico dell'Apocalisse è assolutamente unico. La sua lingua è diversa dal greco degli apocrifi e degli pseudo-epigrafi, come anche da quello dei papiri... Nessun documento letterario del mondo greco offre una così grande abbondanza di solecismi. Si ha quasi l'impressione che l'autore dell'Apocalisse abbia voluto lanciare una sfida alle elementari regole della grammatica e della sintassi ». *A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St John*, Edimburg 1920, p. CXLIII.

a) l'autore asserisce più volte di chiamarsi Giovanni ⁶;

b) si qualifica presso i lettori come *profeta* ⁷;

c) dimostra di conoscere molto bene la situazione delle sette chiese d'Asia alle quali si rivolge;

d) nell'elogiare e nel biasimare i destinatari delle sue missive dimostra di possedere una notevole autorità.

Ora, secondo una antica e ben diffusa tradizione, l'autore dell'Apocalisse sarebbe stato Giovanni apostolo, autore anche del quarto Vangelo, figlio di Zebedeo e fratello di Giacomo il maggiore. Di tale avviso sono scrittori quali Giustino martire ⁸, il *prologo antimarcionita del Vangelo di Luca* ⁹, Ireneo di Lione ¹⁰, Tertulliano ¹¹, Clemente alessan-

⁶ Cfr. Apoc. 1:1, 4, 9, 22:8.

⁷ Cfr. Apoc. 1:1-3 e 22:6. Egli, inoltre, si qualifica come 'servo' in 1:1 e 'fratello' in 1:9; quando, poi, parla degli Apostoli in 18:20 e 22:14 non sembra includersi tra loro. Per il Wikenhauser p. 479 egli non avrebbe rivestito tale carica ma avrebbe ricevuta la funzione profetica nell'occasione stessa della sua visione.

⁸ « Un personaggio dei nostri, di nome Giovanni, uno degli apostoli del Cristo, in una rivelazione a lui concessa predice che coloro che credono nel nostro Cristo dimoreranno per mille anni in Gerusalemme e che poi avrà subito luogo la risurrezione universale e, per far breve, eterna di tutti gli uomini, e il giudizio », *Dialogo con Trifone giudeo*, LXXXI 4. Questa testimonianza è molto preziosa dal momento che Giustino, che scrisse questa sua opera intorno al 153, ben conosceva l'ambiente di Efeso.

⁹ Cfr. R.G. HEARD, *The Old Gospel Prologues*, in JThSt 6 (1955) 1-6 e la bibliografia in Wikenhauser pp. 36-38.

¹⁰ « Chi osserva con maggiore diligenza ciò che i profeti dicono della fine e ciò che Giovanni vide nell'Apocalisse, troverà che le stesse piaghe che l'Egitto provò a suo tempo colpiranno le nazioni », *Contro le eresie* IV 30, 4; ed ancora « Chiaramente alluse agli ultimi tempi, ai dieci re che vi saranno e che si divideranno l'attuale impero, Giovanni discepolo del Signore nell'Apocalisse dicendo le parole udite a proposito delle dieci corna viste da Daniele... » *ibid.* V 26, 1.

¹¹ « Infatti anche l'apostolo Giovanni nell'Apocalisse descrive la spada che procede dalla bocca di Dio... » *Contro Marcione* III 14, 3; si confronti anche, in questa stessa opera IV 5.

drino¹², Ippolito romano¹³ ed Origene¹⁴.

D'altro canto va anche detto che questa attribuzione incontrò già nell'antichità non poche opposizioni. Verso la fine del secolo secondo, infatti, Marcione rigettava l'Apocalisse ritenendola troppo vicina allo spirito dell'Antico Testamento¹⁵; all'incirca in questo periodo di tempo il gruppo degli Alogi, cioè di coloro che combattevano la dottrina del *Logos* giovanneo, respingeva non soltanto il quarto Vangelo ma anche l'Apocalisse a causa delle contraddizioni che vi si riscontravano con tutti gli altri libri neotestamentari¹⁶. Tra la fine del secondo e gli inizi del terzo secolo, inoltre, un presbitero romano chiamato Caio, nel corso di una polemica contro i montanisti, attribuì l'Apocalisse all'eretico Cerinto che si sarebbe mascherato sotto il falso nome di Giovanni¹⁷.

In ogni caso il più sicuro e ben documentato attacco all'attribuzione tradizionale dell'Apocalisse fu condotto in-

¹² *Pedagogo*, II, 119; *C'è salvezza per il ricco?*, XLII; *Stromata*, VI 106-107.

¹³ *Sull'Anticristo*, 36.60.

¹⁴ *Commentario al vangelo di Giovanni* II 5. A questi testi bisognerebbe aggiungerne un altro secondo A. HELMBOLD, *A Note on the Authorship of the Apocalypse*, in NTS 8 (1961-2) 77-79; quest'ultimo sarebbe l'Apocrifo di Giovanni, un testo ritrovato nel 1945 ed appartenente alla biblioteca gnostica di Nag Hammadi in Egitto; sulla pertinenza di questo apocrifo gnostico al nostro problema cfr. A. FEUILLET, *L'Apocalypse. Etat de la question*, in *Studia Neotestamentica*, Subsidia 3, pag. 81 ss.

¹⁵ TERTULLIANO, *Contro Marcione*, IV 5.

¹⁶ IRENEO, *Contro le eresie*, III 2, 9 ed EPIFANIO, *Contro le eresie*, LI 3, 32-33.

¹⁷ Gaio compose un'opera contro la nostra Apocalisse. Questo trattato fu confutato da Ippolito romano che scrisse un *Contra Gaio* di cui ci sono pervenuti soltanto alcuni frammenti siriaci; cfr. J. GWYNN, *Hippolytus and his « Heads against Caius »*, in *Hermathena* 6 (1889), pp. 397-418. Su Cerinto cfr. tra l'altro, F. WURM, *Cerinth ein Gnostiker oder Jüdaist?*, in TQ 86 (1904) 20-36 e G. BARDY, *Cérinthe*, in RB 30 (1921) 344-373.

torno alla metà del terzo secolo da Dionigi vescovo d'Alessandria. Costui, nella sua opera intitolata *Sulle promesse*¹⁸, affermava con sicurezza che l'Apocalisse, pur dovendosi considerare un libro ispirato, non poteva essere attribuita all'autore del quarto Vangelo e della prima lettera di Giovanni. Questo vescovo, precorrendo criteri ed atteggiamenti della critica più recente, basava la sua convinzione sulle differenze di lingua e di stile che si potevano riscontrare tra il Vangelo e l'epistola da un lato e lo scritto apocalittico dall'altro¹⁹. La conclusione alla quale era giunto Dionigi influenzò profondamente lo storico della chiesa antica Eusebio da Cesarea. Eusebio, infatti, accogliendo un'informazione di Papia di Gerapoli secondo la quale ad Efeso vi sarebbero state le tombe di due diversi Giovanni (uno apostolo ed autore del Vangelo e l'altro *presbitero*)²⁰, giunse ad attribuire la composizione dell'Apocalisse al secondo di questi due personaggi omonimi, cioè al 'presbitero'²¹. Più tardi san Girolamo, il grande erudito e

¹⁸ L'edizione dei frammenti pervenuti di quest'opera è quella di C.L. FELTOE, *St. Dionysius of Alexandria. Letters and Treatise*, London 1918, pp. 82-91 (con trad. inglese).

¹⁹ Su questa critica di Dionigi e sulla sua modernità d'impostazione cfr. F.H. COLSON, *Two examples of literary and rhetorical criticism in the Fathers*, in JThSt 25 (1924) 364-377 e H. STRATHMANN, *Was soll die Offenbarung des Johannes in Neuen Testament? Dionysius von Alexandrien über die Offenbarung des Johannes*, Guterslohn 1947. I frammenti dell'opera *Sulle promesse* che contengono gli argomenti di Dionigi sono riportati in EUSEBIO, *Storia ecclesiastica*, VII 25.

²⁰ PAPIA, *Spiegazione delle sentenze del Signore*, in *Eus. Storia eccl.*, III 39, 4: « Se m'imbattevo in chi avesse avuto consuetudine coi presbiteri, cercavo di conoscere le sentenze dei presbiteri, ciò che avevano detto Andrea o Pietro o Filippo o Giacomo o Giovanni o Matteo o qualche altro dei discepoli del Signore... »; cfr. P. VANNUTELLI, *De Presbytero Joanne apud Papiam*, Roma 1933.

²¹ Eusebio da Cesarea, influenzato dalla argomentazioni di Dionigi, attribuisce l'Apocalisse a Giovanni il *presbitero*: cfr. nella sua *Storia ecclesiastica* III 39, 5 e VII 25, 16. Su questo Giovanni il presbitero cfr.

traduttore della Bibbia, pur accettando l'esistenza di due Giovanni sepolti ad Efeso, attribuirà senz'altro l'Apocalisse canonica all'autore del quarto Vangelo ²².

Il dibattito tra i moderni sulla paternità dell'Apocalisse non è certamente meno vivace di quello che intercorre tra gli antichi. Da un lato si è inclini ad ammettere la validità dell'attribuzione all'apostolo sulla scorta del dato tradizionale; dall'altro, coloro che intendono far valere le differenze di stile e di pensiero che sono riscontrabili tra l'Apocalisse e gli altri scritti giovannei, preferiscono pensare a due autori ben diversi. Autorevoli studiosi militano sull'uno o sull'altro fronte. La prima ipotesi, ad esempio, è stata di recente sostenuta, pur con tutte le cautele necessarie, da Robert H. Mounce nel suo commento edito nella benemerita collana diretta da F.F. Bruce col titolo di *The New International Commentary on the New Testament* ²³; la seconda ipotesi, invece, è quella alla quale sembra aderire la maggior parte degli studiosi moderni ²⁴. In ogni caso, anche qualora non si volesse ammettere l'identità dell'autore dell'Apocalisse con quello del quarto Vangelo, bisognerebbe senz'altro riconoscere che il primo ha scritto nello spirito della teologia giovannea. L'autore dell'ultimo libro biblico, quindi, sarebbe un discepolo di Giovanni apostolo così vicino al suo maestro da farne propri espressioni e concetti.

J. CHAPMAN, *John the presbyter and the Fourth Gospel*, Oxford 1911; G. PERRELLA, *Il testo di Papias circa Giovanni l'anziano*, in *Divus Thomas* 43 (1940) 47-56; J. MUNCK, *Zur Papias Zeugnis bei Eusebios H.E. III 39, 3ff.*, in *HThR* 52 (1959) 123-143.

²² *Gli uomini illustri*, IX.

²³ Grand Rapids (USA), 1977, pp. 25-31.

²⁴ Cfr. CORSANI, *Introduzione...* vol. II, p. 305, nota 22.

ALLUSIONI AD EPISODI ED A PERSONAGGI DELLA STORIA ROMANA CONTENUTE NELL'APOCALISSE

Come s'è già visto il libro biblico dell'Apocalisse è stato a torto considerato una sorta di rompicapo esegetico il cui contenuto sarebbe enigmatico anche perché riferito ad eventi futuri. Ad onor del vero, tuttavia, bisogna riconoscere che in ogni caso l'Apocalisse, pur se letta con tutti i sussidi della più rigorosa scienza esegetica, conserva gran parte del suo mistero e, con questo, del suo fascino. Essa, comunque, nonostante questo suo carattere enigmatico, che è poi anche quello del genere apocalittico al quale appartiene, presenta non poche allusioni e riferimenti a figure, episodi e situazioni propri del contesto storico nel quale fu scritta o in quello immediatamente precedente che è, com'è noto, la vicenda dell'impero romano nel primo secolo dopo Cristo. Si tratta di riferimenti velati da simbolismi, allegorie, crittografie ed altri espedienti del genere i quali, pur se rendono arduo e rischioso il lavoro dell'esegeta, non possono autorizzare nessuno a relegare l'Apocalisse di Giovanni tra la farragine mistico-religiosa del suo tempo considerandola priva d'ogni interesse per lo studioso di storia antica.

Qui di seguito mi limito ad elencare alcuni brani dell'Apocalisse che sono di particolare interesse per lo studioso della storia dell'impero romano nel primo secolo dell'era cristiana ¹. Questi sono per lo più brani nei quali figurano

¹ Naturalmente i brani che contengono riferimenti alla storia del tempo e che fanno parte dei capitoli secondo e terzo dell'Apocalisse verranno presi in considerazione in seguito, quando si parlerà di ciascuna delle sette lettere.

accenni a persecuzioni contro i credenti; sotto questo punto di vista gli argomenti dei quali qui si parla possono anche riguardare quanto dirò piú tardi a proposito della persecuzione di Domiziano.

A) Apocalisse 6:9-11. *E quando ebbe aperto il quinto suggello, io vidi sotto l'altare le anime di quelli che erano stati uccisi per la parola di Dio e per la testimonianza che avevano resa; e gridarono con gran voce, dicendo: Fino a quando, o nostro Signore che sei santo e verace, non fai tu giudizio e non vendichi il nostro sangue su quelli che abitano sopra la terra? E a ciascun d'essi fu data una veste bianca e fu loro detto che si riposassero ancora un po' di tempo, finché fosse completo il numero dei loro conservi e dei loro fratelli, che hanno ad essere uccisi come loro.*

Con questa scena ci troviamo all'apertura del quinto suggello. Sotto l'altare celeste compaiono le anime dei martiri uccisi a causa della loro fede (*per la parola di Dio e la testimonianza che avevano resa*, verso 9), costoro invocano la giustizia di Dio affinché li vendichi; ma è troppo presto: è necessario che altri martiri siano uccisi nel corso di una persecuzione che sembrerebbe imminente. Mi sembra difficile ridurre il vibrato accenno a queste persecuzioni ad un semplice luogo ricorrente della letteratura apocalittica in generale piuttosto che ad una situazione concreta. È tuttavia evidente che questo brano, di per se stesso, non può farci comprendere in quale persecuzione o in quale precisa circostanza siano caduti i martiri le cui anime stanno sotto l'altare celeste né, d'altro canto, può informarci sull'identità e la portata della persecuzione successiva.

B) Apocalisse 7:9, 13-14. *Dopo queste cose vidi, ed ecco una gran folla che nessun uomo poteva noverare, di tutte le nazioni e tribú e popoli e lingue, che stava in pié davanti al*

trono e davanti all'Agnello, vestiti di vesti bianche e con delle palme in mano. ...E uno degli anziani mi rivolse la parola dicendomi: Questi che son vestiti di vesti bianche chi son dessi, e donde son venuti? Io gli risposi: Signor mio, tu lo sai. Ed egli mi disse: Essi son quelli che vengono dlla gran tribolazione, e hanno lavato le loro vesti, e le hanno imbiancate nel sangue dell'Agnello.

Dopo l'apertura del sesto suggello compare davanti al trono di Dio ed all'Agnello una gran moltitudine di persone provenienti *ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης* (= dalla grande tribolazione). Il termine *θλίψις* che qui traduciamo 'tribolazione', ricorre sovente negli scritti neotestamentari e quattro altre volte nella stessa Apocalisse²; esso, in realtà, non indica soltanto la persecuzione subita dai cristiani da parte delle autorità civili o del potere costituito, ma è sovente riferito anche alle svariate prove che il credente incontra nel corso della sua esistenza. Qui, tuttavia, dal momento che non indica una qualsiasi tribolazione ma *la* grande tribolazione, sembrerebbe piuttosto riferirsi ad una reale e spaventosa persecuzione che sta per affliggere i credenti tutti.

L'autore del nostro testo, che desidera infondere ai suoi devoti lettori forza e coraggio, presentandone forse lo scoppio imminente raffigura i testimoni vittoriosi con significative vesti bianche.

C) Apocalisse 9:7-11. *E nella forma le locuste eran simili a cavalli pronti alla guerra; e sulle teste avevano come delle corone simili ad oro e le loro facce eran come facce d'uomini. E avevan dei capelli come capelli di donne, e i denti erano come denti di leoni. Ed avevano degli usberghi*

² Apoc. 1:9 2:9,10,22. Su questo termine cfr. la voce relativa in BAUER, pp. 362-363.

come usberghi di ferro; e il rumore delle loro ali era come il rumore di carri, tirati da molti cavalli correnti alla battaglia. E avevano delle code come quelle degli scorpioni, e degli aculei; e nelle code stava il loro potere di danneggiare gli uomini per cinque mesi. E avevano re sopra di loro l'angelo dell'abisso, il cui nome in ebraico è Abaddon, e in greco Apollion.

Il nostro testo rivela qui il nome dell'angelo dell'abisso regnante su questo esercito di mostruose locuste che costituiscono il *guaio* preannunciato dalla quinta tromba. Tale nome è dato in ebraico, Abaddon, ed in greco Apollion³; quest'ultimo, tradotto, significa 'Distruttore'. Secondo alcuni commentatori il nome alluderebbe esplicitamente al dio greco Apollo che talvolta veniva connesso all'idea di distruzione⁴. Ciò assumerebbe una certa rilevanza se si tiene presente che Caligola, Nerone e, successivamente, Domiziano⁵ venerarono profondamente questa divinità. Tra le tante interpretazioni che sono state date dell'esercito di cavallette, inoltre, ve ne sono alcune secondo le quali queste rappresenterebbero la formidabile cavalleria partica⁶, o gli ausiliari del governatore della provincia romana di Siria Gessio Floro⁷, o i provinciali della Britannia in ri-

³ Su quest'argomento cfr. R.H. CHARLES, s.v. *Abaddon* in HDB I(1898) col. 3; JEREMIAS, s.v. in TWNT; J. MICHL, s.v. in LThuK I(1957) coll. 4-5; A. ROMEO, s.v. in EncCatt I(1949) col. 7; O.C. WHITEHOUSE, s.v. *Apollyon*, in HDB I(1898) col. 125. Abaddon, che significa « perdizione » o « rovina », ricorre talvolta in testi sapienziali dell'Antico Testamento (ad es.: Giobbe 26:6, Prov. 15:11 27:20, Salmo 88:11) ma non è mai personificato se non, forse, in Giobbe 22:22.

⁴ Cfr. ESCH., *Agam.*, 1082.

⁵ Immagini di Apollo figurano in numerose monete coniate da Domiziano, cfr. COHEN, pp. 525-529, 541, 546, 723.

⁶ Cfr. E. RENAN, *L'Anticristo. Nerone*, tr. it., Milano 1936, pp. 271-272.

⁷ Cfr. S. GIET, *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris 1957, p. 33, p. 34 nota 3.

volta durante il consolato di Caesennius Petus e Petronius Turpilianus⁸.

D) Apocalisse 12:11. *Ma essi l'hanno vinto a cagion del sangue dell'Agnello e a cagion della parola della loro testimonianza; e non hanno amata la loro vita anzi l'hanno esposta alla morte.*

Qui viene lodato l'eroismo e la costanza di quei credenti la cui testimonianza si è spinta fino al martirio, cioè alla morte.

E) Apocalisse, capitolo 13.

In questo capitolo⁹ viene presentata la *bestia che sale dal mare* e che ha dieci corna e sette teste; di questa si dice che sulle corna sono visibili dei diademi mentre sulle teste si leggono 'nomi di bestemmia'. La descrizione ricorda da vicino quella del capitolo settimo del libro di Daniele dove quattro bestie che salgono dal mare¹⁰ rappresentano rispettivamente quattro grandi imperi. Dal canto suo questa bestia dell'Apocalisse giovannea raffigura chiaramente l'impero romano in quanto persecutore della chiesa. I diademi, com'è noto, sono dei simboli del potere regio che spesso coincide con quello religioso¹¹; in quanto, poi, ai

⁸ Cfr. L. HERMANN, *La vision de patmos*, Bruxelles, p. 98.

⁹ Cfr. W. BARCLAY, *Great Themes of the New Testament: V. Rev. xiii*, in ET 70(1958) pp. 260-264, 292-296.

¹⁰ Si ricordi che nell'Antico Testamento il mare viene di solito visto come un pericolo; esso, inoltre, sta sovente ad indicare il luogo dove risiedono potenze ostili a Dio, cfr. ad esempio, brani quali Sal. 69:3, Giona 2:6-7, Isaia 5:30, 17:12-13 57:20 e, nel Nuovo Testamento, Giac. 1:6 e Giuda 13. Cfr. A. OHLER, *Elementi mitologici nell'Antico Testamento*, tr. it., Torino 1970, pp. 109-126. Nell'Apocalisse di Giovanni una caratteristica dei 'nuovi cieli e nuova terra' sarà l'assenza del mare, cfr. 21:1.

¹¹ Cfr. BAUER, s.v. *Diadema*, p. 181. Si ricordi l'affermazione di Dione Cassio, storico di Roma vissuto nel III d.C., secondo la quale

'nomi di bestemmia', essi sono sicuramente da identificare con i titoli portati normalmente dagli imperatori romani o con le attribuzioni di costoro in quel che avevano di blasfemo agli occhi dei credenti tanto giudei quanto cristiani. Certamente il titolo di *dominus* (in greco *kyrios*) è quello che suscitava maggior scandalo¹². È noto che Domiziano pretese onori divini¹³ e, come narra Svetonio¹⁴, impose ai suoi funzionari di rivolgergli chiamandolo 'Signore e Dio'¹⁵.

Questa bestia mostruosa riceve il trono e la 'grande potenza' da un'altra figura apocalittica, il dragone, che andrebbe a sua volta identificata con il sistema sacerdotale pagano o, più probabilmente, con Satana stesso¹⁶. Rimane

Caligola sarebbe stato il primo imperatore romano che, rivestitosi del diadema, ordinò che lo si chiamasse *kyrios*, cioè 'signore', XXXIX 3,1-2.

¹² Cfr. G. CORRADI, s.v. *Dominus*, in DE RUG. Diz. Epigr. II, pp. 1952-1955; e s.v. *Dominus als Kaisertitel*, in RE, vol. V coll. 1305 ss.

¹³ Cfr. AUR. VICT., *de Caes.* 11,21 39,4.

¹⁴ *Vita di Domiziano*, XIII; cfr. anche MARZIALE V 8.

¹⁵ La pretesa di Domiziano costituì realmente un precedente: « L'esempio dato da Domiziano fu il principio di tutto un nuovo indirizzo che quantunque ostacolato da qualche imperatore come Traiano (e più tardi Severo Alessandro), si doveva poi divulgare alla fine del secondo secolo d.C. e divenire comune sotto Settimio Severo ». G. CORRADI, s.v. *Dominus*, in DE RUG., Diz. Epigr. ... cit. p. 1953. Cfr. anche L. CERFAUX - J. TONDRIAU, *Le Culte des Souverains dans la civilisation gréco-romaine*, 1957, p. 355 ss. K. SCOTT, *The imperial cult under the Flavians*, Stoccarda 1936, pp. 102 ss. (Cap. VII; Domitian, Dominus et Deus); M.L. PALADINI, *L'aspetto dell'imperatore - Dio presso i Romani*, in Contr. Ist. Filol. Class., Storia Antica, Univ. Catt. Milano, I, 1963, pp. 50 ss. Sull'Asia Minore in particolare cfr. A.L. ABAECHERLI, *The Institution of the imperial cult in the Western Provinces of the Roman Empire*, in Stud. e Mater. di St. delle Relig. 11 (1935), pp. 173-187 e P. PRIGENT, *Le culte impérial au ^{er} siècle en Asie Mineure*, in Rev. Hist. et Philos. Relig. 55 (1975), pp. 215-235.

¹⁶ Questo dragone è sinonimo del serpente, simbolo del male, cfr. PGM 36, 183; 196 4, 994; 190; G. KAIBEL, *Epigrammata graeca ex lapidibus coniecta*, 1878, n° 11406; cfr. anche BAUER, s.v., p. 205.

ancora controversa l'interpretazione della testa della bestia che, pur ferita a morte, guarisce e riesce a sedurre tutta la terra ripiena di stupore (verso 3). Per alcuni esegeti qui si alluderebbe all'impero romano in generale del quale si vorrebbe sottolineare la tremenda vitalità; per altri, invece, bisogna pensare ad un imperatore in particolare. A tal proposito sono stati fatti i nomi di Caligola¹⁷ del quale è sempre vivo nella tradizione giudaica e cristiana il ricordo del suo tentativo di profanare il tempio di Gerusalemme introducendovi la sua statua; si è tuttavia pensato anche a Nerone, un imperatore che molti provinciali, specialmente in Oriente, non ritenevano morto ma soltanto rifugiato nel territorio dei Parti da dove sarebbe di nuovo comparso alla testa di un forte esercito che gli avrebbe consentito di impadronirsi di nuovo del trono¹⁸. A questa bestia, comunque, è data la potestà di agire *per quarantadue mesi* (verso 6), un periodo di tempo che nel linguaggio biblico sta di per se stesso ad indicare la durata della persecuzione contro i santi¹⁹.

¹⁷ Su una malattia dalla quale Caligola sarebbe guarito con gran soddisfazione dei suoi devoti cfr. SUET., *Vita di Caligola* 6; DIONE CASSIO LIX 8.

¹⁸ Durante il ventennio successivo alla morte di Nerone non mancarono persone che si presentarono qualificandosi come il monarca scomparso, cfr. TACITO, *Hist.* I 78; II 8, SUET., *Vita di Nerone*, 57.

¹⁹ « L'indicazione cronologica di 42 mesi (Apoc. 11:2 13:5) nel libro dell'Apocalisse è presentata anche come 1260 giorni (cfr. 11:3; 12:6) e come « un tempo, dei tempi e la metà di un tempo » (12:14). Questa indicazione si riferisce innanzitutto al periodo durante il quale i Giudei ebbero a soffrire sotto il despota siriano Antioco Apifane nel 167-164 a.C. Essa, in seguito, passò a simboleggiare convenzionalmente un periodo di tempo limitato durante il quale il diavolo sarebbe stato messo in libertà. In Luca 21:24 questo periodo è detto 'il tempo dei Gentili'. Nell'Apocalisse l'uso ripetuto di varie designazioni ed i contesti in cui queste si collocano può servire a sottolineare il fatto che periodi di testimonianza finale, di protezione divina e di ostilità pagana vengono a coincidere ». MOUNCE, p. 221.

Dunque è evidente da tutto il capitolo tredicesimo dell'Apocalisse un atteggiamento di aperta e confessata ostilità dello scrittore nei riguardi dell'impero romano che viene avvertito come un formidabile persecutore dei credenti.

F) Apocalisse 13:11 segg.

In questo brano viene presentata un'altra bestia simbolica che, contrariamente alla precedente, sale *dalla terra* (= proviene dall'Asia Minore). Questa bestia potrebbe sembrare un agnello, ma non lo è; il suo compito è quello di promuovere il culto della bestia che viene dal mare e della quale s'è detto prima.

Con ogni probabilità il nostro autore, in questo capitolo tredicesimo, ha adattato alla situazione storica nella quale viveva una antichissima tradizione giudaica che ci parla di due mostri, Leviathan e Behemot, abitanti rispettivamente gli abissi marini e le profondità della terra²⁰. Il capitolo in questione si chiude con una preziosa quanto enigmatica affermazione relativa alla prima bestia: *Qui sta la sapienza. Chi ha intendimento conti il numero della bestia, poiché è numero d'uomo; e il suo numero è 666*. Ora una tal maniera di esprimersi non era del tutto insolita nell'antichità. Com'è noto gli antichi adoperavano le lettere

²⁰ Cfr. 1 Enoch 9:7 4 Esdra 6:49. Con chi debba identificarsi, poi, questa seconda bestia è controverso; quel che sembra sicuro è che essa raffigura un personaggio o una realtà proveniente dall'Asia. Si è pensato ad Agrippa II, grande amico di Nerone (cfr. S. MAZZARINO, *L'impero romano*, Bari 1973², p. 473), a Balbillo (cfr. A. FIGANIOL in « *Mélanges Glotz* », 1932, p. 723 ss.), allo storico giudeo filoromano Flavio Giuseppe (Cfr. J.M. FORD, *Revelation*, Garden City-New York, 1975, pp. 227-230). Probabilmente qui abbiamo un'allusione al clero pagano che in Asia aveva tra i suoi compiti quello di incrementare il culto dell'imperatore tra quei provinciali.

dell'alfabeto per indicare le cifre; in tal modo essi potevano quindi divertirsi a far corrispondere a ciascun nome una cifra che risultava dalla somma del valore numerico di ciascuna sua lettera, tale procedimento veniva chiamato *geomatria*²¹. Ma come possiamo noi moderni trasformare questo numero, 666, nel nome di un preciso personaggio? Questo problema interpretativo si presentava pressoché irrisolvibile già nel secondo secolo dopo Cristo come ci attesta una nota pagina di Ireneo di Lione nella quale vengono avanzate alcune ipotesi in merito al significato del numero della bestia²². In realtà le difficoltà permangono ed oggi sembra che la maggior parte degli studiosi si orienti verso due soluzioni²³; secondo la prima, come il 7 è il simbolo della perfezione e della pienezza, così il 6 rappresenterebbe il suo contrario; in tal modo 666, cioè il 6 ripetuto tre volte, starebbe a significare che la bestia è l'incarnazione stessa dell'empietà ma che, però, non ha il potere di prevalere sulla chiesa, né di arrivare alla potenza del Cristo²⁴. Secondo una seconda ipotesi, invece, che fu sostenuta in-

²¹ Su questo tema cfr. S. BARTINA, s.v. *Gematria*, in EB III (1971) coll. 637-639. Un classico esempio extrabiblico di corrispondenza numero-nome è quello del graffito pompeiano pubblicato da A. Sogliano nel quale un ignoto amante dichiara il suo sentimento *Per la ragazza il cui numero è 545*; su questo esempio di gematria extrabiblica ed il testo dal quale siamo partiti cfr. A. DEISSMANN, *Light from the Ancient East*, tr. ingl., New York-London, s.d., pp. 277-278.

²² *Contro le eresie* V 30, 1-4.

²³ La bibliografia su questo argomento è vasta. Cfr., tra l'altro, ALLO, pp. 232-236; BAINES, *The Number of the Beast in Revelation 13:18*, in *Heythrop Journal* 16(1975) pp. 195-196; BONSIRVEN, p. 222 nota 19; BRUSTON, *Le Chiffre 666 et l'hypothèse du retour de Néron*, 1880; L. HERRMANN, *Le nombre de la bête dans l'Apocalypse johannique*, in *Latomus* 9(1950) pp. 287-294; B. NEUMANN, *Die Zahl 666: die Zahl des Antichristen, der Versuch einer Deutung*, Bad Liebenzell 1977; MOUNCE, p. 264.

²⁴ Negli *Oracoli Sibillini* (1, 324-331) il nome di Gesù scritto in greco (Iesous) è risolto così: 10+8+200+70+400+200 = 888.

torno al 1835 quasi contemporaneamente ed indipendentemente dal Fritzche ad Halle, dal Benary a Berlino, dall'Hitzig ad Hidelberg e dal Reuss a Strasburgo, il numero 666 corrisponderebbe alla somma del valore numerico delle lettere che compongono l'espressione *Nerone Cesare*, così com'è sovente attestata in caratteri ebraici (*Qsr Nrwn*)²⁵. Se quest'ultima ipotesi è nel vero allora ci troviamo di fronte ad un'allusione a Domiziano persecutore inteso come nuovo Nerone (*Nero redivivus*)²⁶.

G) Apocalisse 16:4-8 *Poi il terzo angelo versò la sua coppa nei fiumi e nelle fonti delle acque; e le acque diventano sangue. E udii l'angelo delle acque che diceva: Sei giusto, tu che sei e che eri, tu, il santo per aver così giudicato. Hanno sparso il sangue dei santi e dei profeti, e tu hai dato loro a bere del sangue: essi ne sono degni! E udii l'altare che diceva: Sì, o Signore Iddio onnipotente, i tuoi giudici sono veraci e giusti.*

Queste frasi costituiscono un'allusione ad una persecuzione contro i credenti che, pur se si vuole riferire in generale a tutte le persecuzioni subite dai santi nel corso della storia, non può, tuttavia non rispecchiare un clima di viva ostilità tra potere costituito e chiesa.

H) Apocalisse capitolo 17.

In questo famoso capitolo compare la *gran meretrice che siede su una bestia di colore scarlatto* (= la dignità imperiale) la quale, a sua volta, ha *sette teste e dieci corna*. Il simbolismo della visione è spiegato dall'autore stesso: le sette teste sono i sette monti²⁷ sui quali la donna siede

²⁵ 100+60+200+50+200+6+50 = 666.

²⁶ Su questo tema si dirà più oltre.

²⁷ I monti sono simboli del potere in brani biblici come Dan. 2:35

(verso 9); questa, poi, in realtà, è la gran città che impera sui re della terra (verso 18) ed il cui nome simbolico è *Babilonia*. La gran meretrice di questo capitolo dell'Apocalisse è, dunque, una immagine della Roma imperiale, artefice di ogni abominazione e persecutrice dei santi.

I) Apocalisse capitolo 18.

Dopo aver descritto la caduta di Babilonia la grande, la città empia, l'autore afferma chiaramente che: *...in lei è stato trovato il sangue dei profeti e dei santi e di tutti quelli che sono stati uccisi sopra la terra* (verso 24). Questo è certamente un altro riferimento a persecuzioni anticristiane.

L) Apocalisse 20:4 *Poi vidi dei troni; e a coloro che vi sedettero fu dato il potere di giudicare. E vidi le anime di quelli che erano stati decollati per la testimonianza di Gesù e per la parola di Dio, e di quelli che non avevano adorata la bestia né la sua immagine, e non avevano preso il marchio sulla loro fronte e sulla loro mano; ed essi tornarono in vita, e regnarono con Cristo mille anni.*

In questo brano il riferimento alla persecuzione anticristiana è inconfutabile: vi si elogiano, infatti, coloro che non hanno voluto adorare la bestia (13:12) e non hanno ricevuto il suo marchio (13:16) e che, quindi, sono stati condotti al martirio. È evidente anche il riferimento al culto dell'imperatore o, comunque, all'incompatibilità tra la religiosità pagana, tutelata ed incrementata dallo stato, e l'intolleranza monoteistica dei cristiani.

e Ger. 51:25. Roma è la 'città sui sette colli' anche per autori classici quali VIRG., *Eneide* VI 782, MARZIALE IV 64, CICER., *Ad Att.* VI 5 etc.

CRONOLOGIA DEGLI IMPERATORI ROMANI E DEI PRINCIPALI AVVENIMENTI

	ROMA	PALESTINA	ASIA	
DINASTIA GIULIO-CLAUDIA	27 a.C.-14 d.C. AUGUSTO		29 a.C. Pergamo innalza un tempio ad Augusto ed a Roma	
	14-37 TIBERIO		17 d.C. Sardi viene distrutta da un terremoto 26 Smirne innalza un tempio a Tiberio	
	37-41 CALIGOLA	39 Caligola vuole introdurre la sua statua nel Tempio di Gerusalemme		
	41-54 CLAUDIO	49 Espulsione dei giudei da Roma	43-44 Persecuzione di Erode Agrippa I a Gerusalemme	
	54-69 NERONE	64 Incendio di Roma e persecuzione anticristiana	66 Scoppio della guerra tra giudei e Romani in Palestina	53-55 Soggiorno di Paolo ad Efeso 60-61 Terremoti a Filadelfia ed a Laodicea
	69 GALBA, OTONE, VITELLO	Anarchia e guerre civili nell'impero		
DINASTIA FLAVIA	69-79 VESPASIANO		70 Distruzione di Gerusalemme e del Tempio	
	79-81 TITO	78 Flavio Giuseppe scrive la <i>Guerra Giudaica</i>		
	81-96 DOMIZIANO	93 Flavio Giuseppe scrive le <i>Antichità Giudaiche</i>	95 Provvedimenti persecutori di Domiziano: Giovanni a Patmos	

QUANDO FU COMPOSTA L'APOCALISSE?

Dopo aver elencato quei brani dell'Apocalisse di Giovanni per l'interpretazione dei quali s'imponeva un ricorso a figure ed eventi della storia del tempo, sembra adesso opportuno dir qualcosa in merito ad un altro ampio e discusso problema relativo a questo stesso testo: la determinazione del periodo nel quale esso fu scritto. Va detto subito che, grosso modo, gli studiosi si dividono a tal proposito in due categorie: alcuni, infatti, ritengono che l'Apocalisse sia stata composta anteriormente al 70 d.C., in un periodo di tempo che può variare da studioso a studioso ma che, comunque, va collocato tra la fine del regno di Nerone ed i primi tempi di quello di Vespasiano; altri studiosi, invece, sostengono che l'Apocalisse sia stata scritta durante gli ultimi anni del regno di Domiziano.

Dopo aver senz'altro escluso che l'Apocalisse possa essere stata composta durante il regno di Claudio, come sembra aver affermato Epifanio di Salamina nel quarto secolo d.C.¹, riferisco in breve gli argomenti che militano a

¹ Questo scrittore cristiano vissuto nel quarto secolo d.C. affermò, infatti, che l'Apocalisse sarebbe stata composta durante il principato dell'imperatore Claudio, cfr. *Contro le eresie* LI 12. Con ogni probabilità Epifanio, confondendosi, chiamò Nerone con il suo secondo nome (Claudius), causando in tal modo l'equivoco; il nome completo di Nerone suona, infatti, Nero Claudius Caesar.

favore dell'una o dell'altra ipotesi dividendoli, a loro volta, in *argomenti interni* ed *argomenti esterni* o, in altri termini, in prove desunte dal testo stesso dell'Apocalisse ed in prove fornite invece dalla tradizione ecclesiastica antica.

PRIMA IPOTESI: L'Apocalisse fu scritta durante il regno di Nerone o non molto dopo la sua morte.

Ecco alcuni *argomenti interni* invocati dai sostenitori di questa ipotesi:

a) Gli accenni alla persecuzione contenuti nel nostro testo ci fanno ritenere che questa sia stata cruenta, cioè piú simile a quella indetta da Nerone nel 64 d.C. in occasione dell'incendio di Roma che a quella la quale, secondo la tradizione, avrebbe in seguito promosso l'imperatore Domiziano ².

² È senz'altro vero che le persecuzioni delle quali si parla nell'Apocalisse sono presentate come estremamente cruente; ma, del resto, quale persecuzione potrebbe essere presentata diversamente in uno scritto composto da chi si trovava a subire e, per giunta, appartenente al genere apocalittico? Inoltre farei osservare che la nota persecuzione neroniana ebbe carattere episodico (in quanto che fu connessa all'accusa di aver provocato l'incendio di Roma) e locale (giacché si limitò alla sola città di Roma). Anche per queste considerazioni sembra improbabile che essa possa aver scosso tanto profondamente i credenti della provincia d'Asia tra i quali nacque lo scritto giovanneo. Ecco qui di seguito, nella traduzione di L. Annibaletto, il famoso brano degli *Annales* di Tacito dove si parla della persecuzione anticristiana del 64 d.C.: *Ma nessun mezzo umano, né largizioni del principe o sacre cerimonie espiatorie riuscivano a sfatare la tremenda diceria per cui si credeva che l'incendio fosse stato comandato. Per far cessare dunque queste voci, Nerone inventò dei colpevoli e colpì con i piú raffinati tormenti color che, odiati per le loro nefande azioni, il volgo chiamava Cristini. Il nome deriva da Cristo, il quale, sotto l'imperatore Tiberio, era stato condannato al supplizio dal procuratore Ponzio Pilato: soffocata per il momento, quella rovinosa superstizione dilagava di nuovo non solamente attraverso la Giudea, dove quel male era nato, ma anche in Roma, dove tutto ciò che c'è al mondo di atroce e di vergognoso da ogni parte confluisce e trova seguito.*

b) In Apoc. 11:1-2 all'autore viene detto di misurare il tempio; ora sappiamo che il tempio di Gerusalemme fu distrutto nel 70 d.C. il che ci spinge ad accettare una data di composizione del brano anteriore a quest'ultimo avvenimento ³.

c) L'interpretazione del *numero della bestia*, che è 666, ci porta al nome di Nerone; dunque l'intera opera fu composta durante il suo principato ⁴.

Ordunque, prima furono arrestati quelli che confessavano la loro fede; poi, dietro indicazione di questi, una grande moltitudine di gente fu ritenuta colpevole non tanto del delitto di incendio, quanto di odio contro l'umanità. E non bastò farli morire, che fu aggiunto anche lo scherno; sicché, coperti da pelli di fiera, morivano straziati dal morso dei cani o venivano crocifissi o dovevano essere dati alle fiamme perché, quando la luce del giorno veniva meno, illuminassero la notte come torce. Per questo spettacolo Nerone aveva offerto i suoi giardini, intanto che dava un giuoco circense, mescolandosi al popolino vestito da auriga e partecipando alla corsa ritto su un cocchio. Per questo, sebbene essi fossero colpevoli e meritassero le punizioni piú gravi, sorgeva verso di loro un moto di compassione, sembrando che venissero immolati non già per il pubblico bene, ma perché avesse sfogo la crudeltà di uno solo. XV 44.

³ Va osservato che questo brano potrebbe forse essere un frammento anteriore al 70 d.C. incorporato nello scritto piú tardo. Talvolta, però, l'azione di 'prendere le misure del tempio', è connessa alla distruzione di questo stesso, cfr. Amos 7:7-9. In questo caso, molto probabilmente, il tempio è simbolico e rappresenta il tempio spirituale costituito dai fedeli che viene preservato dagli attacchi dell'Anticristo, cfr. LANCELLOTTI, p. 108. Nella lettera di Clemente romano ai Corinti (capp. XL-XLI), che fu scritta intorno al 96 d.C., si parla del tempio di Gerusalemme e dei suoi servizi liturgici come se esso fosse ancora in piedi, eppure l'edificio era già stato distrutto nel 70 d.C.

⁴ Abbiamo già visto quanto sia difficile risolvere il problema costituito dall'interpretazione del *numero della bestia* (cfr. Apoc. 13:18). La soluzione che sembra condurci al nome di Nerone non è da escludere. Qui si tenga però presente che Domiziano fu sovente designato come *Nero redivivus*; allora questo 666, che è un *numero d'uomo*, potrebbe anche voler dire che questo imperatore (Domiziano), pur essendo profondamente animato dallo spirito di Nerone e contrariamente alle sue pretese empie, non ha proprio niente di divino ma è, anzi, un

d) Sembra, in generale, che nell'Apocalisse l'ora della prova suprema, della 'fine del mondo', sia avvertita come imminente. In realtà, come attesta lo storico romano Tacito⁵, nell'anno 69 si diffuse in più parte dell'impero romano l'idea secondo la quale sarebbe giunto l'ultimo momento per la potenza di Roma.

e) In alcuni brani dell'Apocalisse, come 2:9-10 e 3:9, viene attestata l'influenza dei giudei nel provocare episodi persecutori anticristiani. Ora tale influenza ben difficilmente poté essere esercitata dopo il 70 d.C., anno della sconfitta d'Israele; essa, invece, potrebbe essere stata esercitata a Roma durante il regno di Nerone, grazie anche a Poppea che era una ammiratrice del popolo ebraico.

Ecco ora alcuni argomenti esterni:

a) Il *Frammento muratoriano*, un antico catalogo di scritti ritenuti canonici dalla comunità cristiana di Roma nel secondo secolo d.C., afferma che Paolo scrisse a sette comunità come aveva già fatto il suo predecessore Giovanni⁶.

b) Tertulliano di Cartagine nelle sue *Prescrizioni contro gli eretici* (cap. XXXVI) ricorda con vaghe espressioni che Giovanni fu immerso in una caldaia d'olio bollente e, essendone uscito illeso, fu esiliato nell'isola di Patmos;

semplice uomo. Secondo lo Stauffer nella sua ricerca 666 (*Apoc. 13:18*), in Coniectanea Neotestamenti, XI, Lund 1947, p. 237, Giovanni avrebbe avuto in mente una forma abbreviata del nome completo di Domiziano in latino: Imperator Caesar Domitianus Augustus Germanicus; tale forma compare talvolta su alcune monete di Domiziano. Plinio il Giovane nel suo *Panegirico di Traiano* definisce Domiziano « belva crudelissima » (XLVIII 3). Cfr. anche R. SCHÜTZ, *Die offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, 1933, p. 8 ss.

⁵ Cfr. TACITO, *Historiae* I 2.11, IV 54.

⁶ Linee 47-50.

l'episodio è narrato dopo un accenno al martirio di Pietro e Paolo e, come questo, è collocato a Roma sullo sfondo della persecuzione neroniana. Va rilevato che un'ipotesi che volesse fondarsi su questo testo risulterebbe oltremodo fragile dal momento che la stessa affermazione di Tertulliano è ben lungi dall'essere chiara.

SECONDA IPOTESI: *L'Apocalisse fu scritta durante gli ultimi anni dell'impero di Domiziano.*

Ecco alcuni tra i principali argomenti interni:

a) In tutto il libro dell'Apocalisse il culto dell'imperatore si presenta in una fase piuttosto matura e che quindi, più verosimilmente, coincide cronologicamente con gli ultimi anni del regno di Domiziano piuttosto che con quello di Nerone.

b) Se la persecuzione neroniana ebbe una portata limitata a Roma, quella successiva di Domiziano sembra che abbia avuto luogo anche al di fuori dell'urbe. Ciò coincide con i dati forniti da un libro che rispecchia l'ambiente della provincia romana d'Asia qual è, appunto, l'Apocalisse⁷.

c) La diffusione del mito del ritorno di Nerone (*Nero redivivus*) che sembra essere presente specialmente nei capitoli 13 e 17 del nostro testo, è attestata specialmente negli ultimi tempi del regno di Domiziano⁸.

⁷ Sulla persecuzione di Domiziano cfr. la nota 13 al capitolo seguente.

⁸ La leggenda secondo la quale Nerone non sarebbe realmente morto ma si sarebbe soltanto rifugiato presso i Parti donde sarebbe poi ritornato per riconquistare l'impero di Roma, ha dato origine, durante il regno di Domiziano, alla diceria secondo la quale quest'ultimo imperatore sarebbe stato un *Nero redivivus*. A tal proposito sono importanti brani quali TACITO, *Hist.*, II, 8, SVETONIO, *Vita di Nerone*, 40, 47, 50, GIOVENALE IV, PLINIO, *Paneg.* LIII, 3-4, ZONARA XI 18. L'equazione Domi-

d) In Apoc. 11:8 Gerusalemme è definita 'Sodoma', la città famosa per essere stata radicalmente distrutta dal fuoco; ora questa definizione si addice più alla situazione di Gerusalemme all'indomani del 70 d.C., cioè dopo la sua distruzione ad opera delle truppe romane.

e) Dal punto di vista teologico la cristologia dell'Apocalisse si presenta piuttosto evoluta e, quindi, ci spinge ad accettare una data di composizione dell'opera più tarda.

f) Nelle sette lettere contenute nei capitoli 2 e 3 si evince il declino della vita spirituale delle comunità cristiane di città come Efeso, Sardi e Laodicea. Possiamo dunque ritenere che queste abbiano alle loro spalle una esistenza non troppo breve.

g) In Apoc. 3:17 si accenna alla ricchezza dei filadelfesi. Filadelfia fu distrutta quasi del tutto durante un terremoto avvenuto nel 60/61 d.C.; la città, dunque, quando le fu indirizzata la missiva, ebbe già la possibilità di ritrovare nel tempo e grazie ai suoi traffici la prosperità che ci è attestata nel testo biblico.

h) Nelle comunità alle quali si rivolge Giovanni nei capp. 2 e 3 è attestata la presenza di sette eretiche la cui fisionomia è già piuttosto ben definita e matura; è notevole a tal proposito il fatto che una di queste sette eretiche, quella dei nicolaiti, venga citata con il suo nome in Apoc. 2:6, 15.

ziano=Nero redivivus s'impose ben presto anche in ambito giudaico e cristiano. Sono significativi testi quali *Oracoli Sibillini* III 63, IV 119-123, 137-139, V 1-51, 100-110, 215-246, 361-372, IV *Esdra* V 6, *Ascensione d'Isaia* 15 e, tra i cristiani, TERT., *Apol.* V 4, *De Pallio* IV, LATTANZIO, *De mort. persec.*, II 8, III 1, AGOST., *Civitas Dei* XX 19, Sulp. SEV., *Chron.* II 28-29, GIOV. CRISOST., *Omil. IV ad II Tess.*, VITTORINO DI PETTAU, *Comm. Apoc. XIII* 3. Cfr. anche A. PINCHERLE, *Gli oracoli sibillini giudaici*, Roma 1922, appendice e A.E. PAPPANO, *The False Nero*, in *Classical Journal* 32 (1937), pp. 385 ss.

Ecco ora alcuni *argomenti esterni*:

a) Ireneo di Lione (II d.C.) afferma chiaramente: « Se fosse stato opportuno che al nostro tempo fosse annunciato apertamente il suo (= dell'Anticristo) nome, esso sarebbe stato certamente espresso dal veggente dell'Apocalisse, il quale visse non molto tempo fa, quasi nel nostro secolo, alla fine del regno di Domiziano »⁹.

b) Vittorino di Pettau, morto nel 305 d.C., scrive nel suo *Commentario all'Apocalisse* che Giovanni ebbe la sua visione quando fu esiliato nell'isola di Patmos da Domiziano¹⁰. Dello stesso avviso è anche l'altro importante commentatore latino Primasio di Adrumeto¹¹.

c) Eusebio da Cesarea, il noto storico del Cristianesimo vissuto nel IV d.C., attingendo da Ireneo, scrive che Giovanni fu esiliato a Patmos verso la fine del regno di Domiziano¹².

d) San Girolamo nel suo *De Viribus Illustris* scrive: « Nella seconda persecuzione, nell'anno quattordicesimo di Domiziano, per ordine dell'imperatore, fu relegato nell'isola di Patmos, ove scrisse l'Apocalisse che fu interpretata dal martire Giustino e da Ireneo » (IX)¹³.

È evidente anche da questi brevissimi cenni che le indicazioni offerte a tal proposito dell'antica letteratura ecclesiastica costituiscono una vera e propria tradizione

⁹ *Contro le eresie*, V 30, 3.

¹⁰ *Comm. in Apoc. XI 11; XVII 10*. Cfr. nell'ed. J. HAUSSLEITER in CSEL 49 (1916), p. 118.

¹¹ *In Apoc.*, in PL LXVIII 855.

¹² *Storia Ecclesiastica* III 18, 1. In un'altra sua opera, poi, la *Cronaca*, egli pone l'esilio di Giovanni nel XIV anno del regno di Domiziano.

¹³ Trad. S. Gottardi, Siena 1969, p. 48.

compatta che potrebbe essere messa in dubbio non senza gravi difficoltà e soltanto da evidenze più probanti.

Rimane adesso da accennare ad un passaggio dell'Apocalisse nel quale sarebbe possibile ravvisare una preziosa indicazione cronologica relativa al tempo della composizione del libro. Si tratta del famoso brano nel quale si profilano, pur sempre avvolti nel loro mistero, i cosiddetti *sette re dell'Apocalisse*. Il brano in questione è inserito nella visione della gran meretrice che abbiamo precedentemente identificata con la Roma pagana che perseguita i santi e che, secondo il nostro testo, siede su di una bestia con sette teste. Ora, secondo la visione di Giovanni: *Le sette teste... sono anche sette re: cinque son caduti, uno è, e l'altro non è ancora venuto; e quando sarà venuto ha da durar poco. E la bestia che era, e non è, è anch'essa un ottavo re, e viene dai sette, e se ne va in perdizione*, Apoc. 17:9-11. Nel nostro testo il termine *re* (in greco *basileus*) equivale ad 'imperatore romano' (in greco *sebastos*) come in molti altri luoghi del Nuovo Testamento¹⁴. Ma quali sono questi imperatori e, più in particolare, qual è quel *re* (= imperatore) che Giovanni, nel verso 10, presuppone regnante (*uno è*). Schematizzando la visione abbiamo il seguente prospetto:

- 1, 2, 3, 4, 5 = imperatori caduti;
- 6 = imperatore che è, cioè regna;
- 7 = imperatore che non è ancora venuto ma che *ha da durar poco*, cioè il cui regno sarà breve;
- 8 = imperatore che deve venire e che *viene dai sette*, cioè, in termini più semplici, che va considerato in un certo qual modo la 'reincarnazione' di uno dei sette che l'hanno preceduto.

¹⁴ Per indicare l'imperatore romano viene adoperato *sebastos* soltanto in Atti 25:21 e 27:1.

Questa enigmatica visione, com'è evidente, ci pone una infinità di problemi tra i quali: da quale imperatore dobbiamo far iniziare la serie degli otto? qual è il sesto durante il regno del quale si colloca la composizione del libro? qual è l'ottavo re, cioè la bestia tremenda, e con quale dei precedenti va identificato? Inutile dire che le risposte a questi interrogativi sono state numerose e quasi sempre contrastanti tra loro¹⁵. Qui mi limito a riferirvi quella che a me sembra la più convincente.

La serie degli imperatori romani va iniziata con Augusto che nel 27 a.C. assunse il titolo di *imperator*; abbiamo così la seguente serie dei primi cinque imperatori: 1 = Augusto; 2 = Tiberio; 3 = Caligola; 4 = Claudio; 5 = Nerone. A questo punto l'autore dell'Apocalisse, un palestinese che vive nella provincia romana d'Asia e che soltanto marginalmente s'interessa alle vicende politiche dell'impero, prescinde dai tre imperatori i cui regni effimeri si susseguirono nel caos dell'anno 69 d.C. e che sono Galba, Ottone e Vitellio. Il 're' successivo, cioè il 6°, è, quindi, Vespasiano il cui regno inizia nel 69 e vede la distruzione di Gerusalemme. Segue il 7° re il cui regno dura poco e che è da identificare con Tito che regna dal 79 all'81. Finalmente, poi, l'ottavo re-imperatore, che è anche da identificare con la *bestia*, è Domiziano visto come 'incarnazione' di un predecessore, di Nerone, il quinto imperatore di questa serie apocalittica. Anche qui, come in altri brani del nostro libro, compare il mito del ritorno di Nerone e quello di Domiziano inteso come *Nero redivivus*. Ma allora, se questa

¹⁵ Sui 'sette re dell'Apocalisse' la bibliografia è piuttosto vasta anche se talvolta dispersa più in testi di storia romana che in saggi di esegesi biblica. Si cfr. i repertori bibliografici per lo studio della Bibbia e, principalmente, l'Enciclopedia Bibliografica Biblica nella sezione relativa.

serie di identificazioni è nel vero, come dovremmo spiegare il dato secondo il quale la composizione dell'Apocalisse andrebbe collocata durante il regno del 6° imperatore, cioè di Vespasiano? Non contrasta questa affermazione con quanto sappiamo, che cioè Giovanni scrisse negli ultimi anni del regno di Domiziano? A questo proposito potremmo ritenere che qui l'autore dell'Apocalisse abbia inserito, senza ritoccarlo, un frammento di uno scritto precedente oppure, cosa che riterrei più probabile, che Giovanni, per conferire più autorità alla sua visione, seguendo un procedimento non insolito nell'ambito del suo genere letterario (cioè l'apocalittico), abbia *anticipato* la sua visione facendola in tal modo coincidere cronologicamente con un momento davvero cruciale della storia religiosa del suo secolo: il regno di Vespasiano durante il quale Gerusalemme venne distrutta con il suo tempio ed Israele venne disperso tra le nazioni. Nel secondo secolo a.C., durante la formidabile persecuzione di Antioco IV Epifane contro Israele, l'autore del libro di Daniele (o, almeno, di alcune sue parti), di un libro cioè che pure appartiene al genere apocalittico, spiegò fatti ed eventi della tragica temperie storica nella quale viveva ricorrendo a visioni attribuite ad un personaggio, il pio Daniele, appunto, vissuto alcuni secoli prima alla corte del monarca babilonese.

Le idee esposte nel corso di questa lezione, naturalmente, sono soltanto delle ipotesi probabili che non hanno nessuna pretesa di costituire una risposta completa e definitiva ai tanti problemi che ci siamo posti. In ogni caso esse andranno abbandonate soltanto di fronte ad argomenti più convincenti. Possiamo quindi concludere che l'Apocalisse fu, con ogni probabilità, composta durante gli ultimi anni del regno di Domiziano la cui persecuzione viene drammaticamente interpretata, nella complessa trama di quelle visioni simboliche, come l'inizio del conflitto definitivo tra le forze del bene e quelle del male.

LE PRESENZE GIUDAICHE NELLA PROVINCIA ROMANA D'ASIA

Le lettere indirizzate alle sette comunità cristiane dell'Asia romana che Giovanni, l'autore dell'Apocalisse, ci conserva nel secondo e nel terzo capitolo del suo scritto, costituiscono unitamente ad altri brani del Nuovo Testamento, la più antica testimonianza relativa alle origini del cristianesimo in quelle regioni.

La necessità di collocare il fenomeno del sorgere e del diffondersi della nuova fede nell'ambito della sua matrice giudaica, rappresenta oramai, un'esigenza sempre più avvertita tra gli studiosi di storia del cristianesimo antico. Del resto, già l'autore degli *Atti degli Apostoli*, alla sua maniera, rendeva chiaro questo dovere peculiare dello storico delle antichità cristiane; egli, infatti, descrivendo le peripezie missionarie di san Paolo presentava la sinagoga come il punto di partenza, come la 'culla' di questa Buona Novella. Sotto questo punto di vista le ricerche compiute da Sir William M. Ramsay tra la fine del secolo scorso e gli inizi del presente costituiscono un momento esemplare.

Nella sua ricerca sulle *Letters to the Seven Churches of Asia*, che fu pubblicata a Londra nel 1904, lo studioso britannico avvertiva la necessità di far precedere alla parte più propriamente esegetica del suo lavoro un capitolo, il dodicesimo, che trattava specificamente della popolazione giudaica disseminata nella provincia romana d'Asia.

Sembra dunque opportuno dir qualcosa sulla diaspora giudaica disseminata nella zona delle sette chiese dell'Apo-

calisse. Le informazioni che fornirò durante questa conversazione intendono soltanto costituire uno sfondo sul quale dovremo collocare, nel corso dei prossimi incontri, alcuni brani delle missive che, dopo tale inserimento, risulteranno senz'altro più chiare ¹.

Da brani biblici quali, ad esempio, Atti 18:20; 19:1-8 e 20:21 apprendiamo che i giudei d'Asia erano molto attivi nelle città della provincia d'Asia ². Ma cosa sappiamo sull'origine e sulla storia di questi giudei d'Asia? Nel dodicesimo libro delle *Antichità Giudaiche* di Flavio Giuseppe leggiamo che Antioco III il grande (226-187 a.C.) fece insediare in Lidia ed in Frigia duemila famiglie di Giudei provenienti dalla Mesopotamia; a questi nuovi venuti furono garantiti alcuni privilegi tra i quali la libertà di culto e l'esenzione per il loro raccolto dalle tasse per un periodo di dieci anni ³.

Clearco di Soli, un discepolo di Aristotele, in una delle sue opere, attribuisce al suo maestro un incontro con un giudeo ellenizzato sulla costa dell'Asia minore ⁴. Possiamo a buon diritto nutrire seri dubbi sulla veridicità dell'episodio, tuttavia viene spontaneo osservare come il discepolo di Ari-

¹ Su tale argomento cfr. A. KRAABEL, *Judaism in Asia Minor*, Th.D.diss., Harvard 1968; L. ROTH-GERSON, *The Civil and the Religious Status of the Jews in Asia Minor*, Ph.D.diss., Hebrew University 1972; F. BLANCHETIÈRE, *Juifs et non Juifs. Essai sur la Diaspora en Asie-Mineure*, in *Rev. d'Hist. et Philos. Relig.* 54 (1974) pp. 368-382 ed inoltre B. BAGATTI, *Tracce giudeo cristiane nella regione delle sette chiese dell'Apocalisse*, in *Liber Annus* 12 (1961-1962), pp. 177-220.

² Sulla penetrazione del Cristianesimo tra i giudei d'Asia il Ramsay ha scritto importanti pagine in *CBPh*, vol. II, cap. XV e *SPT*, p. 141 ss.; cfr. anche E. JOHNSON SHERMAN, *Early Christianity in Asia Minor*, in *JBL* 77 (1958), pp. 1-17.

³ Cfr. FLAV. IOS., *Antiq.*, XII 147-153.

⁴ Il dialogo è riferito in FLAV. IOS., *C. Apio*, I 175-181; cfr. L. TROIANI, *Commento storico al « Contro Apione » di Giuseppe*, Pisa 1977, pp. 237-238 (trad. it. del testo), pp. 114-116 (commento).

stotele non trovi niente di strano nel caratterizzare il suo personaggio come un giudeo che soggiorna presso la costa dell'attuale Turchia asiatica. Nel 139 a.C., come leggiamo nel primo libro dei Maccabei ⁵ i romani inviarono a varie autorità di quella che sarà tra poco la loro provincia d'Asia, delle lettere nelle quali difendevano i diritti dei giudei che vivevano in quelle località. Questo atteggiamento di favore mostrato dalle autorità romane verso gli ebrei durò anche nel secolo seguente, specialmente negli ultimi tempi della repubblica a Roma. La nostra principale fonte d'informazione a tal proposito è rappresentata dal quattordicesimo libro delle *Antichità Giudaiche* di Flavio Giuseppe. Ecco, molto in breve, i fatti più salienti che in esso vengono riportati: nell'88 a.C. i giudei dell'Asia Minore depositano nell'isola di Cos il loro danaro per metterlo in salvo dall'invasione di Mitridate. Nel 49 a.C. il console Lentulo esenta i giudei in possesso della cittadinanza romana dal servizio militare; tale decisione viene fatta conoscere in una lettera di Titus Amplius Balbus alle autorità di Efeso e, quindi, per esteso agli altri centri d'Asia. Nello stesso anno Lucio Antonio scrive alla città di Sardi una lettera con la quale ai giudei vengono assicurati alcuni diritti, tra questi v'è quello di possedere una sinagoga. Dopo l'uccisione di Cesare avvenuta nel 44 a.C., Dolabella, nel mentre era in Asia in qualità di governatore, inviò una lettera alle autorità di Efeso per garantire ai giudei i loro diritti. Nel 42 a.C., mentre Marco Bruto era in Asia, l'assemblea popolare di Efeso intervenne con una deliberazione per garantire ai giudei l'osservanza dei loro costumi aviti e, in parti-

⁵ Cfr. 1 Macc. 15:15-24. Il console romano autore del documento è probabilmente Lucio Calpurnio Pisone che rivestì tale magistratura nel 139 a.C. unitamente a Mario Popilio Lenate.

colare, del sabato. Un intervento del genere, relativo però alla città di Mileto, è attestato pure in una lettera di Publius Servilius.

È nota a tutti la vicenda del governatore della provincia d'Asia Flacco il quale fu accusato d'essersi appropriato del danaro che i giudei delle città di Apamea, Laodicea, Adramitto e Pergamo avevano destinato al tempio di Gerusalemme. Nel 59 a.C. Cicerone a Roma pronunciò la sua famosa orazione *Pro Flacco* con la quale riuscì a scagionare dall'accusa il suo amico-cliente.

Durante il principato di Augusto assistiamo ad una sistemazione delle varie normative in merito a questi gruppi giudaici della provincia d'Asia; il loro *status* giuridico, infatti, viene meglio definito specialmente in rapporto alla vita politica delle varie città ospitanti. Con una lettera indirizzata al governatore d'Asia Gaio Flacco Norbano, Augusto garantiva ai giudei il diritto d'inviare liberamente i fondi da loro raccolti al tempio di Gerusalemme. Il governatore notificò queste direttive con delle lettere indirizzate, tra le altre, anche alle città di Sardi e di Efeso. In seguito, con un editto del 12 a.C., Augusto ritornava sull'argomento dichiarando sacrilego colui che avesse rubato dalle sinagoge i sacri libri dell'Antico Testamento. L'ultimo intervento di Augusto a favore dei giudei d'Asia è rappresentato da una lettera da lui inviata alla città di Efeso ed al proconsole Iulius Antoninus che va datata tra il 10 ed il 2 a.C. e nella quale vengono riconfermati energicamente i diritti delle comunità giudaiche di quella provincia romana.

Naturalmente lo studio delle presenze giudaiche nella provincia romana d'Asia viene ad essere enormemente arricchito dalla consistente mole di iscrizioni giudaiche venute alla luce nel corso degli scavi archeologici. In sede di commento alle singole lettere dell'Apocalisse avremo modo di soffermarci su ciascuna città per dir qualcosa anche a

proposito di questi giudei d'Asia che vivevano fianco a fianco dei credenti destinatari delle missive scritte dal veggente di Patmos. In ogni caso non credo che risulterà inutile fornire a voi allievi interessati un quadro estremamente riassuntivo nel quale, in corrispondenza di ciascuna regione o città, elenco con le consuete abbreviazioni le fonti letterarie o epigrafiche relative alle presenze giudaiche in tale località. Le abbreviazioni, naturalmente, sono risolte nelle pagine che in questo volumetto sono destinate ad assolvere a questo compito (= pp. 7-9).

Una discussione critica ed un esame approfondito del materiale qui soltanto elencato è fornito dai vari lavori citati nella nota n° 1 di questo stesso capitolo.

CILICIA. FILONE ALESS., *Leg.*, 281; EPIF., *Panarion*, XXX 11, 2; FL. Ios., *Ant.*, XX 145 (Polemone, re di Cilicia, si converte al giudaismo per sposare Berenice, figlia di Agrippa I).

TARSO. Patria di Paolo, Atti 9:11; 21:39; 22:33; *CII* 925 (Un giudeo di Tarso sepolto a Joppa); RAMSAY, *CSP*, pp. 169; JUSTER, p. 193.

ELAEUSA. *OGIS* 573 (iscrizione d'età augustea: la setta degli 'adoratori del 'Dio del sabato'); JUSTER, p. 193.

SELINUS. Iscr. del II a.C. di Giuseppe figlio di Teudione, cfr. *Anatol. Stud.* (1962), pp. 206-207 e *SEG* XX n° 87.

ANEMURIUM. *CII* 786; *MAMA* III 222; JUSTER, p. 192.

CORYCUS. *CII* 785, 787-794; *MAMA* III 205, 237, 262, 295, 344, 440, 448, 607, 679.

OLBA. *CII* 795 (del III d.C.).

SELEUCIA SUL CALCYADNUS. *CII* 783-784.

PANFILIA. 1 Macc. 15:23; FILONE ALESS., *Leg.* 281; Atti 2:10.

PERGE. Atti 13:13; 14:25.

SIDE. 1 Macc. 15:23; CII 781 (= LIFSHITZ n° 36, del IV d.C.); LIFSHITZ n° 37 (del V d.C.).

LICIA

CORYCOS. REJ 10 (1885), p. 76.

LIMYRA. CII 758; JUSTER, p. 191.

MIRA. Atti 25:8 (Paolo vi predica).

NASLI. Iscr. poco probante, cfr. Athen Mitteil. 22 (1897), p. 484.

PATARA. Cfr. SIMONE METAFRASTES, *Martyrium ss. Leonis et Poregorii*, in PG CXIV 1457.

PHASELIS. 1 Macc. 15:23.

ALICARNASSO. FL. Ios., *Ant.* XIV 256-258.

CNIDO. 1 Macc. 15:23.

HYLLARIMA. LIFSHITZ n° 32; sinagoga del III d.C.

IASUS. CII 749 (lista di efebi menzionante Giuda, cfr. L. ROBERT in REJ 101 (1937), pp. 85-86 ed in Hellenica 1(1940), pp. 28-29).

MYNDUS. 1 Macc. 15:23; CII 756 (= LIFSHITZ n° 29); cfr. BCH 14 (1890), p. 118 ss.; REJ 42 (1901), pp. 1-6.

NISA. LIFSHITZ n° 31; Sinagoga del III o IV d.C.

TRALLE. Iscr. della sinagoga del III d.C.; L. ROBERT in Etud. Anatol. (1937), pp. 409-412; LIFSHITZ n° 30 (= CIG 2924).

PISIDIA.

ANTIOCHIA DI PISIDA. Atti 13:14; CII 772 (non sicuramente relativa a questa città).

SELEUCIA. Iscr. in RB (1904), pp. 82-84.

TERMESSUS. BCH 23 (1899), p. 188 ss.; cfr. L. ROBERT in Hellenica 11-12 (1960), p. 386 (iscr. poco probabilmente giudaica).

LICAONIA.

ICONIO. Atti 14:1; HASTINGS, *Ext. vol.*, p. 94; JUSTER, p. 193.

LISTRA. Atti 16:1-3.

ZAZ-ED-DINKHAN. Cfr. H.S. CRONIN, *First report of a Journey in Pisidia, Lycaonia and Pamphylia*, n° 102; Id., in JHS 22 (1902), p. 355.

FRIGIA.

AGHAR-HISSAR. Cfr. RAMSAY, *CBPh*, I n° 562.

ACMONIA. CII 760 (sulla quale cfr. L. ROBERT, Hellenica 10, 1955, pp. 250-251 e 11-12, 1960, pp. 409-412), 762-765-766 (= LIFSHITZ n° 33); (= LIFSHITZ n° 34); HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 94; JUSTER, p. 192.

APAMEA. CIC., *Pro Flacco XXVIII* 67-68; CII 773-774 (del III d.C.); Moneta del III d.C. con riferimento alla storia di Noè, cfr. B.V. HEAD, *Catalogue of the Greek Coins of Phrygia* (1906), p. 101, n° 181; HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 94; JUSTER, p. 191.

DOKIMONION. RAMSAY, *CBPh*, I, p. 667.

DORYLAEUM. J. e L. ROBERT in REG (1941), p. 260.

EUMENIA. CII 761, cfr. L. ROBERT, Hellenica 11-12 (1960), pp. 414-439.

IERAPOLI. CII 775-780; HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 94; JUSTER, p. 191.

LAODICEA. Cic., *Pro Flacco*, XXVIII 67-68; CIG 9916 (Un giudeo di Laodicea a Roma); cfr. il cap. relativo del presente lavoro.

SEBASTE. RAMSAY, *CBPh*, I, n° 667.

SYNNADA. CII 759 (del II d.C.).

LIDIA Ios. FL., *C. Ap.* I 176-182; ID; *Ant.*, XII 147-153:

APOLLONIA: Cfr. BCH 17 (1893), p. 257; RAMSAY in *Expositor* 1906, p. 79; ID., *CSP*, p. 256 ss.

FILADELFIA: LIFSHITZ n° 28 (= CII 754) del III d.C.; Cfr. nel presente volumetto il capitolo relativo a questa città.

HYPAEPA. CII 755; cfr. REJ 10 (1885), p. 76; CII 753; HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 93 b.

SALA. monete, cfr. JUSTER, p. 190 nota 19.

SARDI. Cfr. Ios. FL., *Ant.* XIV 235, 259-261; Cfr. nel presente volumetto il capitolo relativo a questa città.

TIATIRA. CIG II, n° 3509 (Sinagoga dell'età di Adriano); Cfr. nel presente lavoretto il capitolo relativo a questa città.

IONIA. Ios. FL., *Ant.*, XIV 27-61; XII 125-126.

COLOFONE. Influenze giudaiche sull'oracolo del tempio di Claros, MACROBIO, *Saturnali* I 18, 18-21.

EFESO. HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 93 b. Cfr. nel presente volumetto il capitolo relativo a questa città.

FOCEA. REJ 12 (1886), pp. 236-242 = BCH 10 (1886), pp. 327-335; LIFSHITZ 13 (= CII 738), dedica di una sinagoga del III d.C.; HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 93 b.

MILETO. Ios. FL., *Ant.* XIV 256-258 (Lettera di Publius Servilius alle autorità municipali); CII 748 (= GABBA n°

XXXIII); DEISMANN, pp. 451-452; Atti 20:17 (Paolo incontra gli anziani ad Efeso).

PRIENE. Cfr. GOODENOUGH II, 1953, p. 77.

SMIRNE. LIFSHITZ 14 (= CII 739) e 15 (= CII 740); CII 741-743; HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 93 b; JUSTER, p. 189 nota 12; Cfr. nel presente volumetto il capitolo relativo a questa città.

TEOS. BCH 4 (1880), p. 181, n° 44; LIFSHITZ n° 16 (= CII 744, sinagoga forse del III d.C.).

MISIA

ADRAMITTO. Cic., *Pro Flacco* XXVIII 68.

ELAIA. CIG 9904.

PANORMO. Iscrizione all'Iddio Altissimo (influenza giudaica?), cfr. BCH 23 (1899), p. 592.

PERGAMO. Ios. FL., *Ant.* XIV 247-255; Cfr. nel presente volumetto il capitolo relativo a questa città. HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 95 a.

BITINIA. FILONE ALESS., *Legatio* 281; L. ROBERT in *Hellenica* 11-12 (1960), pp. 386-413.

ARNAUT-KEUI. Cfr. REJ 26 (1893), pp. 167-171.

CRISOPOLI. Cfr. JUSTER, p. 194.

NICODEMIA. Cfr. JUSTER, p. 194.

PONTO. Cfr. HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 95 a; FILONE ALESS., *Legatio* 281.

AMISSOS. Cfr. JUSTER, p. 194.

SINOPE. Cfr. JUSTER, p. 194.

PAFLAGONIA. Cfr. LIFSHITZ n° 35.

GALAZIA. Cfr. HASTINGS, *Ext. Vol.*, pp. 94b-95a.

ANCIRA. Discussa emendazione dello Scaligero al testo Ios. FL., *Ant.* XVI 165.

GERMA. Cfr. RAMSAY, in BCH 1883, p. 24.

CAPPADOCIA. Cfr. HASTINGS, *Ext. Vol.*, p. 95a; 1 Macc. 15:22; Atti 2:9.

OSSERVAZIONI SUL CAPITOLO PRIMO DELL'APOCALISSE

Chi vi sta parlando certamente non ignora le difficoltà che comporta una lettura dei primi tre capitoli dell'Apocalisse di San Giovanni in chiave storico-archeologica.

Naturalmente non intendo affatto negare a questo libro della Bibbia ogni valore escatologico, così come sono ben lungi dal pensare che tutte le affermazioni in esso contenute abbiano un valore esclusivamente immediato, che costituiscano, cioè, un semplice riferimento a fatti contingenti del loro tempo. Se mi fosse lecito ricorrere ad un paragone esplicativo per rendere più chiaro il mio pensiero, potrei dire senz'altro che l'autore, Giovanni il presbitero, per descrivere gli eventi ed i modi di quel che andava profetizzando, si è servito di precise allusioni a quelle che erano le tragiche vicende del tempo in cui scrisse, la fine del primo secolo d.C.; egli, quindi, potrebbe essere paragonato ad un pittore che, per raffigurare scene che rappresentano avvenimenti futuri e di ampia portata, adopera colori e tecniche artistiche proprie del suo tempo, e che i suoi contemporanei potevano facilmente apprezzare. Questi incontri, dunque, intendono costituire un momento di meditazione sui « colori » dell'Apocalisse di Giovanni, cioè sugli eventi e le situazioni che fornirono all'autore la veste letteraria di quel che andava scrivendo. Mi limiterò, dunque, a raccogliere soltanto materiali utili per l'inquadramento *storico* dei testi: ecco il limite e, se così volte, l'utilità di queste note ad Apocalisse 1-3.

* * *

Giovanni alle sette chiese dell'Asia (1:4)

Questa intestazione, che indica chiaramente i destinatari, pone almeno tre problemi: 1) identificazione del Giovanni che scrive; 2) significato (simbolico) del numero sette; 3) particolare accezione del termine *Asia*.

Per quanto concerne il primo problema rimando a quel che si è detto precedentemente in merito all'identificazione del Giovanni autore dell'Apocalisse; qui farei osservare soltanto che, non essendovi alcuna indicazione relativa alla qualifica dello scrivente (ad es.: anziano, apostolo, vescovo etc.), possiamo ritenere che esso sia stato una personalità estremamente conosciuta presso i suoi destinatari.

Il numero sette ha una profonda significazione convenzionale e simbolica sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento¹, il sette ed i suoi multipli suggeriscono l'idea dell'abbondanza e della totalità². Nell'Apocalisse lo troviamo sovente adoperato con questa pregnanza di signifi-

¹ Per quanto concerne il mondo greco-romano il simbolismo dei numeri è discusso, tra l'altro, in J. HASTINGS, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. IX, p. 407 ss. (con bibliografia a pag. 413); cfr. anche E. BLINDEL, *Les éléments spirituels des nombres*, 1960 e H. ROSE, s.v. *numeri sacri*, in OCD II 734-735. Per quanto riguarda la Bibbia sarebbe interessante esaminare tutte le citazioni riportate nella *Chiave Biblica ossia concordanza della Sacra Scrittura compilata sulla Versione Riveduta*, Torre Pellice, 1957²; cfr. anche W.H. ROSCHER, *Die Sieben-zahl*, in *Philologus* 1901, p. 360 ss.

² Esso va scomposto in 4+3 ed esprime l'idea della perfezione e della completezza. È ricorrente nei rituali veterotestamentari, ad es.: Levitico 4:16-17. Altri esempi: Gen. 4:15,24 (Caino è vendicato 7 volte, Lamec 77); Prov. 24:16 (il giusto pecca 7 volte al giorno); Marco 16:9 (dalla Maddalena escono 7 demoni); Matteo 18:21 (non bisogna perdonare 7 volte, ma 70 volte 7) etc.

cato³; è dunque presumibile che l'autore abbia inteso rivolgersi, tramite le sette comunità che elenca in 1:11, alla cristianità nel suo complesso⁴.

Sembra che il termine *Asia* sia stato adoperato per la prima volta da Omero⁵ per indicare soltanto una parte della Lidia. Nel V secolo a.C. si passò ad indicare con tale nome una più vasta zona⁶. Nei libri dei Maccabei il termine *Asia* sta ad indicare soltanto il regno dei Seleucidi⁷; lo stesso possiamo dire dei testi talmudici. Nel Nuovo Testamento, invece, esso si riferisce alla provincia romana d'Asia⁸ che fu costituita nel 126 a.C. sulla base di quelli che erano i possedimenti del re Attalo III⁹. Questa nuova provincia, che fu la settima ad essere annessa ai domini di

³ 1:20; 2:1; 4:5; 5:1,6; 8:2; 10:3; 13:1; 15:1,7; 17:9,11. Così, al contrario, il 6 rappresenta la totale imperfezione, cfr. ad es.: Apoc. 13:18.

⁴ Così già credeva l'autore del Frammento muratoriano: *Iohannes, licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit*. Dello stesso avviso furono gli antichi commentatori ANDREA DI CRETA nel VI d.C. (cfr. PG CVI 215-458) e PRIMASIO D'ADRUMETO, nello stesso secolo (cfr. PL LXVIII 855-936).

⁵ *Iliade* II 461; anche altri testi d'autori classici c'indurrebbero a ritenere che la Lidia fu la regione che per prima venne chiamata col nome *Asia*; cfr., infatti, ERODOTO IV 45; STEF. BIS., s.v. *Asia*; DION. ALIC., I 27.

⁶ Cfr. ad es.: EROD., IV 36.

⁷ Cfr. I Mac. 8:6,11 e 2 Mac. 3:3.

⁸ Il termine *Asia* si riscontra nei seguenti versetti del Nuovo Testamento: Atti 2:9; 6:9; 16:6; 19:1,10,22,26,27,31; 20:4,16,18; 21:27; 24:19; 27:2; Rom. 16:5; 1 Cor. 16:19 (dove sono ricordate le « Chiese d'Asia »); 2 Cor. 1:8; 2 Tim. 1:15; 1 Pietro 1:1; Apoc. 1:4 (n.b.: il termine *Asia* nei brani sopra citati non figura in tutte le lezioni per cui chi intende fare uno studio specifico non può prescindere dall'uso di una edizione critica del NT). Sul significato di *provincia*, poi, sarà utile consultare per una prima informazione P. ROMANELLI, *Le provincie e la loro amministrazione*, in ARNALDI-USSANI, *Guida allo studio della civiltà romana antica*, Napoli, vol. I (1971²), pp. 333-377.

⁹ Su Attalo III cfr. G. CARDINALI, *Il regno di Pergamo*, 1906 e E.V. HANSEN, *The Attalids of Pergamon*, 1947.

Roma¹⁰, non comprendeva, però, l'intero territorio dell'ex regno di Pergamo appartenuto ad Attalo III; esso veniva grosso modo a coincidere con la Troade, la Misia, la Lidia, la piccola Frigia, la Caria e le piccole isole vicine alla costa tra le quali v'era anche Rodi. La residenza del governatore romano fu stabilita ad Efeso. Augusto nel 27 a.C. fece dell'Asia una provincia senatoria con un governatore di rango consolare, chiamato quindi « proconsole »¹¹, che era assistito nelle sue funzioni da tre legati, un questore ed alcuni procuratori imperiali con mansioni finanziarie¹².

¹⁰ La prima fu la Sicilia, annessa nel 241 a.C. ed ordinata in provincia nel 227 a.C.; la seconda fu la Sardegna-Corsica nel 227 a.C.; la terza e la quarta furono rispettivamente la Spagna Citerione e la Spagna Ulteriore nel 197 a.C.; la quinta fu la Macedonia conquistata nel 168 a.C. ed ordinata in provincia nel 148 a.C.; la sesta, poi fu l'Africa, nel 146 a.C.

¹¹ Proconsole (latino: *proconsul*, greco: ἀνθύπατος) è adoperato nel NT in Atti 13:7,8,12 dove è riferito a Sergio Paolo proconsole di Cipro; in Atti 18:22, dove è riferito a Gallione proconsole d'Acacia, ed in Atti 19:38 dove si allude al proconsole della provincia d'Asia. *L'asiarca*, di cui si fa menzione in Atti 19:31 è, invece, un magistrato la cui carica dura un anno ed il cui compito è quello d'incrementare il culto dell'imperatore; cfr. L. ROSS TAYLOR, *The Asiarchs* in BG V, pp. 256-262 e A. WIKENHAUSER, s.v. *Asiarchen*, in *Lex. für Theol. und Kirche*, vol. I, Friburg 1957, col. 922.

¹² Sulla storia di questa regione prima della sua annessione a Roma cfr. F. ALTHEIM, *Weltgeschichte Asien im griech. Zeitalter*, 1947; M. ROSTOVITZEFF, *Economie politique des rois de Pergame*, in *Anatolian Studies* 1923, p. 355 ss. ed il suo importante lavoro dal titolo *Storia economica e sociale del mondo ellenistico*, tr. it., Firenze 1973, vol. II, p. 220 ss. Sull'Asia in quanto provincia romana e, quindi, sulle sue condizioni nell'epoca in cui furono scritte le sette lettere cfr. V. CHAPOT, *La province romaine proconsulaire d'Asie*, Paris 1904; A.H.M. JONES, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1937 (la seconda edizione di quest'opera fondamentale è stata pubblicata nel 1971 con revisioni di G. Bean per la parte riguardante l'Asia e di M. Avi-Yonah per la Palestina); D. LEVI, *Le grandi strade romane in Asia*, 1938; D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton (USA), 1950; L. ROBERT, *Les villes d'Asie mineure*, Paris 1935. Per il periodo che c'interessa più da vicino in particolare cfr. E. DABROWA, *L'Asie Mineure sous les Flaviens. Recherches sur la politique provinciale*, (tr. dal polacco), 1980.

* * *

Io Giovanni, vostro fratello e a voi associato nella tribolazione, nel regno e nella costanza in Gesù, mi trovavo nell'isola chiamata Patmos, a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù. (1:9)

Questo versetto ci pone il problema della definizione del termine *tribolazione* in riferimento alla famosa (ed oggi tanto discussa) persecuzione anticristiana promossa dall'imperatore Domiziano¹³.

¹³ Qui non entro nel merito del discusso problema relativo all'esistenza di una persecuzione anticristiana promossa dall'imperatore Domiziano. Secondo la tradizione ecclesiastica questo imperatore sarebbe stato un persecutore negli ultimi anni del suo principato. Tale tradizione è stata contestata con molteplici argomenti da J. MOREAU, *A propos de la persécution de Domitien*, in *La Nouv. Cléo* 5 (1953), pp. 121 ss. e L. PARETI, *Storia di Roma*, Torino 1960, vol. V, p. 42 ss. A favore di questa tradizione cfr. M. SORDI, *La persecuzione di Domiziano*, in *Rivista di Storia della chiesa* 14 (1960), p. 1 ss. Per M. SMALLWOOD, *Domitians attitude toward the Jews*, in *Class. Philol.* 51 (1956), p. 2 ss. si sarebbe trattato solo di misure antiggiudaiche. Chi intenda approfondire questo argomento, che è di fondamentale importanza per una buona comprensione dell'Apocalisse di Giovanni, potrà consultare tra l'altro: L. BRUN, *Die römischen Kaiser in der Apokalypse*, in *ZNTW* 26 (1927), pp. 128-151; L. CERFAUX, *Le conflit entre dieu et le souverain divinisé dans l'Apoc. de Jean*, in *Atti del VII Congresso di Storia delle Religioni* (Roma 17-23 Agosto 1955), Firenze 1956, pp. 397-398; A.Y. COLLINS, *The political perspective of the Rev. to John*, in *JBL* (1977), pp. 241-256; B.M. NEWMANN, *The Fallacy of Domitian Hypothesis*, in *NTS* 10 (1963), pp. 133-139; P. PRIGENT, *Au temps de l'Apocalypse: Domitien*, in *Rev. Hist. et Philos. Rel.* 54 (1974), pp. 455-483; Id., *Au temps de l'Apocalypse: Pourquoi le persécution?*, in *Rev. Hist. et Philos. Rel.* 55 (1975), pp. 341-363; R. SCÜTZ, *Die Offb. des Joh. und Kaiser Domitian*, Göttingen 1933; K. SCOTT, *The imperial cult under the Flavians*, Stoccarda 1936; M. SMALLWOOD, *The Jews under roman rule*, Leiden 1976, pp. 376-385; K. STADE, *der politiker Diocletian und die letzte grosse Christenverfolgung*, Diss., Francoforte 1926; P. TOULLEUX, *L'Apoc. et les cultes de Domitien et de Cybèle*, Paris 1935.

Merita attenzione la menzione di Patmos, isola appartenente al gruppo delle Sporadi e che fa da sfondo alle rivelazioni di Giovanni. I piú antichi autori classici, come Omero, Esiodo etc., non la ricordano mai. Il primo a menzionarla è Tucidide che la ricorda in occasione dell'inseguimento fino a Patmos della flotta spartana da parte del generale ateniese Pachete¹⁴. Strabone, poi, c'informa dell'appartenenza di Patmos al gruppo delle Sporadi e della sua ubicazione nel mare Icaro¹⁵. Piú preziosa è, invece, l'informazione di Plinio nella cui *Naturalis Historia* vien detto che Patmos, *circuitu triginta milia passum*, era adibita a luogo di pena¹⁶.

Riunendo tutte le informazioni che ci derivano non solo da testi letterari ma anche, e principalmente, da evidenze epigrafiche ed archeologiche¹⁷, possiamo concludere che generalmente l'isola fu poco abitata nell'antichità. I primi abitanti furono i Dori; soltanto in seguito vi si stabilirono gli Ioni¹⁸. L'epoca in cui Patmos conobbe la sua maggior prosperità coincide con il IV ed il III secolo a.C.

¹⁴ « Da Efeso Alcida continuava la sua frettolosa navigazione, anzi la sua fuga: infatti mentre egli era ancora con la flotta nelle acque di Claro, era stato avvicinato dalle navi (ateniesi) Salamina e Paralo... allora Pachete con sollecitudine mosse all'inseguimento, che si protrasse fino all'isola di Patmos; ma poi, visto che non la poteva raggiungere, tornò indietro. TUCIDIDE, *Guerra del Peloponneso* », III 33. Per la bibliografia su Patmos cfr. G. CAMPS in DBS VII (1966), coll. 80-81.

¹⁵ STRAB., *Geografia*, X 5.

¹⁶ PLINIO, *Nat. hist.*, IV 70.

¹⁷ Cfr. G. MANGANARO, *Le iscrizioni delle isole milesie*, in Ann. Sc. di Atene (1963-1964), pp. 329-346; N. CHAVARIS, *The Acropolis of Patmos*, « Elpis » of Syme (1916) n° 1; I. SCHMIDT in RE XVIII (1949), coll. 2174-2129; P. BOCCI in Enc. A. Ant. V (1963), p. 989; R.H. SIMPSON-J.F. LAZENBY, *Notes from the Dodecanese*, in BSA 65 (1970), pp. 48-51; H.S. SAFREY, *Relire l'Apoc. à Patmos*, in RB 82 (1975), pp. 385-417; J.N. SANDERS, *St. John on Patmos*, in NTS 9 (1962-1963), pp. 75-85.

¹⁸ D. SCHILARDI, s.v. *Patmos*, in PECS, p. 681.

Le sorti politiche dell'isola furono legate a quelle di Mileto dai cui commerci con Atene gli abitanti di Patmos furono favoriti giacché la loro isola si trovava su questa rotta commerciale. Durante il II secolo a.C. Patmos, con tutte le città ionie, cadde sotto il dominio del regno di Pergamo per poi passare, come s'è visto, sotto quello romano.

Qualche considerazione meriterebbe la *natura del soggiorno di Giovanni nell'isola*. Si parte dal testo greco che trascrivo qui di seguito: ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῆ καλουμένη Πάτμος διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ. È importante l'ultima affermazione che è stata tradotta *a causa della parola di Dio e della testimonianza di Gesù*. Cosa significa *a causa di* (in greco: διὰ)? Bisogna credere che Giovanni si sia recato a Patmos per predicare la Parola di Dio e dare la sua testimonianza su Gesù? oppure dobbiamo prestare fede a quell'antica tradizione secondo la quale il veggente subì la pena della deportazione nell'isola per aver predicato la fede in Gesù? Sulla scorta dell'analisi filologica del testo greco possiamo concludere che διὰ piú l'accusativo sta ad indicare un complemento di causa¹⁹ e che, quindi, con ogni probabilità, dobbiamo scartare la prima ipotesi, quella per così dire « missionaria ». Questa lettura, dunque, se è nel vero, sembrerebbe armonizzarsi con la tradizione che ci parla di un esilio di Giovanni nell'isola di Patmos²⁰.

¹⁹ Cfr. ZERWICK, p. 569.

²⁰ Ireneo di Lione è il piú antico ed autorevole testimone di questa tradizione (cfr. *Adv. haer.*, V 30, 3); da lui, infatti, sembrerebbero derivare le informazioni piú tarde (cfr. G. CAMPS in DBS VII, 1966, col. 73); Cfr. IPPOLITO, *Sull'Anticristo*, 36 ed EUSEBIO, *Stor. Eccl.*, III 20,9. Di *relegatio in insulam* riferita a Giovanni parlano sia TERTULLIANO, *De praescrip.*, 36, sia GIROLAMO, *De vir. ill.*, 9; quest'ultimo autore specifica che la *relegatio* avvenne nel contesto della persecuzione domiziana e per ordine dell'imperatore.

Ora bisogna approfondire la nostra analisi cercando di determinare, se possibile, la natura di questo soggiorno giovanneo a Patmos. La *relegatio*, come pena contemplata dalla legge di Roma, veniva comminata variamente e secondo precisi criteri²¹. Se colui che incorreva nella pena era un cittadino romano o, comunque, apparteneva alla categoria degli *honestiores* allora egli poteva incorrere in una *relegatio* che comportava la semplice confisca dei beni o nella *deportatio in insulam* che era più grave giacché, oltre alla confisca dei beni, si aveva anche la perdita dei diritti spettanti al cittadino romano; a chi, invece, apparteneva alle classi inferiori veniva comminata la condanna *ad metalla*²² o la riduzione alla condizione servile tramite una condanna ad *opus publicum*. Ora è difficile credere che l'autore dell'Apocalisse sia incorso in una di queste pene: molto probabilmente egli non era un ricco cittadino romano ed inoltre a Patmos non v'erano miniere o giacimenti minerari tali da giustificare una condanna *ad metalla*; se, poi, si identifica questo Giovanni con l'autore del quarto evangelo allora non si può proprio pensare ad una condanna *ad opus publicum* data l'età oltremodo avanzata del personaggio. Probabilmente, dunque, il governatore della provincia d'Asia si sarà limitato a far soggiornare a Patmos, allora tagliata fuori da ogni rotta commerciale, questo turbolento ed entusiasta predicatore di una fede che destava crescenti perplessità. Sotto questo punto di vista risulta interessante un confronto con un provvedimento

²¹ Su questo argomento cfr. T. MOMMSEN, *Röm Straf.*, 1899; J.L. STRACHAN-DAVIDSON, *Problems of Roman criminal law*, 1912; E. LEVY, *Rom. Kapitalstrafe*, 1931; U. BRASIELLO, *La repressione penale nel diritto romano*, 1937.

²² Di una condanna *ad metalla* parla Vittorino di Pettau nel suo Commento all'Apocalisse, X 11.

preso dall'imperatore Tiberio che condusse all'esilio in Sardegna ben 4.000 schiavi dediti a « superstizioni giudaiche ». Di tale provvedimento ci parla Tacito in una famosa pagina dei suoi *Annales*: *Si deliberò poi anche di bandire i culti egizi e giudaico e i senatori decisero che quattromila liberti, guasti da tali superstizioni, ma che erano in età valida, fossero trasportati in Sardegna, per reprimere così il brigantaggio: se poi, per il clima malsano fossero morti, poco male; tutti gli altri dovevano lasciare l'Italia, se entro un giorno stabilito non avessero rinunciato a quei riti profani*, II 85.

* * *

Rapito in estasi nel giorno del Signore udii dietro a me una voce possente, come di una tromba, che diceva... (1:10)

Di questo versetto a noi interessa sottolineare soltanto l'espressione *nel giorno del Signore* che, nel testo greco suona così: ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ.

Il termine κυριακός non compare mai nella Septuaginta; nel Nuovo Testamento lo troviamo soltanto qui ed in 1 Cor. 11:20. Esso viene generalmente interpretato dalla grande maggioranza degli esegeti come una allusione alla domenica, primo giorno della settimana sostitutosi nel culto al sabato giudaico in ricordo della risurrezione di Cristo²³. Nella Versione Riveduta del Luzzi troviamo addirittura la seguente traduzione: *fui rapito in ispirito nel giorno di do-*

²³ Tra i moltissimi esempi che si potrebbero addurre eccone solo pochi: « Il giorno della visione fu una domenica, giorno oramai già consacrato a Cristo, perché giorno della sua resurrezione; fin dalla prima generazione i cristiani tenevano delle riunioni liturgiche (Atti 20:7; 1 Cor. 16:2) in questo giorno, chiamato dal II sec. (Didache) e forse più specialmente in Asia (sant'Ignazio d'Antiochia), giorno del Signore » BONSIRVEN, p. 92; « Non a caso l'autore ha la sua prima visione di Domenica (1:10); è la prima indicazione cristiana del « giorno del Si-

menica... Non intendo trattare in questa sede il problema del rapporto sabato-domenica (7° giorno - 1° giorno della settimana) in relazione alle consuetudini culturali dei cristiani del primo secolo. È interessante, tuttavia, notare che è possibile un'altra interpretazione dell'espressione « nel giorno del Signore » la quale, molto probabilmente, è da preferirsi a quella più ricorrente. Se, infatti, si attribuisce l'Apocalisse allo stesso autore del quarto vangelo, allora l'interpretazione giorno del Signore = domenica risulterà inaccettabile dal momento che in Giov. 20:1, 19 il giorno della risurrezione di Cristo è chiaramente definito « primo della settimana ». Ma anche se non si volesse attribuire l'Apocalisse a Giovanni evangelista, alcuni brani sia dell'Antico che del Nuovo Testamento indurrebbero il lettore a pensare che Apoc. 1:10 si riferisca ad un tempo escatologico in cui Dio, ponendo fine ad un periodo di malvagità sulla terra con i suoi tremendi giudizi, dà inizio ad un nuovo ordine di cose ²⁴.

gnore » che è quello della resurrezione di Cristo), giorno in cui le prime comunità si riunivano per il culto », CULLMANN, p. 132; « ... è la prima attestazione delle fonti cristiane circa l'uso, invalso fin dalla prima generazione cristiana, di trasferire alla domenica, giorno della resurrezione di Cristo, il carattere sacro del sabato ebraico », LANCELLOTTI, pp. 53-54; « Avvenne nel giorno del Signore, ossia di domenica (che i cristiani celebrano come giorno della resurrezione di Gesù in luogo del sabato (Mc. 16:2 e par.; 1 Cor. 16:2; Atti 20:7), che Giovanni si sentì in modo particolare unito alla comunità radunata per il servizio liturgico », LOHSE, p. 41; « ... *kyriakos* ad Dominum pertinens, dominicus; kyr. eméra primus hebdomadis dies memoriae Christi resuscitati consecratus », ZERWICK, p. 569.

²⁴ Già W. FOERSTER (in TWNT, IV, col. 1492) aveva rilevato che « ... mentre la menzione della *kiriaké eméra* in Apoc. 1:10 non dice niente sull'importanza di questo giorno per la riunione di questa comunità... ». Nel testo della mia conferenza ho fatto riferimento a brani biblici quali, ad esempio: Isaia 13:6; Ezech. 30:3; Gioele 2:11; Amos 5:18; Malachia 4:5; Atti 2:20; 1 Tess. 5:2; 2 Pietro 3:12; Apoc. 6:17 etc.; L'interpretazione che qui propongo è anche in J. AMBROSINI, *L'Apocalisse di Giovanni proiettata nel futuro*, Roma 1964. Sull'argomento cfr. anche J. GIBLET, *De revelatione Christi gloriosi in Apoc. 1:9-20*, in *Collectanea Mecheiniensia* 43 (1958), p. 495 ss.; L. RAMLOT, *Apparition du Ressuscité au déporté de Patmos* (Apoc. 1:9-20), in *Bible et Vie Chrétienne* 36 (1960), pp. 16-25.

LETTERA ALLA COMUNITÀ DI EFESO

« All'angelo della chiesa d'Efeso scrivi:

Queste cose dice colui che tiene le sette stelle nella sua destra, e che cammina in mezzo ai sette candelabri d'oro: io conosco le tue opere e la tua fatica e la tua costanza e che non puoi sopportare i malvagi e hai messo alla prova quelli che si chiamano apostoli e non lo sono, e li hai trovati mendaci; e hai costanza e hai sopportato molte cose per amor del mio nome, e non ti sei stancato. Ma ho questo contro di te: che hai lasciato il tuo primo amore. Ricordati dunque donde sei caduto, e ravvediti, e fa' le opere di prima; se no, verrò a te, e rimuoverò il tuo candelabro dal suo posto, se tu non ti ravvedi. Ma tu hai questo: che odii le opere dei Nicolaiti, le quali odio anch'io.

Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese. A chi vince io darò a mangiare dell'albero della vita, che sta nel paradiso di Dio. »

Efeso, « il maggiore emporio dell'Asia ad ovest del (fiume) Tauro », come ebbe a definirla il geografo Strabone¹, ha una storia lunga ed interessante dal cui studio non potrà certamente prescindere chi desidera compren-

¹ *Geografia* XIV 1. 24.

dere quelle numerose pagine del Nuovo Testamento che le si riferiscono ².

La città era ubicata presso la foce del fiume Caistro, tra Smirne, a nord, e Mileto, a sud, a cinque chilometri dal mare col quale era collegata dal fiume che per quel tratto era navigabile. Il suo porto, tuttavia, andò man mano ostruendosi a causa dei numerosi depositi alluvionali. Il cuore della città era compreso tra le due colline del monte Coessos e del monte Pion, altri edifici si ergevano verso est, nella direzione del monte Ayassaluk.

Le **origini di Efeso** si perdono nelle nebbie della leggenda: secondo un'antica tradizione, infatti, la città sarebbe stata fondata dalle Amazzoni. In realtà i primi insediamenti di coloni ioni guidati da Andocle, iniziarono verso la fine del secondo millennio a.C. Dopo alterne vicende politiche, verso il 560 a.C., Efeso cadde sotto l'influenza dei lidi, dei quali era re Creso, e, quindi, sotto quella persiana. Alessandro Magno l'annesse alle sue conquiste verso il 334 a.C.; durante il periodo ellenistico Efeso fu sotto il dominio di Lisimaco e, poi, sotto quello seleucidico. In seguito alla

² Oltre a questa missiva contenuta nell'Apocalisse, va letta l'epistola agli efesini della cui paternità paolina, però, si è talvolta dubitato, ed il capitolo diciannovesimo degli Atti degli Apostoli che narra il ministero svolto da Paolo ad Efeso per tre anni, cfr. Atti 20:31. La bibliografia su Efeso ed il Nuovo Testamento è piuttosto vasta; tra i vari titoli cfr.: P. ANTOINE, *Ephèse*, in DBS II (1934), coll. 1076-1104; F.V. FILSON, *Ephesus and the New Testament*, in BA 8 (1945), pp. 73-80; O.F.A. MEYNARDUS, *St. Paul in Ephesus and the cities of Galatia and Cyprus*, Atene 1973; M.M. PARVIS, *Archaeology and St. Paul's journeys in Greek Lands. IV: Ephesus*, in BA 8 (1945), pp. 62-73; F. PEREIRA, *Paul's Ephesian Ministry. A redaction-critical study*, Diss. Roma 1975; RAMSAY, *LSC*, pp. 210-250; Id., *CRE*, pp. 112-156; TEODORICO DA CASTEL SAN PIETRO, *Efeso nel Nuovo Testamento*, in EC V, coll. 113 ss.; R. TONNEAU, *Ephèse au temps de Saint Paul*, in RB 38 (1929), pp. 5-34, 321-363; F. VIGOUROUX, *Le NT et les découvertes archéologiques*, Paris 1896², pp. 278-311; YAMAUCHI, pp. 79-114.

sconfitta dei seleucidi da parte dei romani a Magnesia, nel 189 a.C., Efeso fu annessa ai possedimenti del regno di Pergamo i quali, come s'è visto precedentemente, passarono ai romani nel 133 a.C. ³. Quando, poi, i romani costituirono la provincia di Asia, Efeso fu scelta come residenza del governatore divenendo per questo motivo, ma anche per la sua grandezza ed i suoi traffici, la città principale della provincia stessa.

Le **campagne di scavo archeologico ad Efeso** ebbero inizio il 2 maggio del 1863 grazie all'interesse dell'architetto inglese John T. Wood che vi iniziò i lavori allo scopo di portare alla luce il famoso tempio della grande Artemide efesina (cfr. Atti 19:28); questa campagna di scavo durò fino al 1874 e fu coronata da successo: il 31 dicembre del 1869 iniziò a riaffiorare il bianco pavimento marmoreo del tempio ⁴; furono trovati anche altri splendidi reperti attualmente visibili nella Ephesian Gallery del British Museum di Londra. In seguito dal 1904 al 1905, gli scavi furono ripresi sotto la direzione di David G. Hogarth che lavorò sotto gli auspici del British Museum: tra i reperti vanno ricordate le varie statuette di Artemide, oggetti votivi ed

³ Sulla storia e l'architettura di Efeso specialmente in età romana (argomento per il quale si rimanda a trattazioni specifiche), cfr. tra l'altro W. ALZINGER, s.v. *Ephesos*, in RE Suppl. XII (1970), col. 1588 ss.; Id., *Die ruinen von Ephesos*, Berlin-Wien 1974; W. ALZINGER-F. HUEBER, *Ephesos*, Giessen 1976; M. DA NOVELLARE, *Efeso*, Reggio Emilia 1962; J. KEIL, *Ephesos: Ein Führer durch die Ruinenstätte und ihre Geschichte*, Wien 1964⁵; D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton 1950, passim; V. MITSOPOULOULEON, s.v. *Ephesos*, in PECS, pp. 307-306; J. ROEWER-W. ALZINGER-F. HUEBER, *Ephesos*, Giessen 1976; A. WOTSCHITZKY, *Ephesus: Past, Present and Future of a Great Metropolis*, in Arch. (1961) p. 209 ss.

⁴ Cfr. J.T. WOOD, *Discoveries at Ephesus*, London 1877; Id., *Modern Discoveries on the site of Ancient Ephesus*, London 1890.

altro materiale connesso al culto di quella importante divinità⁵. Nel 1894, sotto la direzione di W. Wilberg, gli austriaci iniziarono i loro scavi di Efeso. In seguito altri austriaci, come O.H. Benndorf e R. Heberdey, vi lavorarono dal 1906 al 1912 interessandosi particolarmente allo studio della topografia della città⁶. Gli scavi austriaci continuarono, poi, nel periodo a cavallo tra la prima guerra mondiale con le consuete battute d'arresto causate dagli eventi bellici⁷. In seguito, dal 1954 al 1956, agli scavi di Efeso ha lavorato Franz Miltner⁸. Attualmente le attività di scavo ad Efeso sono dirette da un'équipe di studiosi facenti capo all'Istituto Archeologico Austriaco.

Naturalmente l'edificio più significativo intorno al quale gli archeologi hanno lavorato è il **grande santuario di Artemide**⁹. Questa divinità era in origine una dea asiatica della fertilità; in seguito dai greci identificata con Artemide, dai Romani, poi, con Diana. La storia del tempio di Artemide, detto comunemente *Artemision*, non è priva d'in-

⁵ D.G. HOGARTH, *Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia*, London 1908; ID., s.v., *Ephesus*, in *Encyclopaedia Britannica*, VIII (1929), pp. 641-644; ID., *Accidents of an Antiquary's Life*, 1910.

⁶ Cfr. *Forschungen in Ephesos, veröffentlicht von Osterreichischen Archaeologischen Institute*, 4 voll., 1906, 1912.

⁷ J. KEIL, *Ausgrabungen in Ephesos*, 1927. Cfr. anche C. PICARD, *Ephèse et Claros. Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Jonie du Nord*, Paris 1922.

⁸ Qui non è il caso di offrire una bibliografia completa per la quale si rimanda a pubblicazioni specializzate. Cfr. tuttavia gli articoli apparsi sui seguenti periodici: TAD 8 (1958) pp. 12-25; Anz Wien 92 (1956), pp. 43-52 93 (1957), pp. 13-25 94 (1958), pp. 79-89; AJA 63 (1959), pp. 84-85 64 (1960), pp. 66-67; cfr. anche F. MILTNER, *Ephesos*, Wien 1958.

⁹ Sul Tempio di Artemide, il teatro e, più in generale, i reperti archeologici efesini connessi con il racconto biblico si potrà leggere il capitolo relativo nel mio prossimo volume *Studi di storia e di archeologia biblica: gli Atti degli Apostoli*, che sarà pubblicato presso la Casa Editrice D'Auria di Napoli.

teresse a causa, tra l'altro, delle varie vicende delle quali l'edificio stesso si trovò ad essere protagonista. Sembra infatti che le sue origini risalgano all'ottavo secolo a.C. Quando Creso conquistò Efeso non soltanto risparmiò il tempio, ma volle anche rimodernarlo ed abbellirlo; esso fu tuttavia distrutto nel 396 a.C. da un incendio appiccato da un certo Erostrato che, con quel suo gesto, avrebbe voluto assicurarsi la fama presso i posteri¹⁰. Pochi anni dopo un architetto alessandrino, Dinocrate, iniziò a dirigere i lavori di riedificazione del tempio secondo i canoni architettonici propri dell'ellenismo. Questo tempio, finalmente, fu quello che con la sua mole dominava l'intera città durante l'età del Nuovo Testamento. Le sue dimensioni erano imponenti. Secondo una ricostruzione piuttosto attendibile, ma comunque approssimativa, il tempio avrebbe misurato 110 metri in lunghezza e 55 in larghezza; la piattaforma sulla quale si ergeva, poi, sarebbe stata lunga 127 e larga 73 metri. Secondo Plinio il Vecchio¹¹, inoltre, v'erano ben 127 colonne di marmo di Paro, alte circa 18 metri; di queste colonne trentasei erano ricoperte di rilievi artistici e di placche d'oro. Purtroppo oggi una sola colonna rimane in piedi laddove un tempo sorgeva il santuario. Nel 262 d.C. un'invasione di Goti distrusse il tempio di Artemide ad Efeso. Oggi noi possiamo farci un'idea di come questo edificio si presentasse grazie a raffigurazioni su monete coniate nel periodo di tempo compreso tra il regno di Claudio e quello di Valeriano (253-260 d.C.)¹².

¹⁰ Oltre ai lavori dell'Hogarth citati nella nota 5, cfr. anche W.R. LETHABY, *The Earlier Temple of Artemis at Ephesus*, in *JHS* 37 (1917), pp. 1-16.

¹¹ *Natur. Hist.*, XXXVI 95.

¹² B.L. TREIL, *The Temple of Artemis at Ephesus*, New York, 1945; A. BAMMER, *Die Architektur des jüngeren Artemision von Ephesos*, Wiesbaden 1972. Sul conflitto tra il culto efesino di Artemide e quello cristiano cfr. R. OSTER, *The Ephesian Artemis as an opponent of early Christianity*, in *JbAC* 19 (1976), pp. 22-44.

Nel quadro religioso della vita efesina trova posto anche una **larga diffusione delle pratiche magiche** in uso, come sembra, tanto presso i pagani quanto presso i giudei. Un brano biblico, Atti 19:13 ss., ci ricorda il fallito tentativo compiuto da alcuni esorcisti giudei che volevano adoperare il nome di Gesù nelle loro formule rituali¹³. Il verso 19 dello stesso capitolo è ancora più esplicito in merito alla diffusione della magia ad Efeso: «...un buon numero di quelli che esercitavano le arti magiche, portarono i loro libri assieme, e li arsero in presenza di tutti, e calcolatone il prezzo, trovarono che ascendeva a cinquantamila dramme d'argento». A questo proposito vanno ricordate le famose 'lettere efesine', una sorta di amuleti magici recanti iscrizioni di significato oscuro; tal genere di oggetti era molto diffuso proprio ad Efeso, nel corso dei lavori di scavo, infatti, sono venute alla luce non poche di queste 'lettere'¹⁴.

Come s'è visto precedentemente, l'intero libro dell'Apocalisse va collocato nella cornice della storia dell'impero romano del primo secolo dopo Cristo. Nella lettera del veggente Giovanni alla comunità cristiana di Efeso si ricordano la 'fatica' (*kopos*) e la 'costanza' (*ypomonē*)¹⁵ che questa stessa ha dimostrato (Apoc. 2:2). Non è improbabile che i critiani ai quali fu diretta la missiva abbiano dovuto

¹³ Sull'episodio cfr. B.M. METZGER, *St. Paul and the magicians*, in Princeton Seminary Bulletin 38 (1944), pp. 27-30 e B.A. Mastin, *Scaeva the Chief Priest*, in JThs 27 (1976), pp. 405-412.

¹⁴ Clemente Alessandrino allude a questi scritti in *Stromata* V 8,45.

¹⁵ Su questi due termini, con tutta la loro ampia accezione, cfr. le relative voci in BAUER, p. 444 e 854. Va osservato che *ypomonē* compare nella letteratura giudaica in riferimento alla virtù mostrata dai martiri, cfr. 4 Macc. 1:11 e *Salmi di Salomone* II 40.

affrontare la sfida del **culto reso a Roma ed all'imperatore anche nella città di Efeso**. Un testo per noi molto prezioso, gli Atti degli Apostoli, in occasione della rivolta scoppiata ad Efeso contro la predicazione cristiana di Paolo, accenna agli *asiarchi* dicendo che alcuni tra costoro, in quanto amici dell'apostolo, vollero sconsigliargli di presentarsi davanti alla folla inferocita che si era riunita nel teatro cittadino¹⁶. Gli asiarchi erano dei magistrati provinciali tra i cui compiti v'era anche quello di incrementare il culto dell'imperatore; essi duravano in carica per un anno e, tuttavia, trascorso tale periodo, conservavano il titolo¹⁷. È significativo che Luca, proprio in occasione della vicenda efesina di Paolo, ricordi tali magistrati la cui presenza attesta il culto dell'imperatore in questa che era la città più importante della provincia romana d'Asia. Ma cosa ha da dirci a tal proposito l'archeologia? Sappiamo che ad Efeso, nel sacro recinto del tempio di Artemide, v'era un santuario dedicato a Roma e ad Augusto; questo edificio ci è noto anche da raffigurazioni impresse su monete asiatiche¹⁸. Ancora più interessante per lo studioso dell'Apocalisse è il tempio che sorgeva ad Efeso in onore di Domiziano. Si tratta di un santuario di notevoli dimensioni che sorgeva sulle pendici del Coressos su di una grande piattaforma che misurava 50 metri per 100. Scrive il Giuliano: « Il tempio è dedicato al culto dell'imperatore a cura della città e della provincia d'Asia, come affermano numerose iscrizioni. Secondo alcuni esso sarebbe stato dedicato a

¹⁶ Cfr. Atti 19:31.

¹⁷ Sugli Asiarchi cfr. L. ROSS TAYLOR, *The Asiarchs*, in BC V, pp. 256-262; W.M. RAMSAY, s.v. *Asiarch*, in HDB I (1898), p. 172 e A. WIKENHAUSER, s.v. *Asiarchen*, in LTh und K, Friburgo i.B. 1957, col. 922.

¹⁸ Cfr. MAGIE, vol. I, p. 470 e C.C. VERMEULE, *Roman Imperial Art in Greece and Asia Minor*, Cambridge 1968, p. 218.

Domiziano è, morto lui, a Vespasiano; secondo altri dedicato a Vespasiano, usurpato da Domiziano, restituito a Vespasiano. Il problema della cronologia dell'edificio è importante; ancora più interessa riconoscere in esso un modo tipico delle città dell'Asia: l'uso di dedicare un edificio di culto ad imperatori ancora viventi, secondo una consuetudine all'apoteosi caratteristica del mondo ellenistico». ¹⁹. Attualmente nel museo turco di Selçuk è visibile l'altare prospiciente al tempio stesso e sul quale ammiriamo rappresentazioni di scene di sacrifici. Sul luogo dove sorgeva il santuario, inoltre, sono stati trovati i resti di una statua di Domiziano che riproduceva questo imperatore in proporzione quattro volte superiori a quelle naturali. Oggi nel museo di Tamir, in Turchia, sono conservati la testa ed il braccio di marmo appartenenti a questa statua gigantesca dell'imperatore che pretendeva onori divini ²⁰.

V'erano dei giudei in questa città così cosmopolita i cui circa 250.000 cittadini erano dediti ad ogni sorta di culto? Il racconto di Atti 18:19 e 19:8 lo attesta esplicitamente menzionando anche la *sinagoga* cittadina. Questo dato riceve ampia conferma da testimonianze extra bibliche di natura sia letteraria che archeologica. Probabilmente il primo insediamento giudaico ad Efeso è anteriore alla conquista macedone ²¹. Secondo quanto afferma lo storico giudeo Flavio Giuseppe, nel 4 a.C. Dolabella, governatore

¹⁹ A. GIULIANO, *Le città dell'Apocalisse. Monumenti e testimonianze della dominazione romana in Asia Minore*, Roma 1978, p. 24.

²⁰ Sul tempio di Domiziano ad Efeso cfr. KEIL, *Ephesos ... cit.*, pp. 124-126; MAGIE, vol. II, pp. 1432-1434; H. VETTERS, *Domitianterrasse und Domitiangasse*, in *Beiblatt* 50 (1972-1975), pp. 311-330; YAMAUCHI, pp. 84-86.

²¹ Cfr. FLAV. IOS., *Contro Apione* II 39.

dell'Asia, concesse ai giudei d'Efeso speciali privilegi relativi, tra l'altro all'osservanza del sabato ²². Nel 42 a.C. un'assemblea popolare cittadina riconfermò dietro richiesta dei giudei il loro diritto di osservare il sabato ed i loro costumi tradizionali. Poco dopo il 24 a.C. il governatore d'Asia Gaius Flaccus Norbanus, con lettere inviate ad Efeso ed a Sardi, difese il diritto dei giudei locali d'inviare le loro offerte in denaro al tempio di Gerusalemme. Sullo stesso argomento ritornerà non molti anni dopo Marco Agrippa in una sua lettera alla città di Efeso. Tutto questo insieme di privilegi e di concessioni fu finalmente riconfermato nell'ultima decade del primo secolo a.C. dal proconsole d'Asia Iulius Antonius che, ancora una volta, scrisse a tal proposito alle autorità d'Efeso ²³. Tra i reperti archeologici che attestano le presenze giudaiche ad Efeso sono da ricordare alcune iscrizioni edite dal Frey ²⁴; tra queste, poi, ve n'è una appartenente al monumento funerario di M. Aurelios Moussios eretto dai giudei di Efeso. Significativo appare anche un candelabro a sette braccia inciso sulle scale che conducono alla biblioteca di Celso. Il candelabro a sette braccia compare anche su alcune lampade di terra cotta e su di un recipiente di vetro sul quale sono visibili anche altri simboli giudaici come lo *shofar* ed il *lulab*; questi ultimi oggetti sono stati ritrovati ad Efeso, appunto, nel *Cimitero dei sette dormienti*.

Non sono ben note le **origini del cristianesimo ad Efeso**. Sembra che tra i primi a predicare in questa città la nuova

²² Cfr. JPFC, p. 143.

²³ Cfr. *ibid.*, pp. 143-147.

²⁴ Cfr. *CII* 645-747. Cfr. anche GOODENOUGH, vol. II, 1953, pp. 102-103; L. ROBERT, *Epitaphes juives d'Ephèse et de Nicomède*, in *Hellenica* 11-12 (1960), pp. 381-413; JUSTER, I, p. 190 nota 3.

fede vi siano stati i coniugi Aquila e Priscilla, lasciati colà da Paolo verso la fine del suo secondo viaggio missionario²⁵. Nello stesso periodo va anche collocata la predicazione ad Efeso di Apollo d'Alessandria, uomo che, pur essendo « eloquente e potente nelle Scritture », « aveva conoscenza soltanto del battesimo di Giovanni »²⁶. Priscilla ed Aquila, in seguito ebbero modo di ammaestrare nella fede cristiana il brillante predicatore alessandrino. Ciò, tuttavia, non impedì a Paolo, che si era recato ad Efeso nel corso del suo secondo viaggio missionario, di trovare in questa città un gruppo di 'discepoli' che non conoscevano affatto la dottrina cristiana dello Spirito Santo²⁷. Dal capitolo diciannovesimo del libro degli Atti degli Apostoli apprendiamo, non senza preziosi particolari, il racconto dei tre anni trascorsi da san Paolo ad Efeso²⁸. Secondo I Timoteo 1:3, poi, Paolo, partendo per la Macedonia, avrebbe lasciato ad Efeso Timoteo col compito di vigilare sull'ortodossia dei credenti²⁹. Secondo la tradizione, ad Efeso avrebbe abitato anche Giovanni l'apostolo e la Ver-

²⁵ Cfr. Atti 18:18-21. Forse precedentemente ad Efeso avevano potuto predicare quei primi convertiti presenti a Gerusalemme nel giorno di Pentecoste che provenivano dalla provincia d'Asia, cfr. Atti 2:9.

²⁶ Atti 18:24-26.

²⁷ cfr. C.B. KAISER, *The 'Rebaptism' of the Ephesian Twelve: Exegetical Study on Acts 19:1-7*, in *RefR* 31(1977), pp. 57-61.

²⁸ Su questo tema, oltre ai titoli elencati nella nota 2, cfr. anche: G.S. DUNCAN, *St. Paul's Ephesian Ministry*, London 1929; W. GRUNDMANN, *Paulus in Ephesus*, in *Helikon* 4 (1964), pp. 46-82; W.M. RAMSAY, *St. Paul at Ephesus*, in *The Expositor*, 4^a serie, 2 (1890), pp. 1-22; A.N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford 1963, pp. 86-89; M. TIERNEY, *Ephesus Pagan and Christian*, in *Studies* 18 (1929), pp. 449-463.

²⁹ Cfr. S. GAROFALO, *Timoteo, il discepolo che Paolo amava*, Roma 1965 e C. TOUSSAINT, *Timothée*, in *DB V* (1912), col. 217 ss.

gine Maria. Gli edifici cristiani di Efeso risalgono ad un periodo successivo a quello neotestamentario e, perciò, non rientrano nella presente trattazione³⁰.

Sembra che una caratteristica della cristianità di Efeso sia stata sempre quella della difesa della vera dottrina contro gli **sconvolgimenti dottrinali** arrecati da falsi apostoli. Un accenno a questa situazione è contenuto in Apoc. 2:2. Anche in questo caso l'acribia degli storici si è esercitata al fine di identificare i *falsi apostoli* menzionati in questo versetto. Del tutto infondate sembrano le ipotesi del Renan³¹ e del Fau³² che hanno ravvisato in costoro, rispettivamente, i seguaci di Paolo o di Apollo d'Alessandria. La Bibbia stessa, in realtà, pur se non risolve questo problema in maniera definitiva, getta parecchia luce su di esso. L'Apostolo Paolo, durante un breve soggiorno a Mileto, convocò i presbiteri della vicina congregazione cristiana di Efeso ai quali rivolse queste parole: « Badate a voi stessi e a tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha costituiti vescovi, per pascere la chiesa di Dio... Io so che dopo la mia partenza entreranno fra voi dei lupi rapaci, i quali non risparmieranno il gregge; e di fra voi stessi sorgeranno uomini che insegneranno cose perverse per trarre i discepoli dietro di sé »³³. La presenza in questa stessa città di Efeso di giudei che praticavano riti sincretistici o, addirittura, magici³⁴, dimostra che anche nella

³⁰ Su questi edifici cfr. YAMAUCHI, pp. 111-114. e UNGER, pp. 256-257.

³¹ Cfr. E. RENAN, *Saint Paul*, Paris 1869, p. 303 e 367 ss.

³² Cfr. G. FAU, *L'Apocalypse de Jean*, in *Cahiers du Cercle E. Renan*, 36 (1962), p. 9.

³³ Cfr. Atti 20:28-30.

³⁴ Cfr. Atti 19:13.

sinagoga v'era il problema di porre argine al sincretismo religioso che, come spesso avviene, si tramuta poi in eresia. Atti 19:12, uno dei versetti più problematici del Nuovo Testamento, sembra spingerci a credere che proprio tra i cristiani di Efeso sia nato quello che, con termine moderno, potremmo forse definire il « culto delle reliquie ». Se è proprio ai cristiani di Efeso che Paolo si rivolge nella lettera agli Efesini della cui autenticità oggi gli studiosi parlano tanto, allora sono particolarmente significative le sue parole: « Niuno vi seduca con vani ragionamenti: poiché è per queste cose che l'ira di Dio viene sugli uomini ribelli. Non siate dunque loro compagni; ...conducetevi come figliuoli della luce esaminando che cosa sia accetto al Signore »³⁵. Nelle due epistole a Timoteo, il diletto discepolo che Paolo lasciò ad Efeso « ... allo scopo di intimare a certuni di non insegnare dottrine estranee, di non aderire a miti ed a genealogie senza fine... »³⁶, l'apostolo³⁷ insiste con veemenza sul problema rappresentato dagli eretici e dalle false dottrine che serpeggiavano ad Efeso. In questi testi vengono ricordati per nome anche alcuni falsi maestri efesini: Imeneo, Alessandro e Fileto; la loro dottrina, purtroppo, non è del tutto ben nota allo storico desideroso di gettar luce su queste antichissime polemiche dottrinali nelle quali, forse, non è azzardato ravvisare i germi di quel che sarà tra non molto lo gnosticismo nelle sue varie versioni cristianeggianti³⁸. Non molto tempo dopo la reda-

³⁵ Efesini 5:6-7, 10.

³⁶ 1 Timoteo 1:3-4.

³⁷ Com'è noto si discute anche sulla paternità paolina e sulla cronologia delle epistole a Timoteo. Qui non entro nel merito di questo problema. Il lettore interessato potrà consultare P. DE AMBROGI, *Le epistole pastorali di San Paolo a Timoteo e Tito*, Torino 1964²; G. SCIOTTI-F. SALVONI et Alii, *Le Pastorali*, Genova 1974 e, naturalmente, i titoli riportati nell'*Elencus* alla sezione relativa.

³⁸ Sugli eretici operanti ad Efeso al tempo delle lettere a Timoteo

zione del brano dell'Apocalisse dal quale siamo partiti, Ignazio d'Antiochia, che morì martire durante il regno di Traiano, scriveva queste parole proprio ai credenti di Efeso: « Ho saputo che sono venuti alcuni portando una dottrina malvagia. Voi non li avete lasciati seminare in mezzo a voi, turandovi le orecchie per non ricevere ciò che spargevano » (IX,1). Anche tramite il veggente di Patmos viene rivolta ai cristiani di Efeso una lode per aver condannato il malvagio insegnamento dei Nicolaiti: « ...Tu hai questo: che odii le opere dei Nicolaiti, le quali odio anch'io » (Apoc. 2:6). Di questi eretici parlerò più tardi, a proposito della lettera alla chiesa di Pergamo che pure li ricorda³⁹.

Rimane adesso il seguente problema: vi fu un motivo particolare in base al quale ad Efeso, e proprio in questa città, si ebbe un così gran pullulare di vari insegnamenti? Secondo il Ramsay non sarebbe impossibile dare una risposta positiva a tale domanda. Efeso, infatti, grazie alla sua posizione geografica, nell'ambito della rete stradale dell'Asia romana rappresentava un crocevia commerciale e culturale, una tappa d'obbligo specialmente per coloro che erano diretti a Roma o che da questa città provenivano⁴⁰.

cf. DE AMBROGI, *Le epistole ... cit.*, pp. 41-49; F. SALVONI, *Le Pastorali ... cit.*, pp. 37-56; F.H. COLSON, *Myths and genealogies. Note on the polemic of the Pastoral Epistles*, in *JThS* (1918), pp. 265-271.

³⁹ Naturalmente la necessità di discernere tra veri e falsi 'apostoli' è avvertita fortemente tra i primi cristiani, cfr. ad esempio, 1 Tess 5:20; 1 Gv 4:1; *Didachè* 11; ERMA, *Pastore* 11. 11-15.

⁴⁰ « ... essa era ubicata sulla grande arteria di comunicazione d'importanza mondiale, veniva visitata da numerosi viaggiatori cristiani, tra i quali alcuni vi si recavano di proposito, altri vi passavano diretti verso località più lontane ... Tra questi viaggiatori che si dirigevano ad Efeso, o che vi passavano soltanto, ve n'erano molti che pretendevano d'essere dei maestri, e tuttavia la Chiesa d'Efeso li metteva tutti alla prova... » LSC, pp. 239-249.

Secondo lo studioso britannico, inoltre, sembra che anche la minaccia rivolta ai cristiani d'Efeso (« ...rimuoverò il tuo candelabro dal suo posto, se tu non ti ravvedi », (Apoc. 2:5) abbia una qualche attinenza con una situazione peculiare di quella città. Si tratterebbe, questa volta, di un riferimento alla instabile situazione geologica di Efeso che lo studioso definì 'la città dei cambiamenti'. Efeso, infatti, dopo aver prevalso in importanza su Mileto, a causa del graduale insabbiamento del suo porto fu a sua volta spodestata da Smirne che s'impose come porto ed emporio per i traffici della valle del Meandro e della grande via commerciale che l'attraversava ⁴¹.

Pur considerando altamente suggestiva l'ipotesi del Ramsay, dal canto mio farsi notare che anche una eventuale allusione alla vicenda storica della città di Efeso non escluderebbe la portata teologica della minaccia.

LETTERA ALLA COMUNITÀ CRISTIANA DI SMIRNE

« All'angelo della chiesa di Smirne scrivi:

Queste cose dice il primo e l'ultimo, che fu morto e tornò in vita: lo conosco la tua tribolazione e la tua povertà (ma pur sei ricco) e le calunnie lanciate da quelli che dicono d'esser giudei e non lo sono, ma sono una sinagoga di Satana. Non temere quel che avrai da soffrire: ecco, il diavolo sta per cacciare alcuni di voi in prigione, perché siate provati; e avrete una tribolazione di dieci giorni. Sii fedele fino alla morte, e io ti darò la corona della vita.

Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese. Chi vince non sarà punto offeso dalla morte seconda ».

Anche la storia di Smirne, come quella delle altre città d'Asia alle quali si rivolge il Veggente, affonda le sue radici in un passato lontano ed è caratterizzata da vicende alterne.

La vecchia Smirne, fondata circa dieci secoli prima di Cristo da coloni di Lesbo, fu denominata dagli antichi « Smirne eolica ». La città era ubicata all'estremità nord orientale del golfo nel quale sfociava il fiume Ermo; la sua posizione poteva considerarsi strategica dal punto di vista dei commerci che si accentravano nel suo porto facendo concorrenza al porto di Efeso che si trovava più a sud, a circa cinquanta chilometri. In seguito, verso il 688 a.C.,

⁴¹ Cfr. W.M. CALDER, s.v. *Efeso*, in OCD, tr. it. vol. II, p. 19.

Smirne aderì alla confederazione ionica per essere successivamente distrutta da Alliatte, re di Lidia, verso il 580 a.C. Dopo questo evento la città rimase per tre secoli un mucchio di rovine. Alessandro Magno, in seguito, pensò di riedificarla ma non ne ebbe mai l'opportunità. Il merito di aver ricostruito Smirne spetta, in ogni caso, ai suoi successori Antigono (323-301 a.C.) e Lisimaco (301-281 a.C.); la nuova città, però, non fu riedificata sullo stesso luogo dove sorgeva la precedente ma si trovava a sud-ovest di quest'ultimo dal quale distava circa un ora di marcia. La nuova posizione sottolineava ed accentuava la bellezza della città; posta alle falde del monte Pagos, Smirne ne era completamente circondata; il monte, infatti, con la sua vegetazione sembrava incoronarla rendendola una delle più belle città dell'Asia. Smirne entrò a far parte dei domini romani insieme agli altri territori appartenenti al regno di Pergamo nel 133 a.C. I suoi rapporti con Roma, tuttavia, già ancor prima di questa data furono improntati alla massima cordialità e fedeltà. Smirne, infatti, dové far fronte alle mire espansionistiche dei seleucidi di Siria contro i quali, nello stesso tempo, erano in guerra anche i romani. Roma aiutò Smirne anche contro la potenza marittima di Rodi. Già nel 195 a.C. Smirne, prima tra le città dell'Asia minore, manifestò la sua lealtà verso i romani erigendo un tempio alla dea Roma. Durante le guerre sostenute da Roma contro Mitridate, Smirne intervenne in favore dei romani fornendo vettovaglie alle truppe di Silla che si erano trovate in difficoltà. Durante il principato di Tiberio, nel 26 d.C., Smirne fu scelta tra più città d'Asia come sede del culto imperiale ed innalzò un tempio a Tiberio, a Livia ed al Senato.¹ Grazie a questo privilegio Smirne poteva fregiarsi del titolo

¹ cfr. TACITO, *Annali* III 68 e IV 56.

di *νηοκόρος* del culto imperiale. Anche a Smirne gli scavi archeologici hanno portato alla luce reperti risalenti all'età di Domiziano come iscrizioni e statue.²

Nella lettera alla chiesa di Smirne v'è un accenno alla comunità giudaica che risiedeva in questa città. Le poche parole dell'autore (cfr. il verso 9) bastano a farci comprendere che i rapporti tra cristiani e giudei a Smirne dovevano essere, a dir poco, animati da forte tensione. Cosa sappiamo noi oggi di questi giudei risiedenti a Smirne? Per rispondere a tale domanda sono certamente utili tutte le informazioni relative alle presenze giudaiche nella provincia romana d'Asia delle quali s'è già detto precedentemente. Più in particolare, però, per quanto concerne proprio la città di Smirne è possibile ricordare oggi qualche iscrizione che il Ramsay non poteva conoscere quando, agli inizi di questo secolo, scriveva il suo fondamentale lavoro sulle sette lettere dell'Apocalisse.³ Rimane senz'altro degna di rilievo quell'unica epigrafe citata dall'archeologo che risale al terzo secolo d.C. e nella quale viene menzionata una delle classi nelle quali si divideva la popolazione cittadina con la formula enigmatica *οἱ ποτὲ Ἰουδαῖοι* (= coloro che una volta erano giudei).⁴ A questa iscrizione

² Cfr. YAMAUCHI, pp. 57-58. Sulla storia e l'archeologia di Smirne la bibliografia è vasta. In considerazione del carattere biblico-esegetico delle seguenti conferenze si rimanda il lettore interessato a testi specifici di storia e di archeologia. Per un orientamento generale cfr. tuttavia: C.J. CADOUX, *Ancient Smyrna*, Oxford 1938; MAGIE, *passim*; W.M. RAMSAY, *LSC*, pp. 251-280. Importanti le seguenti voci di *Dictionari ed Enciclopedie*: E. AKURGAL in PECS, pp. 847-848; BURCHNER, in RE III (1927), coll. 730-764; L. FILLON in DB V (1928), col. 1813 ss.; F. FILSON in IDB IV, p. 393; W.M. RAMSAY in HDB IV (1902) coll. 553-556.

³ «... But the Asian Jews are little more than a name to us», *LSC*, p. 271.

⁴ Vi sono almeno tre interpretazioni di questa espressione: a) si tratta di ex giudei che hanno rinnegato la loro religione;

vanno inoltre aggiunte alcune altre raccolte dal Frey e che, però, risalgono al periodo successivo⁵. Il Il citato verso dell'Apocalisse, dal canto suo, mette in evidenza la forte ostilità che sussisteva tra cristiani e giudei. L'ostilità anticristiana dei giudei di Smirne è attestata anche da un testo extra biblico che ci trasmette il resoconto del martirio del vescovo Policarpo avvenuto in quella città nel 156 d.C. Narra questo resoconto, infatti, che quando fu stabilito che il cristiano dovesse essere dato alle fiamme, la popolazione si affrettò a raccogliere legna e frasche per allestire il rogo e «...soprattutto i giudei con più zelo, com'è loro costume, si diedero da fare in questo»⁶. Contro questi giudei l'autore della lettera contenuta nell'Apocalisse, esasperando il concetto paolino secondo il quale il «vero Israele» è oramai la Chiesa⁷, si scaglia definendo la loro comunità la 'sinagoga di Satana'.

b) si tratta di ex pagani che, dopo essersi convertiti al giudaismo, sono ritornati in seguito ai loro culti aviti;

c) l'espressione attesterebbe che la comunità giudaica di Smirne, dopo la disfatta del 70 d.C., non sarebbe stata più riconosciuta legalmente come corpo sociale dotato di proprie peculiarità. Sul problema cfr. W.M. RAMSAY in HDB IV col. 555a; Id., LSC, p. 272 e nota 4 a p. 444 (dove corregge l'ipotesi da lui stesso precedentemente avanzata nell'HDB); YAMAUCHI, p. 62.

⁵ Cfr. CII 739-743. La n° 739 e la n° 740 si riferiscono alla sinagoga di Smirne e sono del IV d.C.; cfr. anche LIFSHTZ, nn. 14, 15 e pp. 22-23.

⁶ *Martirio di Policarpo* XIII 1. Si discute sulla data del martirio di Policarpo che alcuni pongono nel 162; nel testo ho accettato la data che mi sembra più probabile. Più tardi, durante la persecuzione anticristiana determinata dalla politica religiosa dell'imperatore Decio nel 250, il martire Pionio di Smirne fu condotto al supplizio alla presenza dei giudei del luogo ai quali, pure, rivolse un discorso prima di morire, cfr. *Passione di san Pionio*, 4.

⁷ Cfr. Romani 2:28 9:6 e 1 Cor. 10:8.

Quando penetrò il cristianesimo nella città di Smirne? Secondo un'affermazione contenuta nella lettera di Policarpo ai cristiani di Filippi⁸, il cristianesimo sarebbe penetrato a Smirne successivamente alla compilazione di brani dell'epistolario paolino nei quali vengono lodati i credenti di Filippi. Ora l'apostolo Paolo loda i filippesi nella sua seconda epistola ai Tassalonicesi⁹ che, come sembra, è stata composta a Corinto verso il 51. Possiamo dunque ritenere che il cristianesimo iniziò a penetrare a Smirne in occasione della permanenza ad Efeso di Paolo quando, cioè, persone *da ogni parte dell'Asia* venivano ad ascoltare le sue prediche (cfr. Atti 19:20). Il soggiorno di Paolo ad Efeso è posteriore a quello di Corinto e può esser datato dal 52 al 55 (o dal 51 al 54). Dunque l'affermazione di Policarpo non è affatto inconciliabile con la cronologia stabilita sulla scorta dei dati offerti dalla Bibbia. Sta di fatto, comunque, che al tempo in cui fu rivolta la lettera alla comunità di Smirne contenuta nell'Apocalisse, questa doveva essere già sviluppata e degna delle lodi che vi sono contenute. Non molti anni dopo, durante il regno dell'imperatore Traiano, Ignazio d'Antiochia, nell'imminenza del suo martirio, dovrà indirizzare alla comunità di Smirne una lettera nella quale esorterà quei credenti a star lungi dagli errori dei doceti¹⁰.

Nella sua analisi della lettera a Smirne, Sir William Ramsay ha ravvisato nel documento alcuni **riferimenti a**

⁸ « Null'altro ho inteso o notato tra voi. A voi san Paolo prodigò le sue fatiche e indirizzò la sua lettera. Di voi egli si vanta in tutte le chiese che allora avevano conosciuto Dio, mentre noi non ancora lo conoscevamo » XI 3.

⁹ 2 Tess. 1:4.

¹⁰ Sul cristianesimo a Smirne cfr. S.W.H. BIRD, *And unto Smyrna: the story of a Church in Asia Minor*, 1956.

situazioni peculiari di quella città. Anche se non si può essere sempre d'accordo con il noto archeologo-esegeta, non si può prescindere dalle sue proposte di lettura. In Apoc. 2:8 si afferma che chi indirizza la lettera « fu morto ma è nel contempo vivo »¹¹; ora secondo il Ramsay qui vi sarebbe un'implicita analogia tra il mandante della missiva e la storia dell'antica Smirne che, come s'è visto precedentemente, pur essendo stata distrutta da Alliatte nel 580 a.C., continuò ad esistere non come città, bensì solo come stato composto da villaggi disseminati sulla pianura e sulle colline circostanti¹².

In Apoc. 2:10 v'è il preannuncio di una 'tribolazione' che durerà dieci giorni durante i quali il diavolo opererà in maniera tale da far andare alcuni credenti *in prigione*. Se si tiene presente che nell'antichità greco-romana la prigione non costituiva, come presso noi moderni, una punizione in se stessa, ma era, invece, ritenuta soltanto l'anticamera del processo o dell'esecuzione, allora ci si convincerà che qui il termine prigione è simbolico e sta ad indicare la condizione di chi è perseguitato. Quando durerà questa persecuzione? Il nostro testo lo dice ma ricorrendo al simbolismo dei numeri tanto caro agli antichi: « ...e avrete una tribolazione di dieci giorni ». Il numero *dieci*, qui come in Daniele 1:12, sta ad indicare un periodo di tempo di durata limitata; ed ecco, allora, che l'espressione rivela in pieno il suo valore parenetico: se sofferenza e persecu-

¹¹ Il Ramsay, richiamandosi al testo greco originale, si discosta da traduzioni quali, ad esempio, quella del Luzzi (per citarne una in italiano) dove si legge 'fu morto e tornò in vita'; secondo lo studioso britannico, infatti, il concetto che questa espressione vuol rendere non è quello di un individuo che ritorna a vivere dopo essere morto, bensì è quello di chi, pur essendo morto, continua a possedere senza interruzione un suo genere di esistenza.

¹² Cfr. LSC, pp. 269-270.

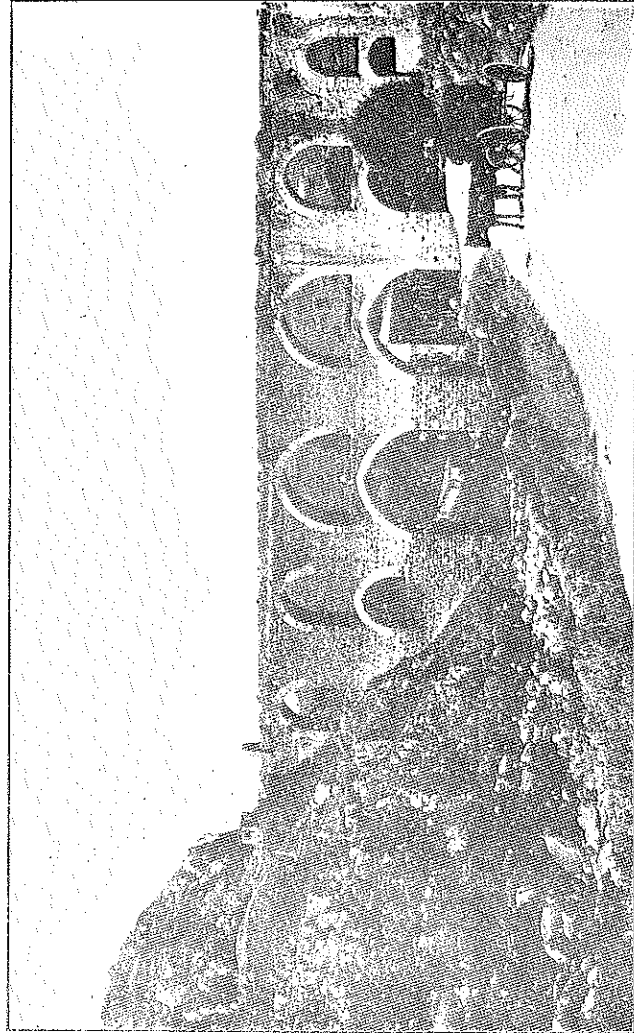
zione non mancheranno, queste avranno tuttavia una durata limitata.

Tra le esortazioni rivolte ai cristiani di Smirne v'è pure quella di essere *fedeli fino alla morte* (Apoc. 2:10). In questo versetto viene evocato un concetto che proprio a Smirne era tutt'altro che insolito. Non a caso, quindi, questa esortazione viene rivolta proprio agli smirnei: la loro città, infatti, fu definita da Cicerone « la più fedele tra le nostre alleate »; Livio, il grande storico che descrisse l'ascesa di Roma, la ricordò pure *pro singulari fide*¹³. Come la città era fedele per eccellenza alla Dea Roma, così la comunità cristiana che vi risiedeva era esortata ad esser fedele fino alla morte al Re il cui regno è destinato a non finire. E, d'altro canto, la ricompensa a questa fedeltà non sarebbe tardata a venire: « ...io ti darò la corona della vita ». Quest'espressione, nella quale si fa ricorso al simbolismo della *corona*, è consueta al linguaggio semitico, essa, infatti, ricorre anche nei testi di Qumran¹⁴, per questo, appunto, sembra destituita di fondamento la congettura del Ramsay il quale voleva vedervi un riferimento alle colline piene di vegetazione che, come una verde corona, circondavano la città di Smirne.

¹³ XXXVIII 39.

¹⁴ 1QS 4, 7 s.

LETTERA ALLA COMUNITÀ CRISTIANA DI PERGAMO



Antico acquedotto romano presso Simirne.

E all'angelo della chiesa di Pergamo scrivi:

Queste cose dice colui che ha la spada acuta a due tagli: io conosco dove tu abiti, cioè là dov'è il trono di Satana; eppur tu ritieni fermamente il mio nome, e non rinnegasti la mia fede, neppur nei giorni in cui Antipa, il mio fedel testimone, fu ucciso tra voi, dove abita Satana. Ma ho alcune cose contro di te: cioè, che tu hai quivi di quelli che professano la dottrina di Balaam, il quale insegnava a Balac a porre un intoppo davanti ai figliuoli d'Israele, inducendoli a mangiar delle cose sacrificate agli idoli e a fornicare. Così hai anche tu di quelli che in simil guisa professano la dottrina dei Nicolaiti. Ravvediti dunque; se no verrò tosto a te, e combatterò contro a loro con la spada della mia bocca. Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese. A chi vince io darò della manna nascosta, e gli darò una pietruzza bianca, e sulla pietruzza scritto un nome nuovo che nessuno conosce, se non colui che lo riceve.

La città di Pergamo, alla quale fu diretta la terza delle lettere contenute nell'Apocalisse, si ergeva su di una collina alta circa trecento metri; essa, inoltre, distava circa venti chilometri dal mare ed era circondata dal Selinus e dal Celtius, due affluenti del fiume Caicus. Nonostante che il luogo dove si trovava Pergamo fosse abitato sin da epoca

antichissima, la **storia della città** vera e propria si può dire che inizi soltanto in età ellenistica. Dopo la morte di Alessandro Magno uno dei suoi successori, Lisimaco, affidò Pergamo con un suo tesoro a Filetero (283-263 a.C.), uno dei suoi luogotenenti che, in seguito, si rivelò infedele. A quest'ultimo personaggio, comunque, spetta il merito di aver costituito il regno di Pergamo e di averlo affidato poi, al nipote Eumene I (263-241 a.C.). Iniziava in tal modo la dinastia degli Attalidi che rese Pergamo, divenuta loro capitale, una delle città più importanti del mondo antico sia dal punto di vista commerciale che da quello economico e culturale. Come s'è già detto precedentemente, nel 133 a.C., alla morte dell'ultimo sovrano di Pergamo, Attalo III (159-133 a.C.), la città con tutto il suo territorio annesso venne a far parte dei domini romani¹. Nell'ambito della sistemazione di questi territori nella provincia romana d'Asia, poi, Pergamo mantenne il suo prestigio ed ebbe il ruolo di capitale; nel corso degli anni, tuttavia, dovè assistere al lento tramonto della sua importanza a favore della non lontana Efeso². Un'allusione implicita al ruolo di capitale della provincia e, perciò, residenza del governatore romano, sarebbe forse ravvisabile nel riferimento alla *spada acuta a due tagli* che, secondo Apoc. 2:12, detiene l'autore della missiva. Questa ipotesi fu avanzata dal Ramsay il quale fece notare che « In Roman estimation the sword was the symbol of the highest order of official authority,

¹ Sulla dinastia degli Attalidi cfr. E.V. HANSEN, *The Attalids of Pergamon*, Ithaca (USA), 1947; G. CARDINALI, *Il regno di Pergamo*, Roma 1906.

² Sulla storia di Pergamo in generale cfr. tra l'altro: E. BOEHRINGER, *Pergamon*, Berlin 1959; G. CAPS, s.v. in DBS VII (1964), coll. 879-880; L. FILLION, s.v. in DB V (1922), coll. 134-140; JONES, *Eastern Cities*, 58 ss., 88 ss.; MAGIE, *passim*; W.M. RAMSAY, s.v. in HDB III (1900), pp. 749-752; M. YENIM, *Pergame à travers les âges*, Izmir 1961.

with which the Proconsul of Asia was invested »³. Dunque il nostro versetto biblico istituirebbe un parallelismo tra lo *ius gladii* che deteneva il governatore romano, ed il potere di cui si dimostra investito l'autore della lettera, cioè Cristo. Ma, a dire il vero, ad onta dell'autorità di chi l'ha proposta, va detto che la tesi sembra più suggestiva che convincente: la spada acuta a due tagli, infatti, è chiaramente la parola di Dio come attestano altri luoghi biblici⁴.

Gli **scavi archeologici a Pergamo** iniziarono nel 1878 grazie ai tedeschi C. Humann, A. Conze, R. Rohn. Dal 1900 al 1913, poi, vi hanno scavato H. Hepding e P. Schatzman. T. Wiegand, invece, vi ha lavorato dal 1927 al 1935 interessandosi, tra l'altro, al tempio di Asclepio. A quest'ultimo monumento ha pure dedicato i suoi sforzi Erich Boehringer che ha lavorato a Pergamo tra il 1958 ed il 1963. Dal 1971 gli scavi di Pergamo sono diretti da Oskar Ziegenaus e Wolfgang Radt. In queste pagine, naturalmente, non è il caso di soffermarsi sulla vasta messe di materiale archeologico venuta fuori nel corso di tante campagne di scavo. Come di consueto, invece, preferirò limitarmi strettamente a ciò che riguarda il contesto biblico rimandando il lettore interessato allo studio dell'antica Pergamo in generale alla vasta bibliografia esistente in merito⁵.

Pergamo, tra le varie città dell'Asia, poteva vantarsi d'essere *νηπολις* cioè città nella quale il **culto dell'imperatore**

³ LSC, p. 292.

⁴ Cfr. Ebrei 4:12 ed Efesini 6:17.

⁵ Su ciò cfr. tra l'altro: *Altertümer von Pergamon*, Berlin 1885 ss.; *Pergamenische Forschungen*, Berlin 1972 ss.; H. KÖLHER, *Pergamon*, Berlin 1949; L. LAURENZI, s.v., in EnCArt 6 (1965), pp. 36-50; W. RADT, *Pergamon. Vorbericht über die Kampagne 1976*, in *Archäologischer Anzeiger* (1977), pp. 304 ss.

aveva la sua sede ufficiale per tutta la provincia ⁶. Questo privilegio le fu concesso anche in virtù della fedeltà che essa aveva sempre mostrato nei riguardi di Roma ⁷. Già nel 63 a.C., infatti, a Pergamo si ergeva una statua a Giulio Cesare; in seguito, il giorno della nascita di Augusto venne celebrato con il canto di inni in suo onore. Nel 29 a.C. Augusto permise alla città di erigere un tempio « al Dio Augusto ed alla dea Roma » ⁸. In seguito a Pergamo divenne consuetudine erigere una statua a ciascun imperatore romano; una consuetudine, questa, che durò fino all'epoca di Elagabalo. Pergamo, dunque, era città per eccellenza destinata al culto dell'imperatore romano. Molto probabilmente nel nostro testo dell'Apocalisse abbiamo un riferimento a Pergamo in quanto centro, appunto, del culto imperiale: « ...tu abiti... là dov'è il trono di Satana » (Apoc. 2, 13), ed ancora: « Antipa, il mio fedel testimone, fu ucciso fra voi, dove abita Satana » (Apoc. 2:14) ⁹. Naturalmente non mancano altre interpretazioni di questi stessi brani. Per alcuni studiosi, ad esempio, il *trono di Satana* va identificato con il superbo *Altare di Zeus Soter* (= Salvatore), un grandioso complesso architettonico formato da colonne disposte in forma semicircolare che fu arricchito dal famoso fregio nel quale viene rappresentata la battaglia tra gli dei ed i giganti. Questo complesso sorgeva sul punto più alto della collina e, con la sua vista, dominava tutta la città.

⁶ Rimane fondamentale su questo tema W. BUECHNER, *De neocoria*, Gissae 1888.

⁷ L'onore del neocorato fu conferito a Pergamo una seconda volta nel II d.C. al tempo di Traiano ed una terza volta ancora, nel III d.C., durante il regno di Caracalla.

⁸ TACITO, *Annali* III 37.

⁹ Cfr. J. DANIELOU-H. MARROU, *Nuova Storia della Chiesa*, tr. it., I, Torino 1970, p. 82, 125; e R. NORTH, *Thronus Satanae pergameneus*, in VD 28 (1950), pp. 65-76.

Attualmente se ne può ammirare una ricostruzione nel Museo Archeologico di Berlino ¹⁰. L'edificio, posto sulla sommità della collina, era estremamente suggestivo e poteva a buon titolo essere considerato il simbolo stesso dei culti pagani che vi si celebravano.

Secondo un'altra ipotesi, inoltre, il 'trono di Satana' andrebbe invece identificato con il famoso *santuario pergameneo di Asclepio*, il dio della medicina e delle guarigioni; questo complesso di edifici sacri costituiva, infatti, per dirla con il Charles, una vera e propria Lourdes dell'antichità classica. Il culto di Asclepio fu introdotto a Pergamo intorno al 350 a.C. e raggiunse la sua massima popolarità nel corso del secondo secolo d.C. Gli edifici sacri erano ubicati a sud-est della collina di Pergamo, nelle prossimità di una sorgente d'acqua. Il tempio vero e proprio, noto anche col nome di Asklepieion, fu costruito nel IV secolo a.C. da un certo Archias in segno di riconoscenza per aver sperimentato la potenza guaritrice del dio ad Epidaurò, in Grecia. Esso, poi, fu saccheggiato da Prusa II re di Bitinia nel 156 a.C. Nonostante questo episodio, tuttavia, l'Asklepieion continuò ad attrarre folle di fedeli. Nel secondo secolo d.C. l'imperatore Antonino Pio lo ricostruì con magnificenza ¹¹. Ma perché i cristiani avrebbero indicato que-

¹⁰ Cfr. MAGIE, II, p. 771; W. NESTLE, *Storia della religiosità greca*, trad. it., Firenze 1973, p. 313. Sul monumento cfr. E. SCHMIDT, *Der Grosse Altar zu Pergamon*, Leipzig 1961; E. RHODE, *Pergamon: Burgberg und Altar*, Berlin 1961; C. HUMANN-E. SCHULTE, *Der Pergamon Altar*, 1961.

¹¹ Sul tempio di Asclepio a Pergamo cfr. tra l'altro: M. LE GLAY, *Hadrien et l'Asklépeion de Pergame*, in BCH (1976), pp. 346-378; O. ZIEGENHAUS, *Schlussbericht über die Ausgrabungen im Asklepieion von Pergamon bis zum Ende des Jahres 1969*, in TAD 18 (1969), pp. 181-189; O. ZIEGENHAUS-G. DE LUCA, *Altertümer von Pergamon: Das Asklepieion*, I e II, Berlin 1968, 1975.

sto santuario, e non altri, con un'espressione tanto forte come 'il trono di Satana'? Le ragioni potrebbero essere molteplici. Asclepio, talvolta chiamato per antonomasia, il 'dio di Pergamo', era rappresentato sotto forma di serpente. Gli ammalati che imploravano la grazia della guarigione dormivano spesso all'interno del tempio, nell'oscurità; dei serpenti, poi, lasciati liberi di aggirarsi nei locali, col toccare il corpo dei malati, avrebbero indicato a costoro che la guarigione era stata loro concessa dal dio. È evidente che per dei cristiani il simbolo del serpente non poteva che associarsi a Satana, il 'serpente antico'¹² che introdusse nel mondo la rivolta contro Dio, come si legge nei primi capitoli della Genesi. Asclepio, inoltre, era comunemente chiamato 'il Salvatore', con riferimento appunto alle sue qualità terapeutiche; questo attributo avrà sicuramente irritato i cristiani per i quali il Salvatore non poteva essere altri che Cristo Gesù. Com'è noto, nei primi secoli del cristianesimo il culto di Asclepio fu tra quelli che più tenacemente si opposero a quello di Cristo¹³.

¹² Cfr. Apoc. 12:9 e 20:2.

¹³ Sul culto di Asclepio la bibliografia è molto vasta. Cfr. tra l'altro: E.H. ACKERKNECH, *Das Reich des Asklepios*, Bern 1963; V. CILENTO, *Asclepio*, in *La Parola del Passato* 21 (1966), pp. 449-459; E.J. e J. EDELSTEIN, *Asklepios. A collection and interpretation of the testimonies*, Baltimora (USA), 1945; A. WALTON, *The cult of Asclepios*, USA, 1894. Sul conflitto tra Asclepio e Cristo un testo fondamentale è il frammento n° 80 dell'opera di Porfirio di Tiro *Contro i Cristiani* (ediz. Harnack). In questo brano il filosofo pagano sostiene che il diffondersi delle epidemie nel suo travagliato III secolo è da attribuirsi all'abbandono del culto di Asclepio in favore di quello di Cristo. Va ricordato che anche Elio Aristide, fervente devoto del dio guaritore pagano, fu un convinto nemico del Cristianesimo, cfr. P. DE LABRIOLLE, *Réaction païenne*, Paris 1934, p. 81. Del resto ancor prima di Porfirio, il filosofo pagano Celso aveva opposto sovente Asclepio a Cristo nella sua opera intitolata *'Discorso veritiero'*. Si ricordi che anche il dio fenicio delle guarigioni, Eshmoun, veniva rappresentato sotto forma di serpente. Sul tema cfr. anche P. STOYANNOS, *Dove c'è il trono di Satana*, in *Deltio Bibliokon Meleton* 4 (1976), pp. 133-140 (in greco).

Quando si parla delle origini e delle caratteristiche di una comunità cristiana in questa o quell'altra città bisogna sempre porsi il problema delle **presenze giudaiche** in quella stessa città o nella sua regione. È risaputo che il cristianesimo, nell'età del Nuovo Testamento, va considerato come una sorta di movimento messianico nell'ambito del travagliato giudaismo contemporaneo. Certo, nell'età in cui fu composta l'Apocalisse di Giovanni la separazione tra le due fedi era già piuttosto chiara nelle coscienze più informate sia in occidente che in oriente, tuttavia a questo livello cronologico giudaismo e cristianesimo devono costituire per noi un unico oggetto di studio nell'ambito del quale ogni separazione netta oltre ad essere artificiale, si rivelerebbe controproducente. Passiamo ora a chiederci: nella città di Pergamo, così profondamente pagana da essere indicata come 'il trono di Satana', vivevano dei giudei? Per rispondere a tale domanda bisogna tener presente quanto s'è detto precedentemente a proposito delle presenze giudaiche nella provincia romana d'Asia in generale. Più in particolare ricorderemo che Flavio Giuseppe ci fa conoscere una deliberazione della cittadinanza di Pergamo in favore dei diritti concessi ai giudei; il provvedimento risale all'età di Giovanni Ircano¹⁴. Sappiamo, inoltre, dalla nota orazione di Cicerone *Pro Flacco* che nel 61 a.C. a Pergamo i giudei avevano raccolto del danaro da inviare al tempio di Gerusalemme e che questo, tuttavia, fu trattenuto arbitrariamente dal corrotto governatore romano Flacco. Dall'orazione di Cicerone apprendiamo anche i nomi delle altre tre città nelle quali era avvenuto pure lo stesso episodio scandaloso: Apamea, Laodicea ed Adramitto; secondo questa fonte, inoltre, le offerte raccolte dai giudei di Pergamo

¹⁴ Cfr. *Antichità Giudaiche*, XIV 247-255.

sarebbero state minori di quelle raccolte in ciascuna delle altre tre città. Nel 1956 il Nilsson è tornato a parlare dei giudei di Pergamo e della influenza religiosa che costoro avrebbero esercitato nella loro città; punto di partenza della discussione è stata una epigrafe nella quale un certo Zofiro (giudeo o pagano convertito al giudaismo?) dichiara di aver dedicato 'al Signore Iddio che è in eterno' un altare ed un candelabro con il suo supporto ¹⁵.

Purtroppo le circostanze nelle quali il Cristianesimo penetrò nella città di Pergamo non sono ben note. Possiamo congetturare che, probabilmente, la nuova fede iniziò ad esservi diffusa durante il soggiorno triennale di san Paolo ad Efeso del quale ci parla il diciannovesimo capitolo degli Atti degli Apostoli. In ogni caso la lettera ai cristiani di Pergamo che leggiamo nell'Apocalisse, ad onta del suo linguaggio ermetico, offre qualche indicazione utile per farci intendere alcuni aspetti ed alcune vicende di quella comunità di credenti.

Ai cristiani di Pergamo viene rivolta una lode per essere stati fedeli alla verità anche quando incombeva il pericolo della persecuzione. A tal proposito il nostro testo è piuttosto dettagliato nel sostenere che tale fedeltà non venne meno neanche: «...nei giorni in cui Antipa, il mio fedel testimone, fu ucciso fra voi, dove abita Satana» (v. 13). La frase suscita senz'altro l'interesse del lettore. Leon Hermann, nel suo già citato lavoro sull'Apocalisse ¹⁶ ed anche in un articolo pubblicato successivamente ¹⁷, ha so-

¹⁵ Cfr. M.P. NILSSON, *Zwei Altare aus Pergamon*, in *Eranos* 54 (1956), pp. 167-172. Cfr. anche LIFSHITZ, pp. 20-21 e JPFC, pp. 152-153.

¹⁶ *La Vision de Patmos*, Bruxelles 1965, pp. 83-85.

¹⁷ *Observations sur le texte de l'Apocalypse*, in *RBPhH* 46 (1968), p. 59-66.

stenuto che nel nostro testo l'espressione « il mio fedel testimone, fu ucciso fra voi dove abita Satana » sarebbe una interpolazione. Secondo questo studioso, infatti, l'Antipa menzionato nel messaggio a Pergamo sarebbe in realtà Erode Antipa, il figlio di Erode il Grande, sotto il cui regno vi fu una persecuzione anticristiana attestata negli Atti degli Apostoli ¹⁸. Ciò sarebbe dimostrato, tra l'altro, anche dal fatto che nella Bibbia non troviamo mai alcuna menzione della chiesa di Pergamo o del martirio di un certo Antipa che sarebbe avvenuto in quella città. È evidente che questo modo di ragionare non può incontrare il nostro favore giacché pretende di reperire nella Bibbia ogni sorta d'informazioni. In realtà la Bibbia non è una fonte inesauribile d'erudizione; essa, al contrario, può considerarsi sufficiente soltanto in relazione allo scopo per il quale è stata composta: la comunicazione agli uomini del messaggio di salvezza da parte di Dio. Dal canto suo, invece, uno studioso dell'Apocalisse vissuto nel settimo secolo, Andrea di Cesarea, afferma d'aver letto il resoconto scritto del martirio d'Antipa ¹⁹. In realtà ancora oggi esiste una *Passio Antipae* nella quale abbiamo il resoconto dell'uccisione del martire decretata dalle autorità cittadine ²⁰; tuttavia è doveroso notare che questo tipo di relazioni sulla condanna e la morte dei martiri cristiani iniziò ad essere composto soltanto nella seconda metà del secolo secondo d.C. ²¹. Siamo dun-

¹⁸ Cfr. Atti 8:4, cap. 9 e 11:19. Il persecutore ricordato negli Atti, inoltre, è Erode Agrippa I e non Antipa.

¹⁹ *Comm. in Apoc.* in PG CVI 238.

²⁰ Secondo questo documento Antipa, già in età oltremodo avanzata, sarebbe stato arrestato durante una sommossa popolare; condotto poi davanti al tribunale del prefetto della città, dopo l'interrogatorio si sarebbe rifiutato di ubbidire all'ordine imperiale di sacrificare agli dei. Successivamente, condotto nel tempio di Diana, sarebbe stato rinchiuso in un toro di bronzo arroventato. Sul suo sepolcro, in seguito, sarebbe stata edificata una chiesa.

²¹ Cfr. P. FRANCHI DEI CAVALIERI, *Note Agiografiche*, fasc. 3, in 'Studi e Testi', n° 22, Roma 1909, p. 44.

que autorizzati a nutrire dei dubbi sull'attendibilità del contenuto della *Passio Antipae* che ci riferirebbe i particolari di un episodio avvenuto nel primo secolo d.C. Secondo una notizia tramandataci da Tertulliano, tuttavia, il cristiano Antipa sarebbe stato martirizzato a Pergamo, durante il regno di Domiziano²². Gli elementi a nostra disposizione, dunque, non sono certamente molti, e tuttavia, se abbinati a una attenta lettura tra le righe del nostro testo, ci consentono di formulare una congettura: Antipa, uno zelante cristiano, fu ucciso durante il regno di Domiziano a Pergamo, probabilmente a causa delle animosità anticristiane verificatesi in occasione di qualche festa pagana; quest'ultimo dato ci sarebbe suggerito dall'affermazione dell'Apocalisse secondo la quale il martirio sarebbe avvenuto presso il « Trono di Satana » che, come abbiamo visto precedentemente, va identificato con uno degli importanti santuari pagani esistenti a Pergamo.

Ma non vi sono soltanto lodi per la chiesa di Pergamo. Già precedentemente si è fatto cenno al **gruppo dei Nicolaiti** che ad Efeso incontrava forti opposizioni; qui a Pergamo, al contrario, sembra che questi stessi siano riusciti a trovare un certo seguito tra i credenti. Questa situazione, appunto, costituisce per l'autore della missiva motivo di profondo rammarico e, addirittura, di minaccia. Ma chi erano, in realtà, questi Nicolaiti? È possibile, inoltre, conoscere i tratti caratteristici del loro insegnamento?²³ A questi in-

²² *Scorpiace XII 7*. Su Antipa cfr. A. AMORE, s.v. *Antipa*, in *Biblioteca Sanctorum*, II, Roma 1960, pp. 69-70.

²³ Il problema dell'identificazione dei Nicolaiti e dell'interpretazione di questi versetti dell'Apocalisse è sicuramente molto più ricco e complesso di quanto non risulti dai brevi cenni da me fatti nel corso di questa conferenza. Il lettore interessato ad approfondire tale ricerca potrà tener presente, tra l'altro, anche i seguenti studi: É. AMANN, *Nicolaïtes*, in *DThC XI* (1931), coll. 499-506; E.S. FIORENZA, *Apocalyptic and Gnosis in the Book of Revelation*, in *JBL* 92 (1973), pp. 565-581; A. HARNACK, *The Sect of the Nicolaitans and Nicolaus the Deacon in Jerusalem*, in *Journal of Religion*, 3 (1923), pp. 413-422; J.A. HUTTEN, *The Sin of*

terrogativi hanno tentato di rispondere sin dal secondo secolo d.C. vari Padri della Chiesa; uno sguardo complessivo alle loro risposte ci dimostra subito che l'accordo tra questi antichi fu ben lungi dall'essere ottenuto²⁴. Sembra, in ogni caso, che sull'origine e l'insegnamento dei Nicolaiti vi siano state due tradizioni: una condivisa nella chiesa occidentale ed un'altra in quella orientale. Secondo la *tradizione occidentale*, che fa capo a due brani dell'opera « Contro le eresie » di Ireneo di Lione²⁵, i Nicolaiti sarebbero seguaci di Nicola, il diacono di Antiochia del quale si parla nel libro degli Atti degli Apostoli; questo scrittore, inoltre, attribuisce alla setta non soltanto pratiche immorali e riti idolatrici, ma anche, e principalmente, speculazioni teologiche e cosmogoniche proprie della gnosi dualistica. Ad un attento esame di questa testimonianza risulta, tuttavia, che queste affermazioni sono gratuite e che, anzi, sono delle 'proiezioni' dell'autore stesso; Ireneo, in altri termini, avrebbe attribuito a questi misteriosi Nicolaiti errori dottrinali degli eretici del suo tempo contro i quali scriveva e, così facendo, avrebbe posto sotto l'autorevole condanna del veggente di Patmos gli errori propri dei suoi avversari. La *tradizione orientale*, invece, sembra derivare da Clemente Alessandrino (II d.C.)²⁶ e, pur scagionando il diacono Nicola dall'accusa di eresia e non attribuendo ai Nicolaiti le dottrine degli gnostici che vissero successivamente, accusa costoro di comportamento immorale. In con-

the Nicolaitans, in *Exp.* 26 (1923), pp. 220-230; A. LESÊTRE, s.v. *Nicolaïtes*, in *DB IV* (1908), coll. 1616-1619; W.M. MACKAY, *Another look at the Nicolaitans*, in *EvQ* 45 (1973), pp. 111-115; F. SIEFERT, s.v. *Nikolaiten*, in *RE* 14 (1904), coll. 63-68.

²⁴ Cfr. lo studio dell'Amman citato nella nota precedente.

²⁵ I due brani sono I 36,3 e III 11,1.

²⁶ *Stromata* III 3, 4.

clusione sembrerebbe possibile affermare che le testimonianze patristiche sui Nicolaiti non giovano gran ch  a risolvere il problema della loro identificazione. In questo caso, dunque, bisogna ricorrere alla spiegazione del testo *iuxta propria principia*, interpretando cio , come si suol dire, la Bibbia tramite la Bibbia. Ed in questo caso siamo piuttosto fortunati dal momento che nella missiva destinata ai cristiani di Pergamo (vv. 14-15) compare un parallelo tra i Nicolaiti e la 'Dottrina Balaam' che   come la chiave di volta per intendere il problema. Tutti, infatti, conosciamo dal libro dei Numeri²⁷ la storia di Balaam, il profeta di Petor (ad Ammav; presso l'Eufrate superiore). Costui fu incaricato dal re moabita Balac, un nemico degli Israeliti, di pronunciare contro costoro delle maledizioni; il profeta, tuttavia, non riusc  in questo compito anzi, quelle che avrebbero dovuto essere delle maledizioni suonarono invece come benedizioni. Dopo questo episodio, nel capitolo 25 del libro dei Numeri, abbiamo la descrizione della grave apostasia compiuta dagli Israeliti nelle pianure di Moab dove uomini d'Israele s'accoppiarono con donne moabite accettandone anche i culti licenziosi in onore del dio Baal Peor. Ora una tradizione giudaica²⁸, che   attestata anche in un testo biblico quale Num. 36: 15, attribuisce a Balaam la grave colpa di aver consigliato al re moabita Balak di indurre gli Israeliti all'apostasia tramite le unioni con le donne moabite. Questa tradizione relativa a Balaam confluisce anche nell'ambito del cristianesimo primitivo, essa, infatti,   attestata in 2 Pietro 2:15 e Giuda 11. Nel testo dell'Apocalisse dal quale siamo partiti (Apoc. 2:14-16)

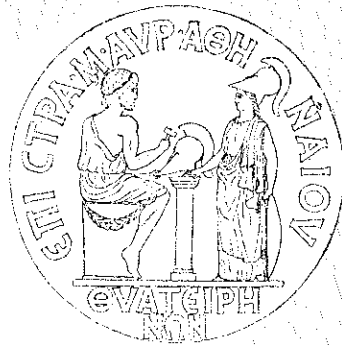
²⁷ Capitoli 22 e 24.

²⁸ Cfr. FILONE, *Vita di Mos * I 54, 295-299 e GIUS. FLAVIO, *Ant. Giud.* IV, 129-130.

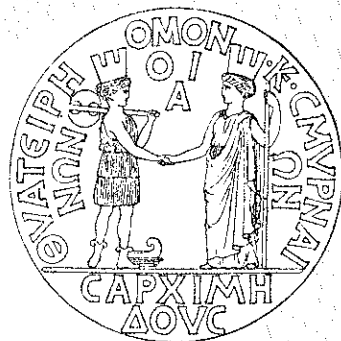
ai Nicolaiti vengono attribuite le colpe di Balaam: idolatria e fornicazione.   dunque ben probabile che questi Nicolaiti fossero gruppi di cristiani provenienti dal paganesimo che, diffusi nelle comunit  dell'Asia, non ritenevano incociliabili la professione di fede cristiana con la partecipazione a quei banchetti sacri che facevano parte delle celebrazioni di questa o di quell'altra festa pagana. Parimenti la 'fornicazione' dei Nicolaiti, pi  che una vera e propria sfrenatezza sessuale, va intesa secondo l'accezione veterotestamentaria, cio  come una 'fornicazione spirituale', una sorta di sincretismo estremamente tollerante o, comunque, un'accettazione pi  o meno cosciente di costumi e di mentalit  propri degli ambienti pagani.



L'imperatore Caracalla adora il dio serpente di Pergamo.



Tiatira: un artigiano del ferro al lavoro.



Raffigurazione dell'alleanza tra Smirne e Tiatira.

E all'angelo della chiesa di Tiatiri scrivi:

Queste cose dice il Figliuol di Dio che ha gli occhi come fiamma di fuoco, e i cui piedi sono come terso rame: Io conosco le tue opere e il tuo amore e la tua fede e il tuo ministero e la tua costanza, e che le tue opere ultime sono più abbondanti delle prime. Ma ho questo contro a te: che tu tolleri quella donna Jezabel, che si dice profetessa e insegna e seduce i miei servitori perché commettano fornicazione e mangino cose sacrificate agli idoli. E io le ho dato tempo per ravvedersi, ed ella non vuol ravvedersi della sua fornicazione. Ecco, io getto lei sopra un letto di dolore, e quelli che commettono adulterio con lei in una gran tribolazione, se non si ravvedono delle opere d'essa. E metterò a morte i suoi figliuoli; e tutte le chiese conosceranno che io son colui che investigo le reni ed i cuori; e darò a ciascun di voi secondo le opere vostre. Ma agli altri di voi in Tiatiri che non professate questa dottrina e non avete conosciuto la profondità di Satana (come la chiaman loro), io dico: Io non v'impongo altro peso. Soltanto, quel che avete tenetelo fermamente finché io venga. E a chi vince e persevera nelle mie opere sino alla fine, io darò potestà sulle nazioni, ed egli le reggerà con una verga di ferro frantumandole a mo' di vasi d'argilla; come anch'io ho ricevuto potestà dal Padre mio. E gli darò la stella mattutina.

Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese.

La città di Tiatira era ubicata nella valle del fiume Lico, al confine tra la Lidia e la Misia, lungo la strada che collegava Pergamo con Sardi.

Il re Seleuco Nicanore (312-280 a.C.) la colonizzò con l'invio di Greci e le diede il nome di Tiatira; essa, infatti, era chiamata precedentemente Euhippia e Pelopia. Durante il periodo ellenistico Tiatira fungeva prevalentemente da presidio militare, in seguito, dopo il suo passaggio sotto il dominio romano, andò man mano imponendosi come centro commerciale. Sul luogo dove sorgeva un tempo Tiatira v'è oggi la moderna Akhisar con i suoi 5.000 abitanti. La sovrapposizione degli edifici moderni a quelli antichi ha purtroppo reso difficile i lavori di scavo che qui procedono con lentezza e non senza difficoltà¹.

I principali culti di Tiatira erano quelli di Artemide e di Apollo che venivano chiamati rispettivamente Boreitene e Tyrimnos. In particolare il culto di Apollo, spesso associato con quello dell'imperatore, risultava inaccettabile per i cristiani giacché presentava questa divinità (ed anche l'imperatore) come il 'figlio di Zeus'. Ciò, probabilmente, potrebbe spiegare come mai all'inizio della missiva Cristo viene presentato come 'il Figlio di Dio', una designazione questa, che troviamo soltanto qui (2:18) in tutto il libro dell'Apocalisse.

Tra i più significativi reperti archeologici di Tiatira vanno ricordate le iscrizioni che ci attestano l'esistenza in città di numerose corporazioni di artisti e di artigiani quali, ad esempio, sarti, panettieri, conciatori, vasai, lavoratori

¹ Su Tiatira cfr. J. KEIL, *Premierstein II. Bericht über eine zweite Reise in Lydien*, 1911; ID., s.v. THYATEIRA, in RE VI (1936), col. 658; A. PENNA, s.v. Tiatira, in EC XII (1954) col. 72; V. SERDAROGLOU, s.v. Thyateira, in PECS, p. 918; YAMAUCHI, pp. 51-54.

del lino, venditori di lana, commercianti di schiavi, artigiani del rame, tintori etc. Questi sodalizi, com'era costume nel mondo antico, venivano posti sotto la protezione di questa o quell'altra divinità. Per cementare i rapporti tra i vari membri, poi, venivano periodicamente organizzati dei pranzi comunitari dove i partecipanti sacrificavano alla divinità protettrice. Abbiamo motivo di ritenere che non pochi membri della locale comunità cristiana, dal momento che svolgevano vari mestieri, entravano a far parte di queste corporazioni. Ciò potrebbe spiegare perché mai, nella lettera a Tiatira è adoperato il termine χαλκολίβανον (2:18) che non ritroviamo in nessun altro testo greco se non nella stessa Apocalisse, in 1:15. Secondo un'approfondita ricerca dello Hemer questo metallo andrebbe identificato con una lega di rame o bronzo unito a zinco metallico².

Tra le corporazioni di Tiatira quella dei tintori o, comunque dei trafficanti di porpora è già nota allo studioso del Nuovo Testamento. Nel libro degli Atti degli Apostoli, infatti, nel quadro della descrizione del soggiorno missionario di san Paolo a Filippi, in Macedonia, troviamo il racconto della conversione di Lidia, una commerciante di porpora che proveniva proprio da Tiatira e che, divenuta simpatizzante della fede giudaica, frequentava le riunioni del sabato che a Filippi solevano svolgersi al di fuori della città³. Gli stretti rapporti esistenti tra Filippi e Tiatira dal punto di vista del commercio della porpora sono attestati da una iscrizione ritrovata nella prima città e nella quale leggiamo: « La città onorò come benefattore tra gli altri tintori di porpora, un egregio cittadino, Antioco, figlio di

² HEMER, *A Study of the Letters ...* Diss., Manchester 1969, pp. 247-262.

³ L'episodio è narrato in Atti 16:13-15.

Lico, nativo di Tiatira' ⁴. Come osserva il Magie, autorevole studioso della provincia romana d'Asia, la città di Tiatira dové molto della sua prosperità al trattamento ed al commercio della porpora ⁵.

Ci è noto un particolare della **vita religiosa della comunità cristiana di Tiatira**: la predicazione di una certa donna, Jezabele, che spingeva i credenti a « commettere fornicazione (= apostasia) ed a mangiar carni sacrificate agli idoli ». Gli studiosi si sono accaniti nel tentativo di veder chiaro a proposito di questo misterioso personaggio. Il Renan, ad esempio, era convinto che Jezabele fosse una seguace di san Paolo che suscitava le ire dei giudeo-cristiani di Tiatira predicando l'opposizione alla legge che il maestro aveva insegnato ⁶. Lo Hermann, la cui lettura dell'Apocalisse è profondamente influenzata da quella del Renan, procedendo ulteriormente in questa direzione, giunse addirittura ad identificare la profetessa di Tiatira con Lidia, la mercante di porpora convertita da san Paolo che, secondo questa ipotesi, sarebbe ritornata nella sua città d'origine. Su questo tema, in ogni caso, lo studio più noto è quello dello Schürer le cui conclusioni in sintesi sono le seguenti: Jezabel sarebbe stata una profetessa o una sacerdotessa del tempio di una Sibilla caldea che si trovava a Tiatira e nel quale veniva praticato un culto sincretistico ispirato alla teologia giudaica ed a concetti religiosi pagani ⁷. Questa tesi, comunque, ad onta della

⁴ O.F.A. MEINARDUS, *St. John of Patmos and the Seven Churches of the Apocalypse*, Atene 1974, p. 100.

⁵ Cfr. MAGIE, I, p. 48, nota 80.

⁶ *Saint Paul*, p. 146.

⁷ E. SCHÜRER, *Die Prophetin Iesabel in Thyatira*, in *Theologische Abhandlungen*, Freiburg 1892, pp. 39-58.

grande competenza di chi l'ha avanzata, ad una verifica più approfondita si rivela poco probante. Il Ramsay, dal canto suo, ne ha già dimostrato l'inconsistenza nella sua opera sulle sette lettere dell'Apocalisse ⁸; al suo giudizio può essere anche aggiunta la seguente considerazione: se Jezabel fosse, come sosteneva lo Schürer, un personaggio estraneo alla comunità cristiana, allora non s'intenderebbe bene l'accorato appello al pentimento che il veggente Giovanni le rivolge.

Ma allora chi era in realtà questa donna alla quale allude l'autore della missiva? Ancora una volta, in questo caso, si dimostra indispensabile un ricorso all'Antico Testamento. Dal primo Libro dei Re, infatti, veniamo a conoscere la storia di Jezabel, figlia del re di Tiro Etbaal, che andò in isposa al re d'Israele Achab. L'autore sacro riversa su questa donna varie gravi colpe tra le quali la principale è quella di aver indotto il marito ed i suoi sudditi in idolatria e di aver perseguitato i fedeli di Jahwhè. I suoi, infatti, furono gli anni oscuri della persecuzione contro i profeti dell'Eterno, dell'apostasia dilagante in Israele e delle lotte di Elia in favore della fede. Jezabele, in poche parole, divenne nella storia e nella leggenda il simbolo vivente dell'apostasia. L'Autore dell'Apocalisse, profondamente immerso nel simbolismo veterotestamentario, ricorre a questo nome per indicare e caratterizzare una certa situazione peculiare della chiesa di Tiatira. Forse dietro questo nome si nasconde un personaggio reale, una donna influente che riusciva a trascinare e ad influenzare non pochi seguaci o, forse, tale nome sta solo ad indicare il pericolo dell'apostasia in se stesso. Credo che la prima ipotesi sia la più probabile. Probabilmente a Tiatira il ruolo della donna in

⁸ LSC, p. 337 ss.

una comunità doveva essere, più importante che altrove: non molti decenni dopo la composizione della nostra lettera la comunità cristiana di Tiatira si convertirà al Montanismo, una forma di 'eresia' cristiana dove svolgevano un ruolo fondamentale donne-profetesse quali, ad esempio, Priscilla, Massimilla e Quintilla. In ogni caso sembra sicuro che, nell'età in cui fu composta la nostra lettera, molti credenti erano angustiati dal grande problema della incompatibilità tra la professione di fede cristiana e la partecipazione alle feste, con relativi banchetti sacri, che erano organizzate dalle corporazioni di mestieri alle quali loro rispettivamente appartenevano. La dottrina di Jezabel era, molto probabilmente, quella secondo la quale non vi sarebbe stata incompatibilità tra la professione di fede cristiana e gli obblighi religiosi derivanti dall'appartenenza a questi sodalizi di mestiere⁹.

LETTERA ALLA COMUNITÀ CRISTIANA DI SARDI

E all'angelo della chiesa di Sardi scrivi:

Queste cose dice colui che ha i sette Spiriti di Dio e le sette stelle: Io conosco le tue opere; tu hai nome di vivere e sei morto. Sii vigilante e rafferma il resto che sta per morire; poiché non ho trovato le opere tue compiute nel cospetto del mio Dio. Ricordati dunque di quanto hai ricevuto e udito; e serbalo, e ravvediti. Che se tu non vegli, io verrò come un ladro, e tu non saprai a quale ora verrò su di te. Ma tu hai alcuni pochi in Sardi che non hanno contaminato le loro vesti; essi cammineranno meco in vesti bianche, perché ne son degni. Chi vince sarà così vestito di vesti bianche, ed io non cancellerò il suo nome dal libro della vita, e confesserò il suo nome nel cospetto del Padre mio e nel cospetto dei suoi angeli.

Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese.

La città di Sardi sorgeva sulla strada che collegava Tiatira con Filadelfia. La **sua storia** è degna del più grande interesse a causa della eccezionale importanza che la città ebbe nel passato¹. Intorno al 700 a.C. Sardi era la capitale

⁹ Sull'importanza del ruolo delle donne tra i giudei della Frigia, in particolare, cfr. BLANCHETIERE, *Juifs et non Juifs...* cit., pp. 379-380.

¹ Sulla storia della città cfr. H.C. BUTLER, *Sardis*, (1922 ss.); G.M.A. HANFMANN, *sardis und Lydien*, 1960; ID., *Letters from Sardis*, Cambridge 1972, (Questo studioso, insieme ad altri, è l'editore della collana di monografie intitolata *Archaeological Exploration of Sardis*); J.G. PEDLEY, *Ancient Literary sources on Sardis*, 1972; YAMAUCHI, pp. 63-76.

del regno della Lidia ed ebbe tra i suoi re il mitico Gige che, secondo la tradizione, avrebbe inventato l'uso della moneta. Tra i monarchi di Sardi va ricordato anche il non meno famoso Creso (560-346 a.C.) che legò il suo nome al possesso ed alla tecnica di lavorazione dell'oro. La città, con il suo territorio, fu conquistata da Ciro II il grande nel 546 a.C.; anche durante la dominazione persiana essa mantenne una posizione di prestigio divenendo la capitale della satrapia dell'Asia minore occidentale. Successivamente, dopo la famosa battaglia d'Isso, Sardi cadde nell'orbita del dominio dei Seleucidi nella quale rimase dal 270 al 190 a.C., in seguito all'intervento romano in Asia, che comportò la sconfitta del re seleucida Antioco III il Grande, Sardi fu annessa al regno di Pergamo.

Una volta entrata a far parte dei possedimenti romani Sardi, nel 17 d.C., durante il principato di Tiberio, fu distrutta da un violentissimo terremoto del quale c'informa anche lo storico romano Tacito in un breve ma impressionante resoconto inserito nei suoi *Annales*². Dopo questo disastroso evento la città poté riprendersi ma con gran lentezza e non senza difficoltà, grazie anche all'aiuto concesso dagli imperatori Tiberio e Claudio. Il Ramsay, nei

² « Nel medesimo anno dodici popolose città dell'Asia furono abbattute da un terremoto verificatosi di notte: per questo il disastro fu più improvviso e più tremendo. E nemmeno giovava lo scampo, che di solito si cerca in tale frangente, di uscire all'aperto, poiché la terra spalancandosi inghiottiva i fuggenti. Si ricorda che monti altissimi furono spianati e si videro luoghi piani elevarsi a grande altezza e tra le rovine sprigionarsi lingue di fuoco. Il flagello abbattutosi nella maniera più grave sugli abitanti di Sardi attirò su di loro la massima compassione; infatti Cesare promise loro dieci milioni di sesterzi e concesse l'esenzione per cinque anni da tutto ciò che dovevano all'erario ed al fisco. Magnesia di Sipilo fu subito dopo Sardi per la gravità del disastro e per l'indennizzo ... » II 47 (trad. L. Annibaletto).

due capitoli dedicati a Sardi nel suo libro sulle sette lettere dell'Apocalisse³, descrive lo stato della città durante l'età imperiale romana come molto decadente e precario; questa ricostruzione, che egli utilizza poi in sede di commento alla lettera, oggi è lungi dall'essere accettata da tutti gli studiosi.

Le ricerche archeologiche dei moderni sul suolo dell'antica Sardi iniziarono nel 1910 sotto gli auspici della Princeton University; durante questa campagna, che fu condotta fino al 1914, l'archeologo M.C. Butler portò alla luce i resti del grande tempio di Artemide⁴. Successivamente campagne di scavo furono iniziate nel 1958 dalla American School of Oriental Research unitamente alla Harvard University ed alla Cornell University. Direttore di questi scavi è stato l'archeologo G.M.A. Hanfmann⁵. Durante quest'ultima campagna di scavo, nel 1962, sono venuti alla luce i resti di una grande sinagoga. Già eravamo in possesso di alcune notizie relative alla comunità giudaica di Sardi grazie alle *Antichità Giudaiche* di Flavio Giuseppe dove sono riportati, appunto, due documenti che hanno a che fare con questo gruppo della diaspora. Nel primo di questi, comunque, abbiamo il testo di una raccomandazione del proconsole d'Asia Gaius Norbanus Flaccus ai maggiorenti di

³ *LSC*, pp. 354-390.

⁴ La bibliografia relativa a questa prima campagna di scavo a Sardi è raccolta nei lavori dell'Hanfmann citati alla nota 1. Un'ulteriore bibliografia è reperibile nella voce *Sardis* nella PECS, pp. 808-810.

⁵ Le relazioni di questa campagna di scavo sono state pubblicate sui volumi dei BASOR dal 1959 al 1968. Un quadro riassuntivo è fornito da D.G. MITTEN, *A new look at Ancient Sardis*, n. BA 29 (1966), pp. 38-68; cfr. anche J. PEDLEY, *Studies in the History and Archaeology of Sardis*, Diss., Harvard 1965; G. YUGRUM, *A Guide to the Excavation of Sardis*, 1973.

Sardi: « Cesare mi ha scritto ordinandomi di non impedire ai giudei (di Sardi) di raccogliere il loro denaro per inviarlo a Gerusalemme... secondo i loro costumi ancestrali »⁶. Il secondo documento, invece, è un decreto approvato dall'assemblea cittadina e nel quale vengono confermati i privilegi accordati ai giudei dalle autorità di Roma⁷. La scoperta della sinagoga di Sardi, che tra l'altro è anche la più grande che sia mai stata portata alla luce, ha di nuovo posto agli studiosi il problema delle presenze giudaiche nella provincia romana d'Asia e, principalmente, quello delle influenze esercitate dalla fede ebraica nei culti e nelle credenze del circostante ambiente pagano. Certamente molti problemi rimangono ancora aperti come, ad esempio, quello dell'interpretazione della storia edilizia della sinagoga. Per alcuni studiosi, infatti, questo edificio era in origine un complesso architettonico destinato a conferenze o esercizi ginnici, complesso che soltanto nel secondo secolo d.C., dopo essere stato una basilica, sarebbe stato poi acquistato dai giudei che ne fecero una sinagoga. Altri studiosi, invece, dissentendo da questa ipotesi ritengono che l'edificio sia stato costruito sin dal primo momento come luogo di riunioni religiose. Tra le rovine è stato possibile raccogliere ben ottanta iscrizioni giudaiche delle quali su alcune figurano simboli propri della religione d'Israele.

Questa forte presenza giudaica a Sardi fa da sfondo all'operato del vescovo cristiano Melitone che in quella città visse nel secondo secolo d.C. In particolare un suo sermone *Sulla Pasqua*, scoperto nel 1937 tra i papiri Bodmer, contiene molteplici spunti anti giudaici. Gli interessati alla lettura di questo importante documento potranno leg-

⁶ *Antichità*, XVI 171; cfr. JPFC, p. 146.

⁷ Cfr. JPFC, p. 144; il testo è in *Antichità* XIV 235.

gerlo nell'edizione curata dallo scopritore Campbell Sonner e pubblicata a Londra nel 1940 mentre ai presenti che sono in grado di leggere in lingua italiana vorrei segnalare l'edizione con traduzione e commento a cura di Luigi Torraca pubblicata a Napoli nel 1973⁸.

Non sappiamo con precisione quando sia iniziata la **penetrazione del cristianesimo a Sardi**. Da quel che leggiamo nella lettera contenuta nell'Apocalisse possiamo soltanto arguire che al tempo in cui fu composto questo testo, cioè verso la fine del primo secolo d.C., la fede dei credenti era venuta meno. L'autore, infatti, rimprovera ai cristiani di Sardi d'essere oramai morti spiritualmente. In quella comunità, però, non sembra vi sia stato il pericolo dell'eresia che, al contrario, v'era per quelle di Pergamo e di Tiatira; la vita spirituale dei credenti di Sardi, tuttavia, trascorreva senza zelo o entusiasmo, era quasi spenta. In ogni caso questo declino nella fede ci spingerebbe a credere che gli inizi del cristianesimo a Sardi non possono essere stati recenti anzi, in un modo o nell'altro, essi po-

⁸ La grande sinagoga di Sardi costituisce oggi l'evidenza archeologica più significativa per una valutazione delle presenze giudaiche nell'Asia romana. Sull'edificio la bibliografia è ampia cfr. tra l'altro D. MITTEN, *The Ancient Synagogue of Sardis*, New York 1965; A.R. SEAGER, *The Building History of the Sardis Synagogue*, in *AJA* 76 (1972), pp. 415-425. Importante anche A.T. KRAABEL, *Paganism and Judaism. The Sardis Evidence*, in *Melanges Offerts à M. Simon*, Paris 1978, pp. 13-33; dello stesso autore è uno studio sull'opera di Melitone di Sardi in rapporto ai giudei di quella città: *Melito the Bishop and the Synagogue at Sardis: Text and Context*, in *Studies Presented to G.M.A. Hanfmann*, ed D.G. MITTEN, J.G. PEDLEY, J.A. SCOTT, Mainz 1972, pp. 77-85. Sulle iscrizioni giudaiche di Sardi cfr. L. ROBERT, *Nouvelles inscriptions de Sardes*, I^{er} fascicule, Paris 1964, pp. 35-57 e Y. SHILOH, *Torah Scroll and the Menorah Plaque from Sardis*, in *Israel Expl. Journ.* 18 (1968), pp. 54-57.

trebbero collegarsi alla più volte citata missione di Paolo ad Efeso della quale si parla nel diciannovesimo capitolo degli Atti⁹.

Alcune affermazioni contenute nel testo della nostra lettera hanno offerto agli studiosi lo spunto per ravvisare **relazioni tra il testo biblico che stiamo esaminando e particolari vicende storiche vissute dalla città di Sardi**. In questo senso l'analisi del Ramsay potrebbe definirsi esemplare. Per lo studioso britannico, infatti, frasi come « ...tu hai il nome di vivere e sei morto... » (verso 1), costituirebbero un'allusione al contrasto tra il glorioso passato di Sardi e la sua precaria situazione determinatasi in seguito; allusione, questa, che il lettore di Sardi avrebbe senz'altro compreso subito. Anche l'accorato appello alla vigilanza contenuto nei versi due e tre sarebbe stato ben inteso dai destinatari giacché Sardi, nel corso della sua storia, per due volte fu conquistata dal nemico a causa della mancanza di vigilanza: la prima volta nel 549 a.C. da Ciro II e la seconda durante il III secolo a.C., dal cretese Lagoras, alleato di Antioco III il Grande¹⁰.

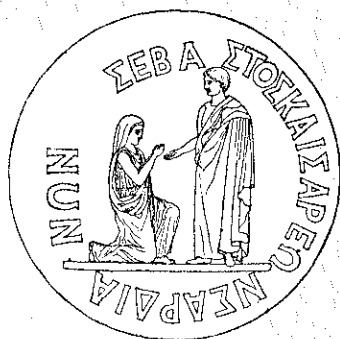
Un'ultima considerazione: la promessa fatta a quei credenti che a Sardi avrebbero perseverato nella fede: « ...essi cammineranno meco in vesti bianche, perché ne sono degni », potrebbe forse attingere una immagine desunta dalla cerimonia del trionfo solenne celebrato a Roma in onore del generale vittorioso; afferma il Ramsay: « Specialmente

⁹ Sulla storia del cristianesimo a Sardi cfr. S. JOHNSON, *Christianity in Sardis*, in Fest. H. Willoughby, *Early Christian Origins*, Chicago 1961, pp. 81-90. Su un'iscrizione del I secolo d.C., molto probabilmente cristiana, si legge «... egli è vivente»; cfr. E.M. BLAIRLOCK, *The Cities of the New Testament*, London 1965, p. 118.

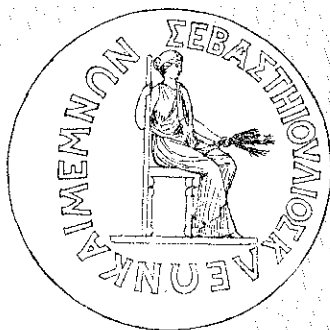
¹⁰ Per queste allusioni cfr. anche MOUNCE, pp. 110-111.

nel giorno del trionfo il bianco era il colore predominante; ...difficilmente si possono avere dubbi che l'idea di marciare in un trionfo simile a quello celebrato da un generale romano vittorioso non sia presente nella mente dallo scrittore quando adopera le parole 'essi cammineranno con me in vesti bianche' ». Questa ipotesi, comunque, mi sembra piuttosto fragile; le *vesti bianche*, infatti, non sono necessariamente legate alla cerimonia del trionfo, un uso, tra l'altro, proprio degli oppressori romani, dei servi della bestia che — per usare l'espressione dell'Apocalisse — viene dal mare. Il simbolismo delle vesti bianche ricorre anche in altri luoghi dell'Apocalisse di Giovanni (cfr. 7:13 ss. e 22:14), dove la prospettiva non è limitata alla sola Sardi ma è universale.

¹¹ LSC, p. 386.



La città di Sardi supplica l'imperatore Tiberio.



Livia, moglie di Tiberio, raffigurata come una dea che dona a Sardi grano e ricchezza.



Il dio-sole di Filadelfia.

LETTERA ALLA COMUNITÀ CRISTIANA DI FILADELFIA

E all'angelo della chiesa di Filadelfia scrivi:

Queste cose dice il Santo, il verace, colui che ha la chiave di Davide, colui che apre e nessuno chiude, colui che chiude e nessuno apre: Io conosco le tue opere. Ecco, io ti ho posta dinanzi una porta aperta, che nessuno può chiudere, perché, pur avendo poca forza, hai serbato la mia parola, e non hai rinnegato il mio nome. Ecco, io ti do di quelli della sinagoga di Satana, i quali dicono d'esser Giudei e non lo sono, ma mentiscono; ecco, io li farò venire a prostrarsi dinanzi ai tuoi piedi, e conosceranno ch'io t'ho amato. Perché tu hai serbato la parola della mia costanza, anch'io ti guarderò dall'ora del cimento che ha da venire su tutto il mondo, per mettere alla prova quelli che abitano sulla terra. Io vengo tosto; tieni fermamente quello che hai, affinché nessuno ti tolga la tua corona. Chi vince io lo farò una colonna nel tempio del mio Dio, ed egli non ne uscirà mai più; e scriverò su lui il nome del mio Dio, della nuova Gerusalemme che scende dal cielo d'appresso all'Iddio mio, ed il mio nuovo nome.

Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese.

L'importanza di Filadelfia durante il primo secolo dopo Cristo è dovuta principalmente alla sua posizione geografica. La città, infatti, si trovava presso l'incrocio delle strade

commerciali che conducevano verso la Misia, la Lidia e la Frigia. Fondatore di Filadelfia fu il re ellenista Attalo II Filadelfo (159-138 a.C.) che alla città diede anche il nome ¹.

Pure nel caso della missiva ai cristiani di Filadelfia possiamo dire che nel nostro testo biblico non mancano riferimenti a realtà peculiari e contingenti che i destinatari potevano ben comprendere. Dobbiamo dire prima di tutto che qui, come s'è già visto a proposito di Smirne, i rapporti tra giudei e cristiani erano molto tesi. La **presenza dei giudei a Filadelfia**, infatti, doveva essere piuttosto consistente come, del resto, in molti centri commerciali posti sulle grandi vie di traffici dell'Asia Minore. Dell'esistenza di una sinagoga a Filadelfia abbiamo notizie grazie ad un'iscrizione che risale al terzo secolo d.C. ². Anche Ignazio d'Antiochia, al quale s'è già qualche altra volta fatto cenno, nella lettera che scrisse ai credenti di Filadelfia, attestò l'attività dei cristiani giudaizzanti e la presenza dei giudei in questa città ³. Il messaggio contenuto in Apocalisse 3:7-13, a saper leggere tra le righe, contiene non poche allusioni a questi giudei di Filadelfia. Naturalmente, anche in questo caso, molte interpretazioni rimangono estremamente congetturali; possiamo ben dire, in ogni caso, che questa lettera costituisce un documento significativo della polemica tra cristiani e giudei nel primo secolo d.C.

Già uno dei titoli con il quale Cristo si presenta ai

¹ Su Filadelfia va consultata la bibliografia generale relativa al territorio della provincia d'Asia ed alle sue città. Si aggiungano le seguenti altre letture: R. BOULANGER, *Turquie*, in *Les Guides Bleus*, Paris 1969, pp. 449-450; MAGIE, pp. 124-125, 982-983; RAMSAY, s.v. *Philadelphia* in *HDB III* (1900), pp. 830-832; Id., *LSC*, pp. 391-412; YAMAUCHI, pp. 77-78; UNGER, pp. 284-286.

² *CII* 754, cfr. anche LIFSHITZ n° 13.

³ Della lettera di Ignazio ai Filadelfesi su questo tema è particolarmente interessante il sesto capitoletto.

filadelfesi è significativo: 'il verace' (Apoc. 3:7). Qui, infatti, sembra che questo aggettivo vada inteso non tanto nel senso di 'colui che non mente', quanto, invece, in quello di 'l'autentico', 'il vero'. In altre parole, con questa espressione ci troveremmo di fronte ad una condanna dell'atteggiamento di quei giudei che ritenevano Gesù un *falso* messia.

Ancora più significativa sembra l'espressione seguente che pure si riferisce a Cristo: « ...colui che ha la chiave di Davide, colui che apre e nessuno chiude, colui che chiude e nessuno apre ». L'espressione *chiave di Davide* ci richiama alla memoria un episodio dell'Antico Testamento che è legato ad una istituzione dell'antico Israele. Il testo fondamentale è Isaia 22:15-25 dove viene annunciata la destituzione di Scebna, prefetto del palazzo di Ezechia, re di Giuda (716-687 a.C.), sostituito da Eliakia la cui carica è attestata anche in 2 Re 18:26, 37 e 19:2. Secondo la profezia d'Isaia, appunto: « In quel giorno, io chiamerò il mio servo Eliakim, figliuolo d'Hilkia; lo vestirò della tua tunica, lo ricingerò della tua cintura, rimetterà la tua autorità nelle sue mani; ed egli sarà un padre per gli abitanti di Gerusalemme e per la casa di Giuda. Metterò sulla sua spalla la chiave della casa di Davide: egli aprirà e niuno chiuderà; egli chiuderà e niuno aprirà ». Ora la funzione del 'prefetto di palazzo' o 'maggior-domo' in Israele era ricalcata su quella del visir delle corti egiziane il quale, com'è noto, regolava il diritto dei sudditi di accedere alla presenza del sovrano. Così le *chiavi di Davide* per il veggente Giovanni divengono un'immagine messianica tramite la quale egli afferma che Cristo, il Messia, detiene il diritto di far accedere gli uomini alla presenza di Dio. D'altro canto non è da escludere che qui vi sia un'implicita affermazione polemica nei riguardi dei capi della sinagoga locale che, a Filadelfia, dalle loro comunità avevano espulso i giudei convertiti al

cristianesimo. Anche l'affermazione che troviamo dopo poco 'io ti ho posto dinanzi una porta aperta, che nessuno può chiudere...' rientra in questo stesso ordine d'idee: ad onta delle scomuniche e delle chiusure operate dalla sinagoga, ai credenti è pur sempre aperta la porta del Regno dei Cieli, grazie a Cristo Gesù. Naturalmente di questo brano biblico non mancano altre interpretazioni secondo le quali questa *porta aperta* avrebbe altri significati. Per il Ramsay⁴, ad esempio, l'espressione alluderebbe alla posizione geografica della città che, come s'è visto, costituiva una vera e propria 'porta' verso l'interno dell'Asia. Ai cristiani di Filadelfia, in altri termini, sarebbe stata offerta una straordinaria opportunità per il lavoro missionario. A sostegno di questa interpretazione va fatto rilevare che l'espressione *porta aperta* nel Nuovo Testamento è sovente connessa all'attività evangelistica⁵.

Anche il verso 9, dal canto suo, contiene allusioni all'aspra polemica intercorrente tra cristiani e giudei a Filadelfia: ancora una volta questi ultimi sono definiti 'Sinagoga di Satana'; essi, dichiara inoltre l'autore, pur vantandosi d'essere giudei, non lo sono affatto. Qui, ancora una volta, abbiamo una esasperata applicazione del concetto paolino in base al quale il vero Israele di Dio è oramai costituito dai credenti in Gesù, dai circoncisi in ispirito. Chi sono costoro che compongono questa falsa sinagoga? Probabilmente si tratta di giudeo-cristiani o di pagani convertiti al giudaismo, di quegli stessi, cioè, la cui attività non molti anni dopo sarà denunciata da Ignazio d'Antiochia nella sua già citata lettera ai cristiani di Filadelfia: « Se qualcuno vi introduce al giudaismo, non accettatelo. È meglio, infatti,

⁴ Cfr. LSC, pp. 404-405.

⁵ Cfr. 1 Cor. 16:9; 2 Cor. 2:12; Col. 4:3.

udire il cristianesimo da un giudeo circonciso che il giudaismo da un incirconciso », VI 1.

Nel nostro testo segue poi una promessa che può sembrare oltremodo drastica: « ...io li farò venire a prostrarsi dinanzi ai tuoi piedi e conosceranno che io ti ho amato ». Anche questo versetto biblico va inteso alla luce di quelle che erano le aspettative e le pretese di gran parte del giudaismo del primo secolo d.C. e del periodo ancora precedente. È noto, infatti, che i giudei speravano e credevano che i gentili non solo si sarebbero convertiti alla loro fede ma, prima o poi, sarebbero stati anche sottomessi a loro. Basta leggere a tal proposito anche versi biblici come, ad esempio, Isaia 45:14 49:23 60:14 e Zac. 8:20-23. Ora il nostro autore, sempre rimanendo nell'ambito della polemica antiggiudaica, ed anzi esasperandone al massimo i toni, afferma che i giudei invece di ricever questo atto di deferenza dovranno addirittura essere loro stessi a renderlo al 'vero Israele' cioè alla Chiesa dove, paradossalmente, la maggior parte dei membri avrebbe potuto anche essere costituita da gentili.

Anche nel versetto 12 sono state ravvisate dagli esegeti delle allusioni a situazioni peculiari della storia di Filadelfia. Ad esempio, la promessa di rendere chi viene una *colonna nel tempio del mio Dio* dal quale non uscirà più e di scrivere su costui il nome del mio Dio e della nuova Gerusalemme, è stata da taluni intesa come riferentesi ai frequenti terremoti che devastavano la città⁶; tra questi fu particolarmente memorabile quello che avvenne nel 17 d.C. e del quale ci parla lo storico romano Tacito⁷. A causa di questi terremoti buona parte della popolazione, spinta

⁶ STRAB., *Geogr.*, XII 579 e XIII 628.

⁷ *Annales*, II 47.

dalla paura, era talvolta costretta a vivere nelle campagne circostanti la città vera e propria. Ecco dunque perché, secondo alcuni esegeti, i cristiani, resi stabili come colonne, *non usciranno* più dal Tempio di Dio. Non mancano, anche in questo caso, altre interpretazioni: questa stessa immagine potrebbe alludere all'abitudine dei sacerdoti del culto imperiale di innalzare alla fine della loro carriera una statua sulla quale facevano incidere il loro nome con le generalità, l'indicazione del luogo di nascita e dell'anno nel quale avevano rivestito la carica. Secondo altri studiosi, poi, qui ci troveremmo di fronte ad un implicito parallelismo con le due colonne che, secondo 1 Re 7:21, si ergevano presso il tempio di Salomone e portavano rispettivamente le scritte Joachim e Boaz. Né, tantomeno, possiamo escludere che il nostro autore continui qui ad aver presente il brano di Isaia al quale s'era precedentemente ispirato a proposito delle 'chiavi di Davide'; proprio lì; infatti, leggiamo la seguente promessa: 'lo pianterò come un chiodo in un luogo solido' (22:23). Probabilmente, dunque, questa immagine veterotestamentaria ha suggerito al veggente di Patmos l'altra, molto simile, della stabile colonna del tempio.

Un altro particolare, finalmente, è degno di nota. Cristo promette a chi vince che scriverà su di lui il nome del suo Dio e il nome della città del mio Dio, della nuova Gerusalemme... (3:12). Un aspetto particolare, della storia di Filadelfia è stato messo in relazione con questa promessa di scrivere il nome solennemente ed in maniera definitiva. Alla città di Filadelfia, infatti, nel corso della sua storia è stato sovente fatto cambiare il nome: durante il principato di Tiberio, fu chiamata Neocesarea; poi, al tempo di Nerone, fu chiamata Filadelfia ed in seguito ancora, durante l'epoca della dinastia Flavia, fu chiamata appunto dal nome di tali dinasti: Flavia.

LETTERA ALLA COMUNITÀ CRISTIANA DI LAODICEA

E all'angelo della chiesa di Laodicea scrivi:

Queste cose dice l'Amen, il testimone fedele e verace, il principio della creazione di Dio: Io conosco le tue opere: tu non sei né freddo né fervente. Oh fossi tu pur freddo o fervente! Così, perché sei tiepido, e non sei né freddo né fervente, io ti vomiterò dalla mia bocca. Poiché tu dici: Io non son ricco, e mi sono arricchito, e non ho bisogno di nulla, e non sai che tu sei infelice fra tutti, e miserabile e povero e cieco e nudo; io ti consiglio di comprare da me dell'oro affinato col fuoco, affinché tu arricchisca; e delle vesti bianche, affinché tu ti vesta e non apparisca la vergogna della tua nudità; e del collirio per ungertene gli occhi, affinché tu vegga. Tutti quelli che amo, io li riprendo e li castigo: abbi dunque zelo e ravvediti. Ecco, io sto alla porta e picchio: se uno ode la mia voce ed apre la porta, io entrerò da lui e cenerò con lui ed egli meco. A chi vince io darò di seder meco sul mio trono, come anch'io ho vinto e mi son posto a sedere col Padre mio sul suo trono.

Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese.

La lettera alla comunità cristiana di Laodicea è l'ultima di quelle che troviamo nell'Apocalisse di san Giovanni. Il suo contenuto è particolarmente interessante perché presenta senz'altro **allusioni e riferimenti a realtà contemporanee** alla sua stesura.

La città di Laodicea era ubicata nel sud-est della Frigia; all'incrocio di due importanti strade commerciali delle quali l'una, partendo da Efeso, conduceva verso l'interno, mentre l'altra che proveniva da Pergamo, capitale della provincia, conduceva ad Attaleia¹. Due importanti città, inoltre, sorgevano non lungi da Laodicea: Ierapoli, ubicata sei miglia a nord, e Colosse, situata ad est, a dieci miglia di distanza.

Prima di essere una città, Laodicea era un villaggio di modeste dimensioni chiamato Diospolis². Intorno al 250 a.C. il re seleucide Antioco II trasformò questo borgo in una vera e propria città alla quale diede il nome della moglie, Laodice. Come nel caso di altre città esaminate precedentemente, anche Laodicea entrò a far parte del regno di Pergamo prima di divenire un possedimento romano. Se studiamo la storia di questa città utilizzando oltre alle fonti letterarie anche le iscrizioni ed il materiale archeologico, ci rendiamo conto che durante la dominazione dei re di Pergamo, Laodicea conobbe un periodo di ristrettezze economiche nel mentre in un secondo momento, durante la dominazione romana, vide sempre più accresciuta la sua prosperità³. Cicerone, nel corso della sua brillante carriera politica, nominato governatore della Cilicia, incontrò il suo predecessore proprio a Laodicea che era allora anche un centro bancario del quale egli stesso ebbe a servirsi⁴. Un'altra testimonianza della ricchezza di Laodicea è costituita dal comportamento dei suoi cittadini in occasione del violento terremoto del 60 d.C. Fu allora, infatti, che questi, non senza superbia, rifiutarono il sussi-

¹ STRABONE, *Geogr.*, XIV 663.

² PLINIO, *Nat. Hist.*, V 105.

³ STRABONE, *Geogr.*, XII 578.

⁴ CIC., *Ad famil.*, III 5; cfr. anche *Ad Att.*, V 15.

dio per la ricostruzione offerta loro dall'imperatore⁵. Con ogni probabilità un accenno alla ricchezza di Laodicea, ed al conseguente atteggiamento di sufficienza dei suoi abitanti, è contenuto nel testo della lettera che leggiamo nell'Apocalisse: « Poiché tu dici: io son ricco, e mi sono arricchito, e non ho bisogno di nulla e non sai che tu sei infelice fra tutti, e miserabile e povero, e cieco e nudo » (3:17). Nel versetto seguente, poi, il riferimento a situazioni particolari di Laodicea è ancora più evidente: « io ti consiglio di comperare da me dell'oro affinato col fuoco, affinché tu arricchisca; e delle vesti bianche affinché tu ti vesta e non apparisca la vergogna della tua nudità; e del collirio per ungerne gli occhi, affinché tu vegga ». Va sottolineato l'accento alle *vesti bianche* per coprire la nudità ed al *collirio* per guarire dalla cecità. Sappiamo, infatti, che Laodicea era un fiorente centro di produzione e di lavorazione della lana impiegata per fabbricare vestiti; sappiamo, inoltre, che la lana lavorata a Laodicea era di colore nero e, di conseguenza, tale era anche il colore dei vestiti prodotti⁶. Alla luce di questa informazione acquisisce particolare risalto la specificazione del colore *bianco* delle vesti che i cristiani di Laodicea dovranno acquistare. In quanto, poi, al *collirio*, va ricordato che a circa dodici miglia a nord-ovest di Laodicea sorgeva il famoso tempio del dio Men Karou al quale era annessa una scuola di medicina⁷. La stessa città di Laodicea, inoltre, era un centro di produzione di una speciale sostanza medicamentosa per gli occhi. Di questo collirio ci parla anche, nel secondo secolo d.C., il noto medico Galeno nella sua opera *De sanitate tuenda*⁸.

⁵ TACITO, *Annales*, XIV 27.

⁶ STRABONE, *Geogr.*, XII 578.

⁷ STRABONE, *Geogr.*, XII 820.

⁸ XII. Per la ricerca sul collirio fabbricato a Laodicea cfr. W.M. RAMSAY, *LSC*, pp. 419, 429; HEMER, *Unto the Angels*, p. 183; MOUNCE, p. 127.

Anche a Laodicea, come nelle altre città alle quali furono destinate le lettere dell'Apocalisse, non mancava una **comunità giudaica**. Dalla già citata orazione di Cicerone *In difesa di Flacco* sappiamo che nel 62 a.C. il governatore della provincia romana d'Asia Flacco, sequestrò e mandò a Roma il danaro che i giudei di Laodicea avevano raccolto per inviarlo, in conformità alle loro tradizioni, al tempio di Gerusalemme⁹. Secondo un calcolo fatto dal Reinach sulla base del testo di Cicerone, tale somma sarebbe ammontata a 15.000 dracme d'argento; inoltre, sempre secondo la ricostruzione dello stesso studioso, dal momento che l'offerta annuale era di due dracme, la cifra precedente ci porterebbe a pensare che a Laodicea e nel suo distretto v'erano circa 7.500 maschi adulti giudei. Sta difatto, in ogni caso, che a quel tempo Laodicea costituiva uno dei principali insediamenti giudaici della regione. Altro documento relativo ai giudei di Laodicea è quello che ci è stato conservato da Flavio Giuseppe nelle sue *Antichità Giudaiche*¹⁰ dove si riporta il testo di una lettera delle autorità cittadine di Laodicea al governatore della provincia d'Asia Gaius Rabirius. In questa missiva, che sembra risalire all'età di Giulio Cesare, infatti, vengono difesi i consueti privilegi accordati ai giudei dalle autorità romane. Altro centro importante della diaspora giudaica era la vicina città di Ierapoli¹¹.

Il cristianesimo penetrò a Laodicea probabilmente durante il soggiorno di Paolo ad Efeso (Atti 19), forse grazie ad Epafra, un collaboratore dell'apostolo (cfr. Colossesi 4:12). Dalla Bibbia apprendiamo che le comunità cristiane

⁹ Cfr., *Pro Flacco*, 68; cfr. anche JPFC, p. 143.

¹⁰ XIV 241-243; cfr. anche JPFC, p. 145.

¹¹ Sui giudei nella regione Laodicea-Ierapoli cfr. W.M. RAMSAY, *LSC*, pp. 154, 420-422.

delle vicine città di Colosse, Laodicea e Ierapoli erano strettamente collegate tra loro (Colossesi 4:12-16). Scrivendo ai Colossesi, infatti, Paolo raccomanda a costoro di far circolare la missiva da loro ricevuta tra i fratelli di Laodicea; egli, inoltre, accenna ad una *Epistola ai Laodicesi* che, purtroppo, andò perduta. Da Col. 4:15 apprendiamo che a Laodicea i credenti si riunivano presso l'abitazione di un certo Ninfa. Quanto fu composta la lettera ai cristiani di Laodicea conservataci in Apoc. 3:14-22, la vita spirituale della comunità doveva essere piuttosto spenta. Il veggente di Patmos scrive, infatti: «...tu non sei né freddo né fervente. Oh fossi tu pur freddo o fervente! Così, perché sei tiepido, e non sei né freddo né fervente, io ti vomiterò dalla mia bocca». (Apoc. 3:16). In questo versetto l'autore, per condannare la mediocre vita spirituale di quei cristiani, ricorre ad una immagine che per i destinatari della missiva doveva risultare non priva di significato giacché alludeva ad una situazione caratteristica della loro città. A tal proposito è da ricordare uno studio breve ma importante pubblicato nel 1958 dal Rudwick e dal Green¹². Le conclusioni alle quali sono giunti i due autori sono, in breve, le seguenti: nel nostro testo i termini *χλιαρός* (tiepido), *ζεστός* (caldo) e *ψυχρός* (freddo) difficilmente possono essere riferiti a persone; in questo caso, poi, sembra che essi si riferiscano propriamente ad una entità materiale come l'acqua¹³. Una ulteriore prova di questa asserzione la si ritroverebbe, poi, nel versetto 16 stesso dove leggiamo: *...io ti vomiterò dalla mia bocca...*; sappiamo, infatti, che nell'antichità l'acqua appena calda veniva adoperata per provocare il vomito¹⁴. Dopo queste affermazioni gli autori pas-

¹² M.J.S. RUDWICK-E.M.B. GREEN, *The Laodicean Lukewarmness*, in *The Exp. Times* 69 (1957-1958), pp. 176-178.

¹³ Sull'uso di questi vocaboli cfr. BAUER, pp. 890, 337, 902-903.

¹⁴ *Vita Aesopi* I, cap. I, p. 230, 7 (ed. A. Eberhard, 1872).

sano ad esaminare una situazione tipica di Laodicea. Questa città, vien fatto osservare, non disponeva di sorgenti naturali d'acqua e, così, per il suo approvvigionamento idrico, veniva a dipendere dalle sorgenti ubicate nel vicino borgo Denizli che si trovavano a cinque miglia a sud e che emanavano acqua calda. Quest'acqua, poi, incanalata nelle condutture di un acquedotto del quale rimangono ancora in piedi alcuni avanzi, andava rinfrescandosi molto lentamente fino ad arrivare a Laodicea ancora piuttosto calda e, quindi, non utilizzabile per bere. Gli autori dello studio del quale stiamo parlando, quindi, come prova della loro congettura, ricordano l'abitudine degli odierni abitanti di Eçirli (Ierapoli) i quali, potendo disporre per lo stesso motivo soltanto d'acqua piuttosto calda, sono costretti ad aspettare che questa divenga fresca in apposite giare prima di poterla bere. La situazione nella quale veniva a trovarsi Laodicea risulta ancor più paradossale qualora si tenga presente la sua vicinanza con Ierapoli, famosa per le sorgenti calde, e con Colosse, rinomata invece per la freschezza delle sue acque. Se, come sembra, l'ipotesi del Rudwich e del Green è nel vero, allora bisogna concludere che l'autore della missiva, per condannare la mancanza di entusiasmo e di zelo dei cristiani di Laodicea, è ricorso ad una significativa immagine attinta dalla personale esperienza di ogni abitante di quella città in quel tempo ¹⁵.

¹⁵ Su Laodicea risulteranno utili le seguenti letture: G.E. BEAN, s.v. *Laodicea*, in PECS, pp. 481-482; ID., *Turkey beyond the Meander*, London 1971, pp. 247-257; J. DES GAGNIERS, *Laodicée du Lycos: Le Nymphée*, Quebec 1969; S.E. JOHNSON, *Laodicea and its neighbors*, in BA 13 (1950), pp. 1-18; MAGIE, I, 1950, p. 127; MAMA VI (1939), pp. X-XI, 1-14; M.J. MELLINK, s.v. *Laodicea*, in IDB IV (1962), pp. 70-71; W.M. Ramsay, *CBPh*, pp. 32-83; ID., *LSC*, pp. 413-430; ID., s.v. *Laodicea*, in HDB III (1900), pp. 44-45; YAMAUCHI, pp. 135-146. Sulla comunità di Laodicea cfr. T.A. DAVIS, *Laodicea: That Church that doesn't know: A Biblical and Spirit of Prophecy Analysis of Rev. 3:14-22*, Washington 1976.

INDICI

INDICE DELLE COSE NOTEVOLI E DEI NOMI PROPRI

- Abaddon, 32, 32 n. 3.
 Achab, 111.
 Adriano imp., 58.
 Agostino d'Ipbona, 16.
 Agrippa I, 55.
 Agrippa II, 36 n. 20.
 Albero della vita, 71.
 Alcida, 66 n. 14.
 Alessandro l'eretico, 82.
 Alessandro Magno, 74, 86, 94.
 Alessandro Severo, 34 n. 15.
 Alighieri Dante, 17.
 Alliatte, 86, 90.
 Alogi, 26.
 Altare di Zeus Soter, 96.
 Amazzoni, 72.
 American School of Oriental Research, 115.
 Andocle, 72.
 Andrea Apostolo, 27 n. 20.
 Andrea di Creta, 63 n. 4.
 Anticristo, 47.
 Antigono, 86.
 Antioco II, 128.
 Antioco III, 52, 114, 118.
 Antioco IV, 35 n. 19, 50.
 Antioco di Tiatira, 109.
 Antipa martire, 96, 100-101.
 Antonino Pio imp., 97.
 Apocalisse ed escatologia, 61.
 Apocalittica letteratura 17 n. 2, 30.
 Apollion, 32.
 Apollo, 32, 32 n. 5, 108.
 Apollo d'Alessandria, 80-81.
 Apostoli, 25 n. 7.
 Aquila, 80.
 Archias, 97.
 Aristotele, 52.
 Artemide, 73, 108.
 Artemide, santuario efesino, 74-75.
 Asclepio, tempio di Pergamo, 95, 97-98.
 Asia nel NT, 63 n. 8.
 Asia prov. romana, 62-64, 64 n. 12.
 Asiarchi, 64 n. 11, 77.
 Attalidi di Pergamo, 63 n. 9, 94.
 Attalo II, 122.
 Attalo III, 63, 63 n. 9, 64, 94.
 Augusto imp., 49, 54, 64, 77, 96.
 Aurelius Moussios, 79.
 Autore dell'Apocalisse, 24-28.
 Baal Peor, 104.
 Balac, 93, 104.
 Balaam, 93, 105.
 Balbillo, 36 n. 20.
Basileus, 48.
 Behemot, 36.
 Berenice, 55.
 Bestia che sale dalla terra, 36.
 Bestia che sale dal mare, 33.
 'Bestia' dell'Apocalisse, 16.
 Bestia di colore scarlatto, 38.
 Bestie in Daniele, 33.
 Biblioteca di Celso, 79.
 Boaz, 126.
 Boreitene, 108.
 British Museum, 73.
 Caesennius Petus, 33.
 Caino, 62 n. 2.
 Caio, presbitero romano, 26.
 Caligola, 32, 34 n. 11, 35, 35 n. 17, 49.
 Caracalla, imp., 96 n. 7.
 Cavalleria partica, 32.
 Celso, 93 n. 13.

- Cerinto, 26, 26 n. 17.
 Cesare, 53.
 Chiavi di Davide, 121, 123.
 Chiesa di Roma, 16.
 Cicerone, 54, 91, 99, 128.
 Cimitero dei 7 dormienti, 79.
 Ciro II, 114, 118.
 Claudio, imp., 41, 49, 75, 114.
 Clearco di Soli, 52.
 Clemente Alessandrino, 10 n. 26.
 Collirio, 127, 129, 129 n. 8.
 Condanna *ad metalla*, 68, 68 n. 22.
 Condanna *ad opus publicum*, 68.
 Confederazione ionica, 86.
 Cornell University, 115.
 Corona, 91.
 Corporazioni di Tiatira, 108-109.
 Creso, 72, 75, 114.
 Cristianesimo nell'Asia romana, 51.
 Cristianesimo ad Efeso, 79-81.
 Cristianesimo a Laodicea, 130-132.
 Cristianesimo a Pergamo, 100.
 Cristianesimo a Sardi, 118 n. 9.
 Cristianesimo a Smirne, 89.
 Cristologia dell'Apocalisse, 46.
 Culti di Tiatira, 108.
 Culto di Augusto, 96.
 Culto di Domiziano, 43 n. 4.
 Culto dell'imperatore, 34 n. 15, 36 n. 20, 39, 45, 64 n. 11, 77, 86, 95, 108.
 Culto di Roma, 77.
 Daniele, 50.
 Daniele, Libro di, 23 n. 4, 50.
 Datazione dell'Apocalisse, 41-50.
 Davide, 121.
 Dea Roma, 91, 96.
 Decio, imp., 88 n. 6.
Deportatio in insulam, 68.
 Diadema, 33, 33 n. 11.
 Diana, 74.
 Dieci, simbolismo, 90.
 Dinocrate, 75.
 Dione Cassio, 33 n. 11.
 Dionigi d'Alessandria, 27, 27 n. 21.
 Dolabella, 53, 78.
 Domenica, 69-70.
Dominus, 34.
 Domiziano, 22, 32, 32 n. 5; 34, 34 n. 15, 38, 41-42, 43 n. 4, 45, 47, 49-50, 65, 78, 87, 102.
 Domiziano, culto di, 77.
 Doro, 66.
 Dragone, 34, 34 n. 16.
 Efebi, 56.
 Efeso, lettera ai Cristiani di, 71-84.
 Elagabalo, imp., 96.
 Elia, 111.
 Eliakia, 123.
 Eliakim, 123.
 Epafra, 130.
 Epistola ai Laodicesi, 131.
 Eretici in Asia, 46.
 Eretici ad Efeso, 81-82.
 Erode Antipa, 101.
 Erode il Grande, 101.
 Erostrato, 75.
 Escatologia, 61.
 Eshmoun, 98 n. 13.
 Esilio di Giovanni, 67-69.
 Esiodo, 66.
 Etbaal di Tiro, 111.
 Eumene I, 94.
 Eusebio di Cesarea, 27, 27 n. 21.
 Ezechia, 123.
 Ezechiele, Libro di, 23 n. 4.
 Figlio di Dio, 107-108.
 Figlio di Zeus, 108.
 Filadelfia, Lettera ai Cristiani di, 121-126.
 Filetero, 94.
 Fileto l'eretico, 82.
 Filippo, 27 n. 20.
 Flacco, 54, 99, 130.

- Flavi, 34 n. 15, 126.
 Flavio Giuseppe, 36 n. 20, 78, 115.
 'Fornicazione', 105, 107, 110.
 Frammento Muratoriano, 63 n. 4.
 Francescani 'spirituali', 16.
 Gaio, 26 n. 17.
 Gaius Flaccus Norbanus, 54, 79, 115.
 Gaius Rabirius, 130.
 Galba, 49.
 Galeno, 129.
 Gallione, 64 n. 11.
 Genere apocalittico, 42 n. 2.
 Geomatria, 37.
 Gerusalemme Nuova, 121, 126.
 Gessio Floro, 32.
 Giacomo, 27 n. 20.
 Giacomo il Maggiore, 25.
 Gige re, 144.
 Gioacchino da Fiore, 16.
 Giorno del Signore, 69.
 Giovanni Apostolo, 25.
 Giovanni Ircano, 99.
 Giovanni presbitero, 27, 27 n. 20, 28 n. 21.
 Girolamo, 27.
 Giudei in Asia Minor, 51-60.
 Giudei ad Efeso, 78-79.
 Giudei a Filadelfia, 122.
 Giudei a Laodicea, 130.
 Giudei a Pergamo, 99-100.
 Giudei a Sardi, 115-117.
 Giudei a Smirne, 87-88.
 Giulio Cesare, 96, 130.
 Giuseppe di Teudione, 55.
 Gnosi dualistica, 103.
 Goti, 75.
 Gran Meretrice, 38, 48.
 Greco ellenistico, 24 n. 5.
 Harvard University, 115.
Honestiores, 68.
 Hilkia, 123.
 Iddio Altissimo, 59.
 Ignazio d'Antiochia, 69 n. 23, 83, 89, 122, 124.
 Imeneo l'eretico, 82.
Imperator, 49.
 Incendio di Roma, 42, 42 n. 2.
 Interpretazione spirituale dell'Apocalisse, 16.
 Ioni, 66.
 Isaia, Libro di, 23 n. 4.
 Isso, battaglia di, 114.
 Istituto Archeologico Austriaco, 74.
 Iulius Antonius, 54, 79.
Ius gladii, 95.
 Jezabel, 107, 110-112.
 Joachim, 126.
Kopos, 76.
Kyriakos, 69, 70 n. 23.
Kyrios, 34, 34 n. 11.
 Lagoras, 118.
 Lamec, 62 n. 2.
 Laodice, 128.
 Laodicea, Lettera a, 127-132.
 Legati d'Asia, 64.
 Lentulo, console, 53.
 'Lettere' efesine, 76.
 Leviathan, 36.
 Libri dei Maccabei, 63.
 Libro della vita, 113.
 Lidia di Filippi, 109-110.
 Lingua dell'Apocalisse, 23, 24 n. 5.
 Lisimaco, 72, 86, 94.
 Livia, 86.
 Locuste, 31.
 Luca, 77.
 Lucio Antonio, 53.
 Lucio Calpurnio Pisone, 53 n. 5.
Lulab, 79.

- Macedonia, 80.
 Magia ad Efeso, 76.
 Marchio della Bestia, 39.
 Marcione, 26.
 Marco Agrippa, 79.
 Marco Bruto, 53.
 Marco Popilio Lenate, 53 n. 5.
 Mare, simbolismo del, 33 n. 10.
 Maria Maddalena, 62 n. 2.
 Maria Vergine, 80-81.
 Martirio di Giovanni, 44.
 Martirio di Pietro e Paolo a Roma, 45.
 Massimilla, 112.
 Matteo, Evangelo di, 27 n. 20.
 Melitone di Sardi, 116.
 Men Karou (divinità), 129.
 Millennio, 15.
 Mitologia nell'Antico Testamento, 33 n. 10.
 Mitridate, 53, 86.
 Montanismo, 112.
- Neocorato, 86-87, 96.
 Nerone, 21, 32, 32 n. 6, 35, 35 n. 18, 38, 41-45, 45 n. 8, 49, 126.
 Nero redivivus, 38, 42, 43 n. 4, 49.
 Nicola d'Antiochia, 103.
 Nicolaiti, 46, 71, 83, 93, 102-103, 105.
 Ninfa, 131.
 Noè, 57.
 Nomi di bestemmia, 33.
 Numero della Bestia, 36, 37 n. 23, 43, 43 n. 4.
- Omero, 24 n. 5, 63, 66.
 Oracoli Sibillini giudaici, 46 n. 8.
 Oro affinato, 127, 129.
 Ottone, 49.
- Pachete, 66 n. 14.
 Paolo di Tarso, 44, 51, 55-56, 59,
- 77, 80-82, 89, 100, 109-110, 118, 130.
 Papato, 16.
 Papia di Gerapoli, 27.
 Paradiso, 71.
 Parti, 35, 45 n. 8.
 Pentateuco, 23 n. 4.
 Pentecoste, 80 n. 25.
 Pergamo, Lettera a, 93-105.
 Pergamo, Rego di, 64.
 Persecuzioni, 30-31, 33, 38-39, 42, 100.
 Persecuzione di Domiziano, 23, 45, 50, 65.
 Persecuzione di Erode Antipa, 101.
 Persecuzione di Nerone, 22, 42, 45.
 Pietro Apostolo, 27 n. 20.
 Petronius Turpilianus, 33.
 Pionio di Smirne, 88 n. 6.
 Plinio, 66.
 Polemone di Cilicia, 55.
 Policarpo di Smirne, 88.
 Ponzio Pilato, 42 n. 2.
 Poppea, 44.
 Porpora, industria di Tiatira, 109.
 'Porta aperta', 124.
 Primasio d'Adrumeto, 63 n. 4.
 Priscilla, 80, 112.
 Privilegi dei Giudei d'Asia, 54.
 Proconsole d'Asia, 64, 94-95.
 'Proconsole' nel NT, 64 n. 11.
 Procuratori imperiali d'Asia, 64.
 Prologo antimarcionita a Luca, 25.
 Provincia romana d'Asia, 45, 49.
 Princeton University, 115.
 'Profondità di Satana', 107.
 Prusa II, 97.
 Publius Servilius, 54, 58.
- Quintilla, 112.
- Regno di Pergamo, 67.
Relegatio, 68.

- Relegatio in insulam*, 67 n. 20.
 Riformatori, 16.
- Sabato giudaico, 55, 79.
 Sacerdoti pagani, 34, 36 n. 20.
 Salmi, 23 n. 4.
 Sardi, Lettera a, 113-119.
 Satana, 34, 96, 100-101, 107, 121, 124.
 Scavi a Tiatira, 108.
 Scebna, 123.
Sebastos, 48, 48 n. 14.
 'Sei', simbolismo del, 63 n. 3.
 Seleucidi, 63, 72-73, 114.
 Seleuco Nicanore, 108.
 Septuaginta, 69.
 Sergio Paolo, 64 n. 11.
 'Serpente antico', 98.
 'Sette', simbolismo del, 62-63.
 Sette re dell'Apocalisse, 48-50, 49 n. 15.
 Settimio Severo, 34 n. 15.
Shofar, 79.
 Sibilla caldea, 110.
 Silla, 86.
 Sinagoga di Filadelfia, 122-123.
 Sinagoga di Sardi, 115-116, 117 n. 8.
 'Sinagoga di Satana', 121, 124.
 Siria, Provincia romana, 32.
 Sistemi d'interpretazione dell'Apocalisse, 15-16.
 Smirne, Lettera a, 85-91.
 Spada a due tagli, 94.
 Storia Romana ed Apocalisse, 29-39.
 Strade romane in Asia, 30.
 Suggello (quinto), 30.
 Svetonio, 34.
- Tacito, 114, 125.
 Talmud, 63.
- Tempio d'Artemide a Sardi, 73, 115.
 Tempio di Claros, 58.
 Tempio di Domiziano ad Efeso, 77-78.
 Tempio di Gerusalemme, 22, 35, 43, 43 n. 3, 54, 79.
 Tempio di Salomone, 126.
 Tertulliano, 45.
 Teudione, 55.
 Tiatira, Lettera a, 107-112.
 Tiberio, 42 n. 2, 49, 69, 86, 114, 126.
 Ticonio, 16.
 Timoteo, 80.
 Tito, 49.
 Titus Amplius Balbus, 53.
 Traiano, 34 n. 15, 83, 89, 96 n. 7.
 Tribolazione, 65.
 Tribolazione, la grande, 31.
 Trionfale cerimonia, 118-119.
 'Trono di Satana', 93, 96-99, 102.
 Tucidide, 66.
 Tyrimnos (divinità), 108.
- Unità letteraria dell'Apocalisse, 21-24.
- Valeriano, 75.
 Vangelo di Giovanni, 26, 28.
 Vespasiano, 22, 41, 49-50, 78.
 Vesti bianche, 30-31, 113, 118-119, 127, 129.
 Vitellio, 49.
- Ypononé*, 76.
- Zaccaria, Libro di, 23 n. 4.
 Zebedeo, 25.
 Zeus, 108.
 Zeus Soter, 96.
 Zofiro, 100.

INDICE DEI NOMI GEOGRAFICI

Acaia, 64 n. 11.
 Acmonia, 57.
 Adramitto, 54, 59, 99.
 Africa, 64 n. 10.
 Aghar-Hissar, 57.
 Akhisar, 108.
 Alicarnasso, 56.
 Amissos, 59.
 Ancira, 60.
 Anemurium, 55.
 Antiochia di Pisidia, 56.
 Apamea, 54, 57, 99.
 Apollonia, 58.
 Asia, 64 n. 11, 71, 79, 99.
 Asia Minore, 34 n. 15, 36.
 Attaleia, 128.
 Atene, 67.
 Ayassoluk, 72.

Babilonia, 39.
 Berlino, 97.
 Bitinia, 59, 97.
 Britannia, 32.

Caicus, 93.
 Caistro, 72.
 Cappadocia, 60.
 Caria, 64.
 Celtius, 93.
 Cilicia, 55, 128.
 Cipro, 64 n. 11.
 Claros, 58, 66 n. 14.
 Cnido, 56.
 Colofone, 58.
 Colosse, 128, 131-132.
 Coressos, 72, 77.
 Corinto, 89.
 Corsica, 64 n. 10.
 Corycus, 55-56.

Cos, 53.
 Crisopoli, 59.

Denizli, 132.
 Diospolis, 128.
 Dokimonion, 57.
 Dorylaeum, 57.

Eçirli, 132.
 Efeso, 19, 25, 27-28, 46, 53-54, 58-59, 64; 64 n. 14, 71-73, 76, 85, 89, 94, 100, 192, 118, 128, 130.
 Elausa, 55.
 Elalia, 59.
 Epidauro, 97.
 Ermo, 85.
 Eufrate, 104.
 Euhippia, 108.
 Eumenia, 57.

Filadelfia, 19, 46, 58, 113.
 Filippi, 89, 109.
 Flavia, 126.
 Focea, 58.
 Frigia, 52, 57, 64, 112 n. 9, 122, 128.

Germa, 60.
 Gerusalemme, 46, 49-50, 116, 123, 130.
 Giudea, 42 n. 2.

Hillarima, 56.
 Hypaepa, 58.

Iasus, 56.
 Iconio, 57.
 Ierapoli, 57, 128, 130-132.
 Ionia, 58.
 Joppa, 55.

Laodicea, 19, 46, 54, 58, 99, 132 n. 15.
 Lesbo, 85.
 Licaonia, 57.
 Lico, 108.
 Licia, 56.
 Lidia, 52, 58, 63, 63 n. 5, 86, 108, 114, 122.
 Limyra, 56.
 Listra, 57.
 Londra, 73.
 Lourdes, 97.

Macedonia, 64 n. 10, 109.
 Magnesia di Sipilo, 73, 114 n. 2.
 Meandro, 84.
 Mesopotamia, 52.
 Mileto, 54, 58, 67, 72, 81, 84.
 Mira, 56.
 Misia, 59, 64, 108, 122.
 Myndus, 56.

Nag Hammadi, 26 n. 14.
 Nasli, 56.
 Neocesarea, 126.
 Nicomedia, 59.
 Nisa, 56.

Olba, 55.

Paflagonia, 60.
 Pagos, 86.
 Palestina, 64 n. 12.
 Panfilia, 55, 57.
 Panormo, 59.
 Paro, 75.
 Patara, 56.
 Patmos, 44, 47, 66-67.
 Pelopia, 108.
 Pergamo, 19, 54, 59, 63 n. 9, 73, 83, 86, 108, 114, 117, 128.

Perge, 56.
 Petor, 104.
 Phaselis, 56.
 Pion, 72.
 Pisidia, 56-57.
 Pompei, 37 n. 21.
 Ponto, 59.
 Priene, 59.

Rodi, 64, 86.
 Roma, 39 n. 27, 44, 53-54, 58, 64 n. 12, 83, 96, 116, 118.

Sala, 58.
 Sardegna, 64 n. 10, 69.
 Sardi, 19, 46, 53-54, 58, 79, 108.
 Sebaste, 58.
 Selçuk, 78.
 Seleucia, 55-56.
 Selinus, 55, 93.
 Sicilia, 64 n. 10.
 Side, 56.
 Sinope, 59.
 Smirne, 59, 72, 84, 85, 122.
 Sodomia, 46.
 Spagna Citeriore, 64 n. 10.
 Spagna Ulteriore, 64 n. 10.
 Sporadi, 66.
 Synnada, 58.

Tamir, 78.
 Tarso, 55.
 Tauro, 71.
 Teos, 59.
 Termessus, 57.
 Tiatira, 19, 58, 117.
 Tralle, 56.
 Troade, 64.
 Turchia, 53, 78.

Zaz-Ed-Dinkhan, 57.

INDICE DEGLI AUTORI MODERNI CITATI

- Abaecherli A.L., 34 n. 15.
 Ackerknech E.H., 98 n. 13.
 Akurgal E., 87 n. 2.
 Allo E.B., 24 n. 5.
 Altheim F., 64 n. 12.
 Alzinger W., 73 n. 3.
 Amann E., 102 n. 23.
 Ambrosini J., 70 n. 24.
 Amore A., 102 n. 22.
 Annibaletto L., 42 n. 2, 114 n. 2.
 Antoine P., 72 n. 2.
 Arnaldi F., 63 n. 8.
 Arnaut-Kevi, 59.
 Arundell F.V., 20 n. 6.
 Auclair R., 20 n. 6.
 Avi-Yonah M., 64 n. 12.

 Bagatti B., 52 n. 1.
 Bammer A., 75 n. 12.
 Barclay W., 20 n. 6, 33 n. 9.
 Bardy G., 26 n. 17.
 Bartina S., 37 n. 21.
 Bauer W., 31 n. 2, 33 n. 11, 34 n. 16, 76 n. 15, 131 n. 13.
 Bean G., 64 n. 12, 132 n. 15.
 Benes M.A., 20 n. 6.
 Benndorf D.H., 74 n. 4.
 Bird S.W.H., 89.
 Blaiklock E.M., 20 n. 6, 118 n. 9.
 Blanchetière F., 52 n. 1, 112 n. 9.
 Blindel E., 62 n. 1.
 Bocci P., 66 n. 17.
 Böcher O., 17 n. 1.
 Boehringer E., 94 n. 2, 95.
 Boismard E., 22-23, 23 n. 2.
 Bonsirven J., 69 n. 23.
 Boulanger R., 122 n. 1.
 Brasiello U., 68 n. 21.
 Bruce F.F., 28.

 Brun L., 65 n. 13.
 Brunk M.J., 20 n. 6.
 Buechner W., 96 n. 6.
 Butler H.C., 113 n. 1, 115.

 Cadoux C.J., 87 n. 2.
 Calder W., 84 n. 41.
 Camps G., 66 n. 14, 67 n. 20, 94 n. 2.
 Cardinali G., 63 n. 9, 94 n. 2.
 Cerfaux L., 34 n. 15, 65 n. 13.
 Chapman J., 28 n. 21.
 Chapot V., 64 n. 12.
 Charles R.H., 24 n. 5, 32 n. 3.
 Chavaris N., 66 n. 17.
 Cilento V., 98 n. 13.
 Cohen H., 32 n. 5.
 Collins A.Y., 65 n. 13.
 Colson F.H., 27 n. 19, 83 n. 38.
 Conze A., 95.
 Corradi G., 34 n. 12 e 15.
 Corsani B., 17 n. 1, 21 n. 1, 23 n. 4, 28 n. 24.
 Cronin H.S., 57.
 Crow W., 13.
 Cullman O., 70 n. 23.

 Dabrowa E., 64 n. 12.
 Daniélou J., 96 n. 9.
 Da Novellare M., 73 n. 3.
 Davis T.A., 132 n. 15.
 De Ambroggi P., 82 n. 37, 83 n. 38.
 Deissmann A., 37 n. 21, 59.
 De Labriolle P., 98 n. 13.
 De Luca G., 97 n. 11.
 Des Gagniers J., 132 n. 15.
 Dubois J.D., 20 n. 6.
 Duncan G.S., 80 n. 28.

- Edelstein J., 98 n. 13.
 Erbetta M., 17 n. 2.

 Fau G., 81, 81 n. 32.
 Feltoe C.L., 27 n. 8.
 Feuillet A., 17 n. 1, 26 n. 14.
 Fillion L., 94 n. 2.
 Filson F., 72 n. 2, 87 n. 2.
 Findlay T., 13.
 Fiorenza E.S., 102 n. 23.
 Fitzmyer J.A., 21 n. 1.
 Flynn Vernon P., 20 n. 6.
 Foerster W., 70 n. 24.
 Ford J.M., 36 n. 20.
 Franchi dei Cavalieri P., 101 n. 21.
 Frey G.B., 79, 88.

 Gabba E., 58.
 Garofalo S., 80 n. 29.
 Gasque W.W., 19 n. 3.
 Giblet J., 70 n. 24.
 Giet S., 32 n. 7.
 Giuliano A., 77, 78 n. 19.
 Goodenough E.R., 59, 79 n. 24.
 Gottardi S., 47 n. 13.
 Green E.M.B., 131-132.
 Grozio U., 21.
 Grundmann W., 80 n. 28.
 Gwynn J., 26 n. 17.

 Hanfman G.M.A., 115, 113 n. 1, 117 n. 8.
 Hansen E.V., 63 n. 9, 94 n. 1.
 Harnack A., 102 n. 23.
 Hastings J., 57-60, 62 n. 1.
 Haussleiter J., 47 n. 10.
 Head B.V., 57.
 Heard R.G., 25 n. 9.
 Helmbold A., 26 n. 14.
 Hemer C.J., 20 n. 6, 109, 129 n. 8.
 Hepding H., 95.
 Hermann L., 33 n. 8, 100, 110.
 Hubert M., 20 n. 6.
 Hogarth D.G., 73, 74 n. 5.

 Hueber F., 73 n. 3.
 Humann C., 95, 97 n. 10.
 Hutten J.A., 102 n. 23.

 Johnson Sherman E., 52 n. 2.
 Johnson S., 118 n. 9, 132 n. 15.
 Jones A.H.M., 64 n. 12, 94 n. 2.
 Juster J., 55-57, 59, 79 n. 24.

 Kaibel G., 34 n. 16.
 Kaiser C.B., 80 n. 27.
 Keil J., 74 n. 7, 78 n. 20, 108 n. 1.
 Kock K., 17 n. 2.
 Kölher H., 95 n. 5.
 Kraabel A.T., 52 n. 1, 117 n. 8.
 Kummel W.G., 23.

 Lancellotti A., 43 n. 3, 70 n. 23.
 Laurenzi L., 95 n. 5.
 Lazenby J.F., 66 n. 17.
 Le Glay M., 97 n. 11.
 Lesêtre A., 103 n. 23.
 Levi D., 64 n. 12.
 Levy E., 68 n. 21.
 Lifshitz B., 56-60, 100 n. 15, 122 n. 1.
 Lohse E., 70 n. 23.
 Luzzi G., 12, 69, 90 n. 11.

 MacKay W.M., 103 n. 23.
 Magie D., 64 n. 12, 73 n. 3, 77 n. 18, 78 n. 20, 87, 94 n. 2, 97 n. 10, 122 n. 1, 132 n. 15.
 Manganaro G., 66 n. 17.
 Marconcini B., 17 n. 1.
 Marrou H., 16 n. 9.
 Martin H., 20 n. 6.
 Mastin B.A., 76 n. 13.
 Mazzarino S., 36 n. 20.
 Metzger B.M., 76 n. 13.
 Meinardus O.F.A., 72 n. 2, 110 n. 4.
 Mellink M.J., 132 n. 15.
 Michl J., 32 n. 3.
 Miltner F., 74, 74 n. 8.

- Mitsopoulouleon V., 73 n. 3.
 Mitten D.G., 115 n. 5, 117 n. 8.
 Mommsen T., 68 n. 21.
 Montagnini F., 17 n. 1.
 Moreau J., 65 n. 13.
 Mounce R.H., 28, 35 n. 19, 118 n. 10, 129 n. 8.
 Munck J., 28 n. 21.
 Mussies G., 24 n. 5.
- Nestle W., 97 n. 10.
 Newmann B.M., 65 n. 13.
 Nilsson M.P., 100.
 North R., 96 n. 9.
- Ohler H., 33 n. 10.
 Oliver Roman M., 20 n. 6.
 Oster R., 75 n. 12.
- Paladini M.L., 34 n. 15.
 Pappalardo U., 11.
 Pappano A.E., 46 n. 8.
 Pareti L., 65 n. 13.
 Parvis M.M., 72 n. 2.
 Pedley J., 113 n. 1, 115 n. 5, 117 n. 8.
 Penna A., 108 n. 1.
 Pereira F., 72 n. 2.
 Perrella G., 28 n. 21.
 Picard C., 74 n. 7.
 Piganiol A., 36 n. 20.
 Pincherle A., 46 n. 8.
 Poirier L., 20 n. 6.
 Prigent P., 34 n. 15, 65 n. 13.
- Ramsay W.M., 18, 51, 52 n. 2, 55, 57-58, 60, 72 n. 2, 77 n. 17, 80 n. 28, 83, 84, 87, 87 n. 2, 88 n. 4, 89, 91, 94, 94 n. 12, 111, 114, 118, 122 n. 1, 124, 129 n. 8, 130 n. 11, 132 n. 15.
 Radt W., 95, 95 n. 5.
 Ramlot L., 70 n. 24.
 Reinach S., 130.
- Renan E., 36 n. 6, 81, 110.
 Repp A.C., 20 n. 6.
 Rhode E., 97 n. 10.
 Rife J.M., 20 n. 6.
 Robert J., 57.
 Robert L., 56-57, 59, 64 n. 12, 79 n. 24, 117 n. 8.
 Roewer J., 73 n. 3.
 Rohn R., 95.
 Romanelli P., 63 n. 8.
 Romeo A., 32 n. 3.
 Roscher W.H., 62 n. 1.
 Rose H., 62 n. 1.
 Rostovtzeff M., 64 n. 12.
 Roth-Gerson L., 52 n. 1.
 Ross Taylor L., 64 n. 11, 77 n. 17.
 Rudwick M.J.S., 131-132.
- Safrey H.S., 66 n. 17.
 Salvoni F., 18 n. 2, 82 n. 37, 83 n. 38.
 Sanders J.N., 66 n. 17.
 Schatzman P., 95.
 Schilardi D., 66 n. 18.
 Schmidt I., 66 n. 17.
 Schmidt E., 97 n. 10.
 Schulte E., 97 n. 10.
 Schürer E., 110-111.
 Sciotti G., 82 n. 37.
 Scott J.A., 117 n. 8.
 Scott K., 34 n. 15, 65 n. 13.
 Schütz R., 44 n. 4, 65 n. 13.
 Seager A.R., 117 n. 8.
 Serdaroglou V., 108 n. 1.
 Sherwin-White A.N., 80 n. 28.
 Shiloh Y., 117 n. 8.
 Siefert F., 103 n. 23.
 Simpson R.H., 66 n. 17.
 Smallwood M., 65 n. 13.
 Sogliano A., 37 n. 21.
 Sonner C., 117.
 Sordi M., 65 n. 13.
 Stade K., 65 n. 13.
 Stauffer E., 44 n. 4.

- Stott J.R.W., 20 n. 6.
 Stoyannos P., 98 n. 13.
 Strachan-Davidson J.L., 68 n. 21.
 Strand K.A., 17 n. 1.
 Strathmann H., 27 n. 19.
- Tengbom L.C., 20 n. 6.
 Teodorico da Castel S. Pietro, 72 n. 2.
 Thomas R.L., 20 n. 6.
 Tierney N., 80 n. 28.
 Tondriau J., 34 n. 15.
 Tonneau R., 72 n. 2.
 Torraca L., 117.
 Toulleux P., 65 n. 13.
 Toussaint C., 80 n. 29.
 Treil B.L., 75 n. 12.
 Trench R.C., 20 n. 6.
 Troiani L., 52 n. 4.
- Unger M.F., 81 n. 39, 122 n. 1.
 Ussani V., 63 n. 8.
- Vanni U., 17 n. 1.
 Vanutelli P., 27 n. 20.
- Vermeule C.C., 77 n. 18.
 Vettors H., 78 n. 20.
 Vigoroux F., 7 n. 2.
 Vischer L., 21.
- Walton A., 98 n. 13.
 Whitehouse O.C., 32 n. 3.
 Wiegand T., 95.
 Wikenhauser A., 64 n. 11, 77 n. 17.
 Wilberg W., 74.
 Willoughby H., 118 n. 9.
 Wood J.T., 73, 73 n. 4.
 Wood P., 20 n. 6.
 Wotschitzky A., 73 n. 3.
 Wurm F., 26 n. 17.
- Yamauchi E., 72 n. 2, 78 n. 20, 81 n. 30, 87 n. 2, 88 n. 4, 108 n. 1, 115 n. 5, 122 n. 1, 132 n. 15.
 Yenim M., 94 n. 2.
- Zalowski W., 20 n. 6.
 Ziegenaus O., 95, 97 n. 11.
 Zerwick M., 67 n. 19, 70 n. 23.

INDICE DELLE CITAZIONI BIBLICHE

ANTICO TESTAMENTO		49:23	125.
		57:20	33 n. 10.
<i>Genesi</i>		60:14	125.
4:15, 24	62 n. 2.	<i>Geremia</i>	
<i>Levitico</i>		51:25	39 n. 27.
4:16-17	62 n. 2.	<i>Ezechiele</i>	
<i>Numeri</i>		30:3	70 n. 24.
Capp. 22-25	104 e n. 27.	<i>Daniele</i>	
36:15	104.	1:2	90.
<i>1 Re</i>		2:35	38 n. 27.
7:21	126.	Cap. 7	33.
<i>2 Re</i>		<i>Gioele</i>	
18:26, 37	123.	2:11	70 n. 24.
19:2	123.	<i>Amos</i>	
<i>Giobbe</i>		7:7-9	43 n. 3.
22:22	32 n. 3.	5:18	70 n. 24.
26:6	32 n. 3.	<i>Giona</i>	
<i>Salmi</i>		2:6-7	33 n. 10.
69:3	33 n. 10.	<i>Zaccaria</i>	
88:11	32 n. 3.	8:20-23	125.
<i>Proverbi</i>		<i>Malachia</i>	
15:1	32 n. 3.	4-5	70 n. 24.
24:16	62 n. 2.		
27:20	32 n. 3.		
<i>Isaia</i>			
5:30	33 n. 10.		
22:15-25	123.		
22:23	126.		
13:6	70 n. 24.		
17:12-13	33 n. 10.		
45:14	125.		

NUOVO TESTAMENTO

<i>Vangelo secondo Matteo</i>	
18:21	62 n. 2.
<i>Vangelo secondo Marco</i>	
16:2	70 n. 23.
16:9	62 n. 2.

<i>Vangelo secondo Luca</i>		20:31	72 n. 2.
21:24	35 n. 19.	21:27	63 n. 8.
		21:39	55.
		22:33	55.
<i>Atti degli Apostoli</i>		24:19	63 n. 8.
2:9	60, 63 n. 8, 80 n.	25:8	56.
		25:21	48 n. 14.
2:10	55.	27:1	48 n. 14.
2:20	70 n. 24.	27:2	63 n. 8.
6:9	63 n. 8.		
8:4	101 n. 18.	<i>Romani</i>	
cap. 9	101 n. 18.	2:28	88 n. 7.
9:11	55.	9:6	88 n. 7.
11:19	101 n. 18.	16:5	63 n. 8.
13:7, 8, 12	64 n. 11.	<i>1 Corinzi</i>	
13:13-14	56.	10:8	88 n. 7.
14:1	57.	11:20	69.
14:25	56.	16:2	69 n. 23, 70 n. 23.
16:1-3	57.	16:9	124 n. 5.
16:6	63 n. 8.	16:19	63 n. 8.
16:13-15	109 n. 3.	<i>2 Corinzi</i>	
18:18-21	80.	1:8	63 n. 8.
18:19	78.	2:12	124 n. 5.
18:20	52.	<i>Efesini</i>	
18:22	64 n. 11.	5:6-7, 10	82 n. 35.
18:24-26	80 n. 26.	6:17	95 n. 4.
cap. 19	80, 118 n. 131.	<i>Colossesi</i>	
19:1, 10, 22	63 n. 8.	4:3	124, 5.
19:1-8	52.	4:12-16	130-131.
19:8	78.	<i>1 Tessalonicesi</i>	
19:12	82.	5:2	70 n. 24.
19:13	81 n. 24.	5:20	83 n. 39.
19:13 ss.	76.	<i>2 Tessalonicesi</i>	
19:19	76.	1:4	89.
19:26-27	63 n. 8.	<i>1 Timoteo</i>	
19:28	73.	1:3	80.
19:31	63 n. 8, 64 n. 11,	1:3-4	82.
	77 n. 16.		
19:38	64 n. 11.		
20:4	63 n. 8.		
20:7	69 n. 23, 70 n. 23.		
20:16-18	63 n. 8.		
20:17	59.		
20:21	52.		
20:28-30	81 n. 33.		

<i>2 Timoteo</i>		2:13	96.
1:15	63 n. 8.	2:14-16	104-105.
<i>Ebrei</i>		2:14	96.
4:12	95 n. 4.	2:15	46.
<i>Giacomo</i>		2:18	108-109.
1:6	33 n. 10.	2:22	31 n. 2.
<i>1 Pietro</i>		3:1	48.
1:1	63 n. 8.	3:7-13	122.
<i>2 Pietro</i>		3:7	123.
2:15	104.	3:9	44 n. 124.
3:12	70 n. 24.	3:12	125-126.
<i>1 Giovanni</i>		3:14-22	131.
4:1	83 n. 39.	3:16	131-132.
<i>Giuda</i>		3:17	46 n. 129.
11	104.	4:5	63.
13	33 n. 10.	5:1	63.
<i>Apocalisse</i>		5:6	63.
cap.1	61-70.	6:9-11	30.
1:1-3	25 n. 7.	6:17	70 n. 24.
1:1	25 nn. 6 e 7.	7:9	30.
1:4	25 n. 6, 62-64, 63 n. 8.	7:13-14	30.
1:9	25 nn. 6 e 7, 31 n. 2, 65-69.	7:13 ss.	119.
1:10	69-70, 70 n. 24.	8:2	63.
1:11	63.	9:7-11	31.
1:15	109.	10:3	63.
1:20	63.	11:1-2	43.
2:1	63.	11:2	35 n. 19.
2:2	76, 81.	11:3	35 n. 19.
2:5	84.	11:8	46.
2:6	46, 83.	12:6	35 n. 19.
2:8	90.	12:9	98 n. 12.
2:9-10	44.	12:11	33.
2:9	31 n. 2.	12:14	35 n. 15.
2:10	31 n. 2, 90-91.	cap. 13	33, 45.
2:12	94.	13:1	63.
		13:5	35.
		13:11 ss.	36.
		13:12	39.
		13:16	39.
		13:18	43 n. 4, 63.
		15:1	63.
		15:7	63.
		16:4-8	38.
		Cap. 17	38, 45.

17:9-11	48, 63.	20:4	39.
Cap. 18	39.	22:6	25 n. 7.
18:20	25 n. 7.	22:8	25 n. 6.
18:24	39.	22:14	25 n. 7, 119.
20:2	98 n. 12.		

INDICE DELLE CITAZIONI NON BIBLICHE

AUTORI E TESTI GIUDAICI

<i>Ascensione d'Isaia</i> , 46 n. 8.	<i>4 Esdra</i>	
	5:6	46 n. 8.
FILONE D'ALESSANDRIA	6:49	36 n. 20.
<i>Ambasceria a Gaio</i>		
281	55, 59	<i>1 Maccabei</i>
		8:6
<i>Vita di Mosè</i>		8:11
I 54, 295-299	104 n. 28.	15:15-24
		15:22
		15:23
FLAVIO GIUSEPPE		
<i>Antichità Giudaiche</i>		<i>2 Maccabei</i>
Libro XII	52.	3:3
XII 125-126	58.	
XII 147-153	52 n. 3, 58.	<i>4 Maccabei</i>
Libro XIV	53.	1:11
XIV 27-61	58.	
XIV 235	116.	<i>Oracoli Sibillini</i>
XIV 241-243	130 n. 10.	I 324-331
XIV 247-255	59, 99.	III 63
XIV 256-258	56, 58.	IV 119-123
XVI 165	60.	
XVI 171	115-116.	V 1-51
XX 145	55.	
<i>Contro Apione</i>		V 215-246
I 175-181	52 n. 4.	
I 176-182	58.	<i>Manoscritti di Qumran</i>
II 39	78 n. 21.	I QS 4,7
		91.
<i>1 Enoch</i>		<i>Salmi di Salomone</i>
9:7	36 n. 20.	II 40
		76 n. 15.

AUTORI E TESTI CLASSICI

AURELIO VITTORE		LIVIO	
<i>Epitome de Caes.</i>		<i>Storia di Roma</i>	
XI 21	34 n. 13.	XXXVIII 39	91.
XXXIX 4	34 n. 13.		
CICERONE		MACROBIO	
<i>Ad Attico</i>		<i>I Saturnali</i>	
V 15	128 n. 4.	I 18, 18-21	58.
VI 15	38 n. 27.		
<i>Ai familiari</i>		MARZIALE	
III 5	128 n. 27.	<i>Satire</i>	
<i>Pro Flacco</i>		IV 64	39 n. 27.
XXVIII 67-68	54, 57-59 n. 130.	V 8	34 n. 14.
DIONE CASSIO		OMERO	
<i>Storia Romana</i>		<i>Iliade</i>	
LIX 8	35 n. 17	II 461	63 n. 5
DIONIGI D'ALICARNASSO		PLINIO IL VECCHIO	
<i>Antichità romane</i>		<i>Storia Naturale</i>	
I 27	63 n. 5.	IV 70	66 n. 16.
		V 105	128 n. 2.
		XXXVI 95	75.
ERÓDOTO		PLINIO IL GIOVANE	
<i>Storie</i>		<i>Panegirico di Traiano</i>	
IV 36	63 n. 6.	XLVIII 3	44 n. 4.
IV 45	63 n. 5.	LIII 3-4	45 n. 8.
ESCHILO		PORFIRIO DI TIRO	
<i>Agamennone</i>		<i>Contro i Cristiani</i>	
v. 1082	32 n. 5.	fr. 80 (Harnack)	98 n. 13.
GALENO		STEFANO DI BISANZIO	
<i>De sanitate tuenda</i>		<i>Lessico</i>	
XII,	129-130.	s.v. Asia	63 n. 5.
GIOVENALE			
<i>Satira IV</i>	45 n. 8.		

STRABONE		XIV 27	129 n. 5.
<i>Geografia</i>		XV 44	42 n. 2.
X 5	66 n. 15.	<i>Storie</i>	
XII 578	128 n. 3, 129 n. 6.	I 2	44 n. 5.
XII 579	125 n. 6.	I 11	44 n. 5.
XII 828	129 n. 7.	I 78	35 n. 18.
XIII, 628	125 n. 6.	II 8	35 n. 18, 45 n. 8.
XIV 663	128 n. 1.	IV 54	44 n. 5.
SVETONIO		TUCIDIDE	
<i>Vita di Caligola</i>		<i>Guerra del Peloponneso</i>	
VI	35 n. 15.	III 33	66 n. 14.
<i>Vita di Nerone</i>		VIRGILIO	
XL, XLVII, L	45 n. 8.	<i>Eneide</i>	
LVII	35 n. 18.	VI 782	39 n. 27.
TACITO		ZONARA	
<i>Annali</i>		<i>Epitome di Dione Cassio</i>	
II 47	114 n. 2, 125 n. 17.	XI 18	45 n. 8.
II 85	69.		
III 37	96 n. 8.		

AUTORI CRISTIANI

AGOSTINO D'IPPONA		V 8	76 n. 14.
<i>La città di Dio</i>		VI 106-107	26 n. 12.
XX 19	46 n. 8.	CLEMENTE ROMANO	
ANDREA DI CESAREA		<i>Lettera ai Corinzi</i>	
<i>Commentario all'Apocalisse</i>	101.	Capp. XL-XLI	43 n. 3.
<i>Aprocrifo di Giovanni</i>	26 n. 14.	<i>Didachè</i>	
CLEMENTE ALESSANDRINO		XI	83 n. 39.
<i>C'è salvezza per il ricco?</i>		DIONIGI D'ALESSANDRIA	
XLII	26 n. 12.	<i>Sulle promesse</i>	27.
<i>Pedagogo</i>		EPIFANIO DI SALAMINA	
II 19	26 n. 12.	<i>Panarion o Contro le eresie</i>	
<i>Stromati</i>		XXX 11, 2	55.
		LI 3, 32-33,	26 n. 16.

LI 12	41 n. 1.	IRENEO DA LIONE	
ERMA		<i>Contro le eresie</i>	
<i>Il pastore</i>		I 36,3	103.
II 11-15	83.	III 2,9	26 n. 16.
EUSEBIO DI CESAREA		III 11, 1	103.
<i>Storia Ecclesiastica</i>		IV 30, 4	25 n. 10.
III 18, 1	47 n. 12.	V 26,1	25 n. 10.
III 20, 9	67.	V 30, 1-4	37.
III 39, 3 ss.	28 n. 21.	V 30, 3	47 n. 9, 67 n. 20.
III 39, 4	27 n. 20.	LATTANZIO	
III 39, 5	27 n. 21.	<i>La morte dei persecutori</i>	
VII 25	n. 27.	III 8	46 n. 8.
VII 26, 16	27 n. 21.	III 1	46 n. 8.
<i>Cronaca</i>	47 n. 12.	<i>Martirio di Policarpo</i>	
<i>Frammento Muratoriano</i>	44.	XIII 1	88 n. 6.
GIOVANNI CRISOSTOMO		MELITONE DI SARDI	
<i>Omelia IV ad II Tess.</i>	46 n. 8.	<i>Sulla Pasqua, 116</i>	117 n. 8.
GIROLAMO		ORIGENE	
<i>Gli uomini illustri</i>		<i>Comm. al Vangelo di Giovanni</i>	
IX	28 n. 22, 47, 67.	II 5	26 n. 14.
GIUSTINO MARTIRE		PAPIA	
<i>Dialogo con Trifone</i>		<i>Spiegazione delle sentenze del Signore</i>	27 n. 20.
LXXXI 4	25 nota 8.	<i>Martirio di Antipa</i>	101-102.
IGNAZIO D'ANTIOCHIA		<i>Martirio di San Pionio</i>	88 n. 6.
<i>Lettera agli Efesini</i>		POLICARPO	
IX 1	83.	<i>Lettera ai Filippesi</i>	
<i>Lettera ai Filadelfesi</i>		XI 3	89 n. 8.
Cap. VI	122 n. 3.	PRIMASIO D'ADRUMETO	
VI 1	124-125.	<i>Commento all'Apocalisse</i>	47 n. 11.
IPPOLITO ROMANO		SIMONE METAFRASTES	
<i>Contro Gaio, 26 n. 17.</i>			
<i>Sull'Anticristo</i>			
36, 26 n. 13, 67 n. 20.			
60, 26 n. 13.			

*Martyrium ss. Leonis
et Poregorii* 56.

SULPICIO SEVERO

Cronaca
II 28-29 46 n. 8.

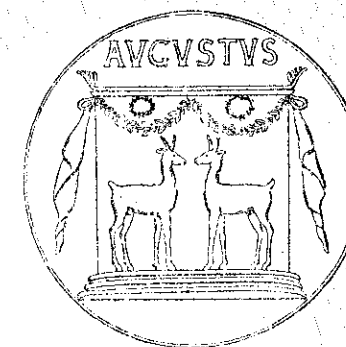
TERTULLIANO

Apologia
V 4 46 n. 8.
Contro Marcione
IV 5 25 n. 11, 26 n.
15.

De pallio
IV 46 n. 8.
Prescrizione contro gli eretici
XXXVI 44, 67.
Scorpiace
XII 7 102.

VITTORINO DI PETTAU

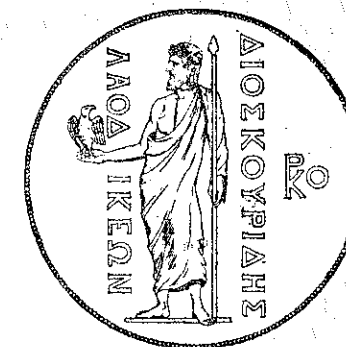
Commento all'Apocalisse
X 11 68 n. 22.
XI 11 47 n. 10.
XIII 3 46 n. 8.
XVII 10 47 n. 10.



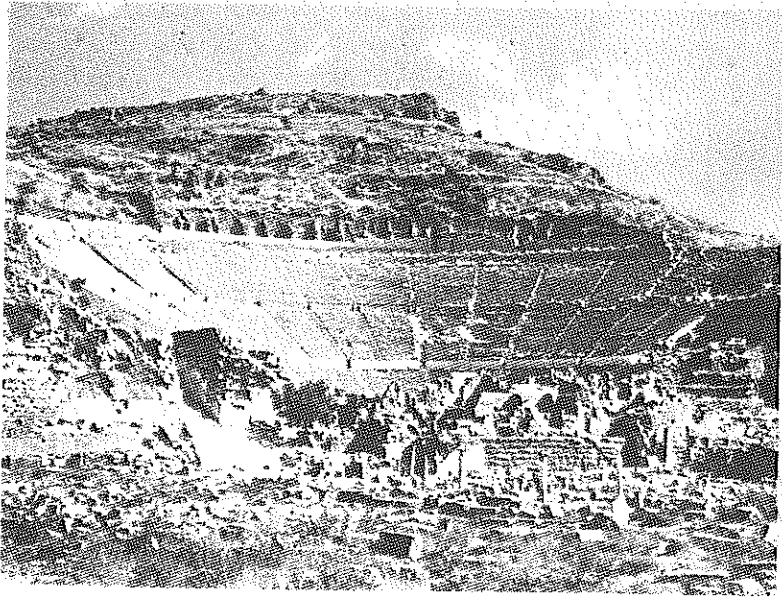
Efeso. Immagine dell'altare di Augusto nel recinto sacro del tempio d'Artemide.



Personificazione di Smirne.



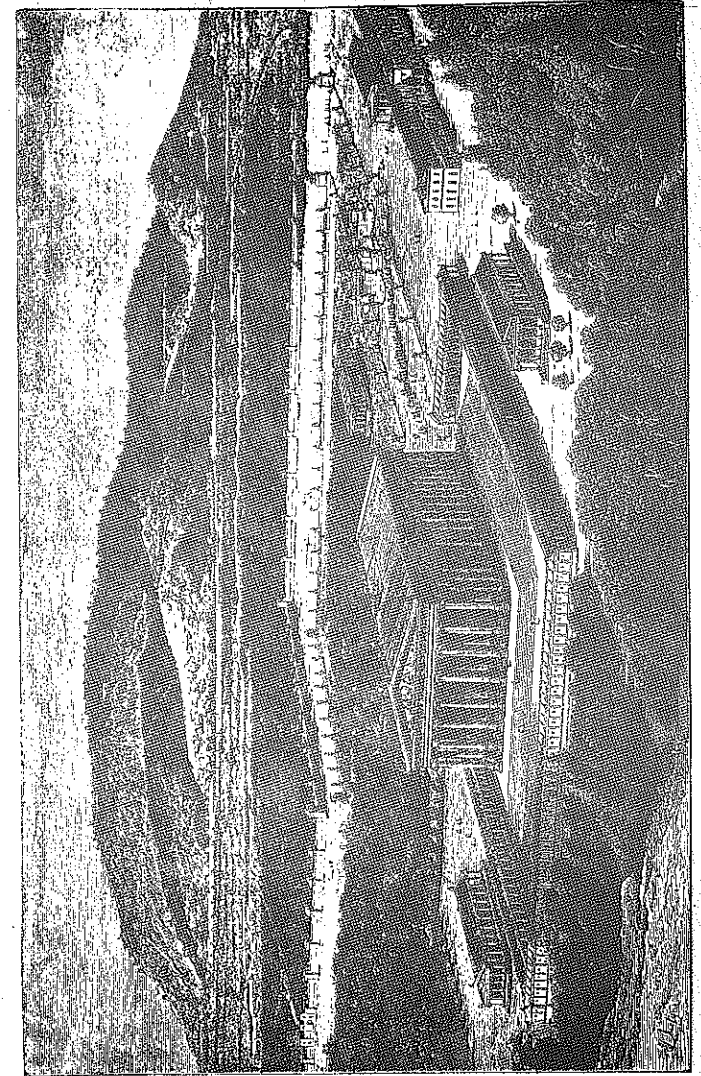
Il dio di Laodicea.



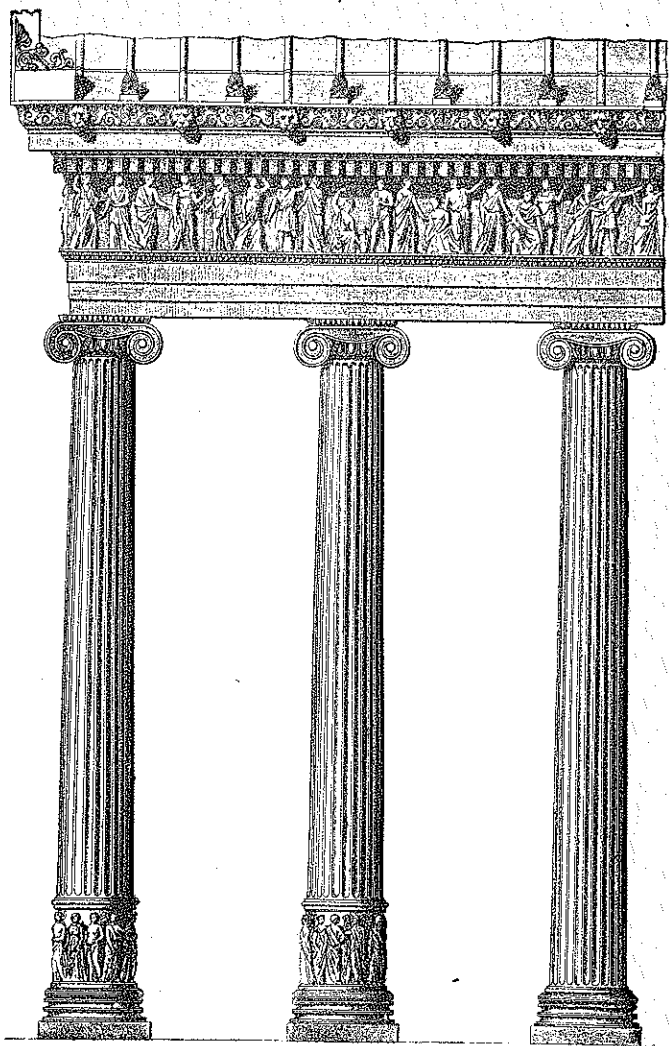
Efeso. Rovine del teatro nel quale si radunò la folla per protestare contro san Paolo (Atti 19:23 ss.).



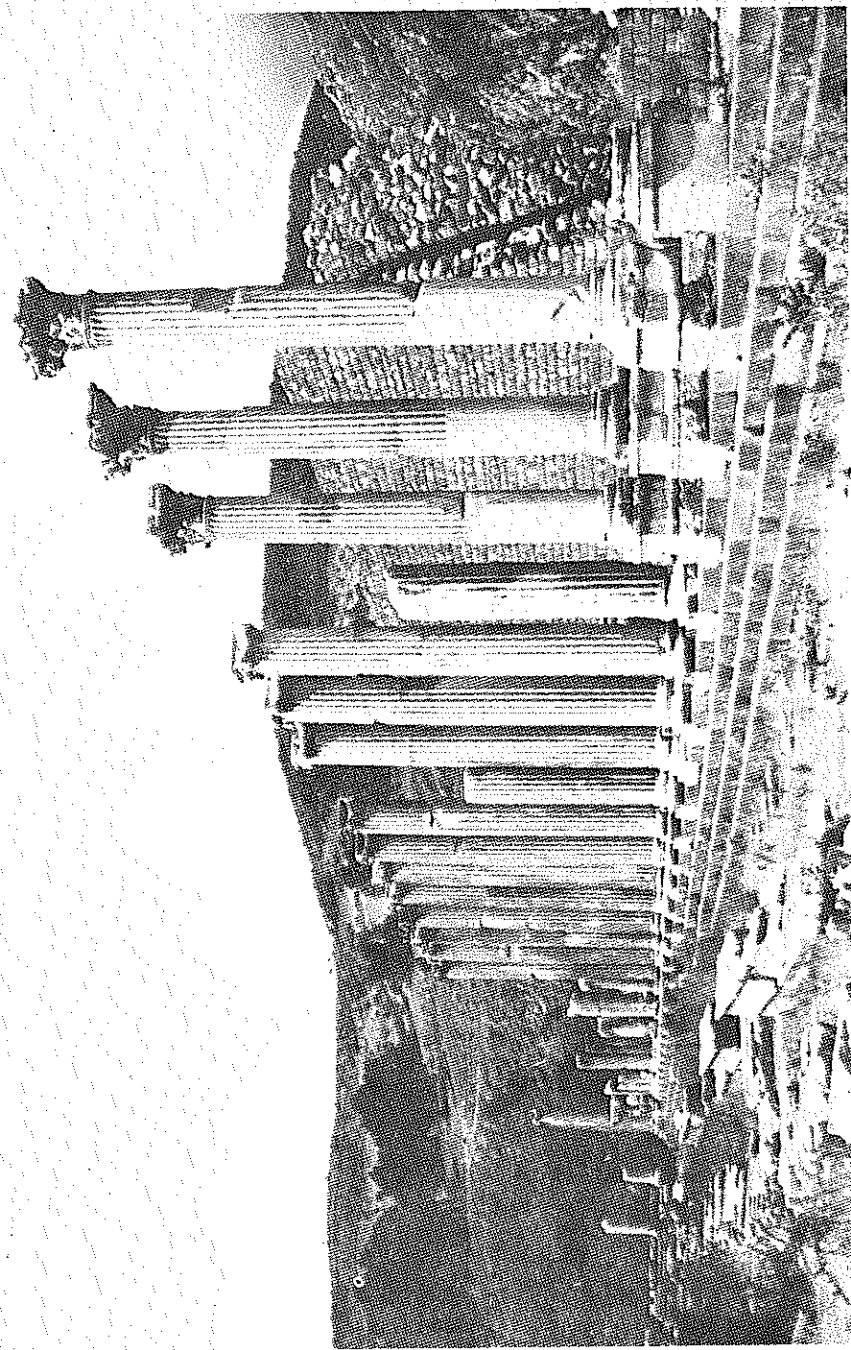
Efeso. Tempio di Artemide in un medaglione di Adriano.



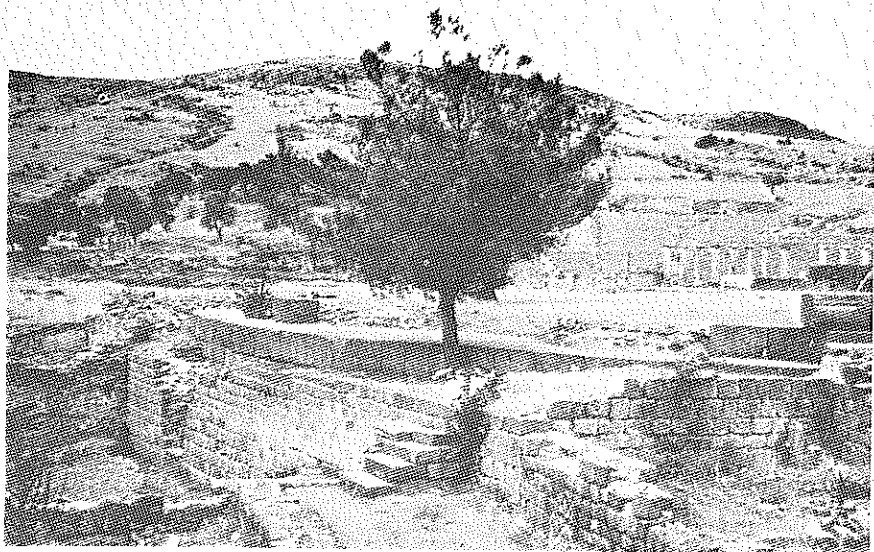
Ricostruzione del tempio di Artemide ad Efeso.



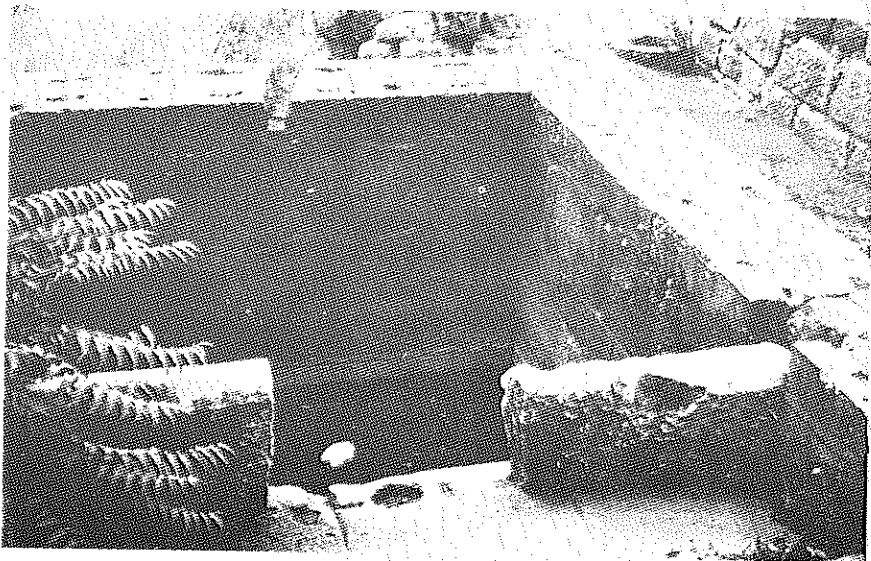
Efeso. Ricostruzione di un particolare del colonnato del tempio di Artemide.



Pergamo. Rovine dell'Asklepieion.



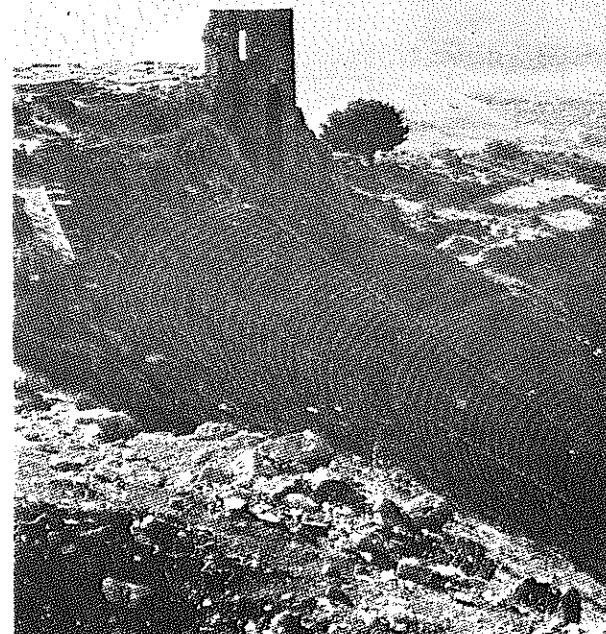
Pergamo. Rovine dell'*Asklepieion*. Veduta generale del famoso santuario delle guarigioni dell'antichità.



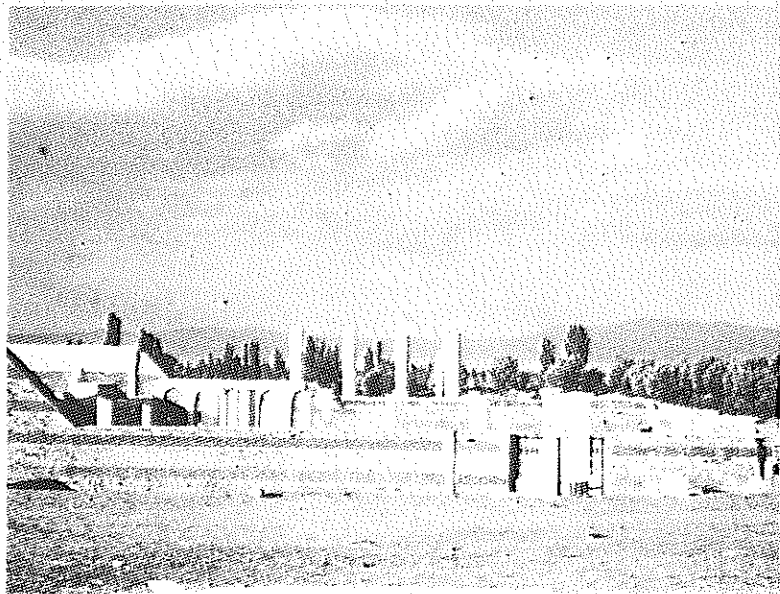
Pergamo. Rovine dell'*Asklepieion*. Una piscina sacra nella quale s'immergevano i malati in cerca di guarigione.



Le fondamenta del grande Altare di Zeus a Pergamo.



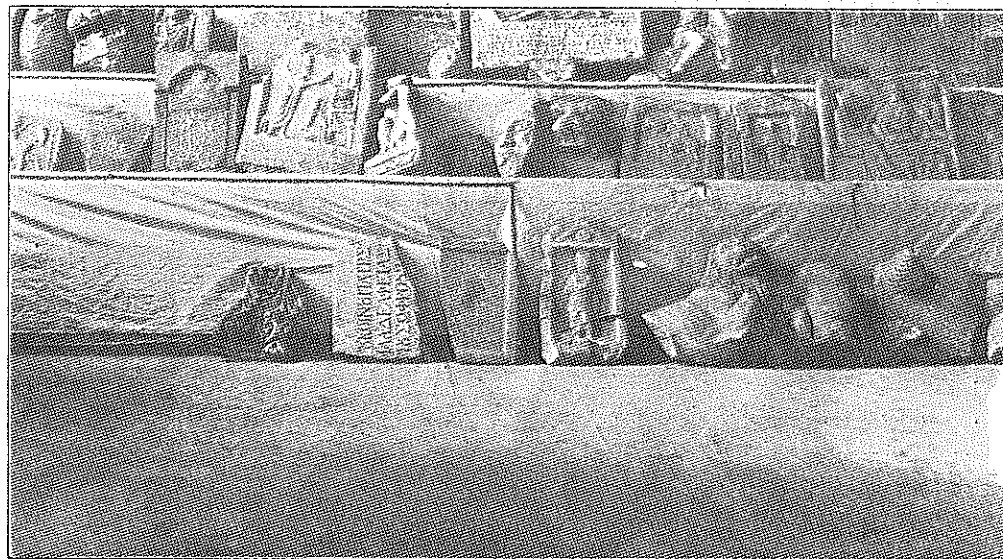
La scoscesa platea del teatro di Pergamo (III sec. a.C.) nel quale potevano trovar posto circa 10.000 spettatori.



Sardi. Il cortile antistante la sinagoga.



Sardi. Rovine dell'immensa sinagoga giudaica.



Filadelfia. Resti di antichi monumenti funerari greci.