

IKEBANA

1.

Collana diretta da  
Claudio BONVECCHIO

COMITATO SCIENTIFICO

*Luigi ALFIERI*

*(Università degli Studi di Urbino)*

*Paolo BELLINI*

*(Università degli Studi dell'Insubria, Varese e Como)*

*Claudio BONVECCHIO*

*(Università degli Studi dell'Insubria, Varese e Como)*

*Bernardo NANTE*

*(Universidad de Buenos Aires)*

*Pierre Alessandro DALLA VIGNA*

*(Università degli Studi dell'Insubria, Varese e Como)*

*Bruno PINCHARD*

*(Université Jean Moulin Lyon 3)*

*Fabrizio SCIACCA*

*(Università degli Studi di Catania)*

COMITATO DI REDAZIONE

*Claudio BONVECCHIO*

*Daniela GULINO*

*Massimo RIZZARDINI*

*Erasmus Silvio STORACE*

Claudio BONVECCHIO  
Elio JUCCI  
Antonio Luigi PALMISANO  
Massimo RIZZARDINI  
Erasmus Silvio STORACE

# L'OROLOGIO DELL' APOCALISSE

LA FINE DEL MONDO E LA FILOSOFIA

A cura di  
Claudio BONVECCHIO  
ed Erasmus Silvio STORACE



## INDICE

<i>CONFUTATIS MALEDICTIS, FLAMMIS ACRIBUS ADDICTIS:</i> LE APOCALISSI DELL' OCCIDENTE di Claudio BONVECCHIO	p. 9
IL TEMPO DELL' APOCALISSE di Elio JUCCI	p. 111
FINALMENTE L' APOCALISSE di Antonio Luigi PALMISANO	p. 159
SCRITTURE DELLA FINE di Massimo RIZZARDINI	p. 169
SULLA FINE DEL MONDO di Erasmo Silvio STORACE	p. 213

## IL TEMPO DELL' APOCALISSE

di Elio JUCCI

The focus at the end of the twentieth century is on human power to destroy the world through nuclear and/or environmental holocaust. In the Apocalypse of John the focus is on God's power to destroy the world.<sup>218</sup>

Il termine apocalisse significa rivelazione o svelamento, contiene dunque in sé un elemento potenzialmente positivo: si rivela qualcosa che ci era ignoto, nascosto, la nostra conoscenza si arricchisce e forse ci migliora. La nostra coscienza si amplia.

Il problema è che quanto viene rivelato potrebbe essere qualcosa di sgradevole, qualcosa che in fondo preferivamo non conoscere o pur conoscendolo ci stava bene che fosse nascosto, o perlomeno fuori dalla vista dei più.

In un'epoca in cui è tutto mediatico, pubblico; in cui tutto è immediatamente divorato da

---

218. Tina Pippin, *Apocalyptic Bodies. The Biblical End of the World in Text and Image*, Routledge, New York 1999, 77.

internet e dalla televisione, ci si chiede se ci sia qualcosa ancora da rivelare. Eppure è anche un'epoca in cui la sensazione di vivere in un mondo attraversato da trame e complotti è pubblicamente condivisa da milioni di individui su quegli stessi canali, e non mancano continui aggiornamenti di rivelazioni definitive di qualche grande complotto che ci avrebbe accompagnato, a seconda dei casi, per decenni, secoli o millenni.

Apocalissi, appunto.

Un'epoca in cui tutta quanta questa immensa massa di dati circolanti può sembrare coprire altri dati, forse anche pochi, ma nascosti. E quei pochi dati potrebbero dimostrare che tutto il resto è uno schermo, una maschera che ricopre il mondo e che ci rende maschere: "ridi pagliaccio!".

Le potenti immagini di film<sup>219</sup> come Dark

---

219. Sui film apocalittici si può consultare l'analisi di cinquanta film in Charles P. Mitchell, *A Guide to Apocalyptic Cinema*, Greenwood, Westport, Conn., London 2001 che (nella prefazione, XI-XV) ne fornisce la seguente definizione «A basic definition of apocalyptic cinema is a motion picture that depicts a credible threat to the continuing existence of humankind as a species or the existence of Earth as a planet capable of supporting human life. The genre of apocalyptic cinema is closely related to, yet distinct from, a similar genre primarily known as post-apocalyptic cinema, which concentrates on survivors of a catastrophic event struggling to reestablish a livable society. In order to be classified as an apocalyptic film, the event threatening the extinction

city (Alex Proyas, 1998), Matrix (Andy e Larry

---

of humanity has to be presented within the story. If this catastrophe occurs prior to the events depicted on the screen, the film is post-apocalyptic»; classificandoli nelle seguenti categorie: «Religious or Supernatural; Celestial Collision; Solar or Orbital Disruption; Nuclear War and Radioactive Fallout; Germ Warfare or Pestilence; Alien Device or Invasion; and Scientific Miscalculation [...] Miscellaneous», con possibili sovrapposizioni. Kirsten Moana Thompson, *Apocalyptic dread. American film at the turn of the millenium* (Horizons of cinema), SUNY, Albany 2007 si dedica piuttosto all'analisi delle ansie e dei timori (apocalyptic dread) che si sono manifestati negli anni a cavallo del termine del secondo millennio, evidenziando la continuità e le trasformazioni di un tema tradizionale: «this dread was a new manifestation of a long-standing American apocalyptic tradition. A blend of providential and messianic elements in Puritan Calvinism, this tradition first became apparent in the science-fiction cinema of the cold war, reemerged in the seventies with separate cycles of science-fiction and demonic films, gained further prominence under a turn to social conservatism under Reagan in the eighties, and reached a hysterical peak in the nineties in a cycle of horror, disaster, and science-fiction films explicitly focused on the approaching millennium. After 9/11, this dread took new forms with anxieties about the rise of Islamic fundamentalism and terrorism from within» (Thompson, *Apocalyptic dread*, 2). La Thompson evidenzia come queste ansie si manifestino anche al di fuori del genere strettamente apocalittico: «in the nineties, hybrid crime/horror films are consumed with apocalyptic dread, or a free-floating anxiety and ambivalence about the future that is displaced onto the specific dread embodied by each film's monster, and that

Wachowski, *The Matrix* 1999, con i due seguiti *Matrix Reloaded* e *Matrix Revolutions* 2003). Nirvana (Gabriele Salvatores, 1997), ma anche Truman show (Peter Weir 1998), che per lo più leggiamo come proiezioni immaginarie degli incubi collettivi, diventano talvolta immagini e nutrimento di incubi individuali, come non raramente ci capita di scoprire nei discorsi di chi realmente si sente intrappolato in qualche simile diabolico piano.

Spesso d'altra parte la distinzione tra immagine e realtà è sottile come il manifesto di quella spiaggia tanto amata di Shell Beach, che il protagonista di *Dark city* deve strappare per spezzare infine il settimo sigillo della sua personale apocalisse, che si rivela poi essere l'apocalisse di un'intera società.

In un'epoca in cui milioni di persone, ogni secondo, twittano, bloggano o postano di sé le notizie più intime e più inverosimili, restano tuttavia delle aree che vengono difese con più o meno solida convinzione come nel caso dei milioni di documenti riservati della diplomazia americana resi pubblici da Wikileaks. E qualcuno dei più prolifici postatori su Facebook, magari si è preoccupato quando recentemente è stato reso noto un bug che rendeva disponibili a tutti, sulla sua pagina,

---

dramatizes a compulsive eschatological need to perceive and decode signs» (Thompson, *Apocalyptic dread*, 3).

anche i messaggi scambiati privatamente con altri utenti. Apocalissi... anche queste.

Apocalissi, grandi e piccole. Ciascuno ha la sua apocalisse.<sup>220</sup>

Un altro aspetto spesso legato all'idea di apocalisse, connesso con quello di svelamento, è il suo carattere definitivo. Si tratta di una rivelazione che infine / alla fine svela tutti i misteri che si sono accumulati nella nostra vita o nei secoli, e dunque ci rivela la storia per quello che è ed è stata, ci rivela il senso stesso della nostra vita. Una fine che pone termine allo sviluppo della storia, come fino a ora l'abbiamo conosciuta.<sup>221</sup> Ma appunto questo

---

220. C'è un po' di verità nella frase ad effetto: «As the copious histories of the End make clear, humankind is, and always has been, addicted to the apocalypse», di Brown, Bell e Carson, «Apocaholics Anonymous. Looking Back on the End of Marketing», in Stephen Brown, Jim Bell and David Carson, *Marketing Apocalypse Eschatology, Escapology and the Illusion of the End* (Routledge Advances in Management and Business Studies), New York 1996, 1ss.

221. **Fine della storia, piuttosto che fine del mondo** è una delle alternative presenti nelle tradizioni apocalittiche, ma non sempre le distinzioni sono chiaramente riconoscibili, tenuto conto del particolare stile della letteratura apocalittica e dello stato complesso della loro elaborazione letteraria. L'idea della fine della storia ha trovato un'applicazione particolare in un saggio di Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York 1992 (La fine della storia e l'ultimo uomo, Rizzoli, Milano 1992), preceduto dall'articolo «The End of History?», in *The*

infine / alla fine si presenta ambigualmente come un termine che non sempre ammette un (secondo) tempo, nel quale vivere una vita e un mondo che davvero possiamo comprendere. Diversa sarà l'esperienza di chi finalmente troverà una chiave per comprendere il proprio passato e progettare il proprio futuro, o di chi alla fine della propria esistenza o di quella dell'umanità, comprenderà che forse ha vissuto solo nell'errore e nell'illusione.

---

National Interest, 16 (1989), 3-18, che sosteneva che con la conclusione della guerra fredda è finita la storia in quanto «single, coherent, evolutionary process» e non vedremo dunque nessun «further progress in the development of underlying principles and institutions, because all the really big questions [have] been settled» (Fukuyama, 1992, XII) cfr. Jerry A. Varsava, «The End of History? Contemporary World Fiction and the Testing of American Ideologemes» in Theo D'haen; P.Giles; D.Kadir; L.Parkinson Zamora, *How Far Is America from Here* (Textxet. Studies in Comparative Literature), Rodopi, Amsterdam - New York 2005, 223-231; José Carlos Bermejo Barrera, «Mentiras adecuadas: veinte años después del fin de la historia», in *Historiografías*, 1 (2011), 4-22; Duncan B. Forrester, *Apocalypse Now. Reflections on faith in a time of terror*, Ashgate, Aldershot 2005, 28-30. Il saggio di Fukuyama si legge spesso assieme a quello di Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, Touchstone, New York 1997 (Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale, Garzanti 1997. Huntington, 28s. affianca l'illusione di Fukuyama accanto ad altre che si svilupparono al termine di grandi conflitti), che prefigurava piuttosto le convulse conseguenze della scomparsa degli equilibri precedenti.

Proprio questa connotazione di rivelazione finale, spesso connessa con immagini di uno sconvolgimento globale dell'umanità e del cosmo ha accompagnato per lo più l'immaginazione popolare dell'apocalisse, ma anche quella di tante prediche e innumerevoli commenti.

L'apocalisse come immagine della fine del mondo, ovvero la fine del mondo come rivelazione della precarietà dell'esistenza umana e della terra, in un mondo sempre più secolarizzato ha naturalmente assunto nuove forme di espressione, dando voce alle nuove paure nucleari, biologiche, sociali, cosmiche,<sup>222</sup>

---

222. Daniel Wojcik, *The end of the world as we know it. Faith, fatalism, and apocalypse in America*, New York UP 1997, 97 ss., 99 mostra come accanto alle rappresentazioni della fine legate al più tradizionale immaginario religioso, si siano sempre più sviluppate visioni connesse con le moderne concezioni secolari che «delineate various destructive scenarios, ranging from astrophysical, climatological, and geological disasters to nuclear disasters, societal breakdown, the 'population bomb', economic exploitation and collapse, the greenhouse effect, pollution, ozone depletion, toxic waste, and technological collapse». Sia nelle rappresentazioni religiose, sia in quelle secolari è presente un certo fatalismo e la sensazione di una società in crisi, preda di forze estranee non controllabili: «Although these imminent disasters are explained in terms of human ignorance, violence, exploitation, and the misuse of technology rather than as part of a divine plan, they nonetheless tend to be regarded as inevitable and determined by forces beyond one's control» (Wojcik,

e attribuendo nuove forme, come quelle ufologiche, all'intervento soprannaturale che accanto alla catastrofe, per lo più non manca di proporre qualche forma di salvezza,<sup>223</sup> planetaria

---

The end, 136). Un elemento spesso presente in queste visioni e connesso con la loro natura fatalistica è quello dell'ossessione di un complotto: «The conspiratorial view of the world that undergirds much apocalyptic thought also reveals the inherent fatalism of such ideas. Lindsey, Lueken, and many other apocalypticists attribute specific historical events and much human suffering to the machinations of a secret cabal of evil groups: the Freemasons, the Catholic Church, the Elders of Zion, the Trilateral Commission, the United Nations, the media, international bankers, communists, or secular humanists» (Wojcik, *The end*, 140). L'inquadramento dell'attesa fine in una visione religiosa, in un piano divino, può restituire un senso alla crisi vissuta a livello personale e sociale. E il sentirsi partecipi di questa consapevolezza può comunque restituire un'autostima, a chi si sente partecipe di una conoscenza superiore (Wojcik, *The end*, 142ss.). Le tradizioni sullo sfondo non sono qualcosa di rigido ed immutabile, «but continuities in human thought and behavior over time, configurations of ideas, and ways of thinking and doing things that symbolically connect the present with the past», che forniscono di volta in volta materiali, schemi, modelli per una perenne opera di bricolage (Wojcik, *The end*, 148). Il cinema ha spesso dato rappresentazione plastica a questo processo, e probabilmente ha talvolta contribuito alla sua evoluzione.

223. Wojcik, *The end of the world*, 175-208, 175: «Despite overt differences, Christian apocalyptic traditions and the UFO phenomenon have concerns in common and express similar themes: a preoccupation with the threat of nuclear annihilation, environmental

o individuale.<sup>224</sup> C'è anche chi ha cercato di calcolare statisticamente le probabilità di una prossima fine,<sup>225</sup> con risultati solo parzialmente consolanti.<sup>226</sup>

---

destruction, and other disasters; a sense of imminent crisis and the loss of confidence in the government to resolve current problems; cultural pessimism and an increasing emphasis on evil conspiracies; feelings of powerlessness and manipulation by external forces beyond one's control; and a yearning for worldly transformation by otherworldly beings».

224. Wojcik, *The end of the world*, 190.

225. Willard Wells, *Apocalypse When? Calculating How Long the Human Race Will Survive*, Springer Praxis Books Popular Science, Berlin, Chichester 2009, 93: «The probability of humankind's long-term survival is encouragingly high, roughly 70%. this implies survival long enough to colonize the solar system and perhaps the galaxy either with *Homo sapiens* or some sort of conscious artificial creatures that we regard as our intellectual descendants (cyborg, androids whatever). However, the high probability of survival does not imply smooth sailing. The chances are about 50-50 that some apocalyptic event will decimate mankind within the lifetime of today's newborns. That will stop the frantic pace of technology and development and make the aftermath a very safe totem on which the biosphere recovers from human devastation, although perhaps with a changed climate. Meanwhile, the present is a very dangerous time with almost 4% probability of extinction each decade. The probability of a lesser apocalypse is about 10% per decade».

226. Non mi interessero qui di una delle più recenti variazioni sul tema, quella della dell'apocalisse Maya che vedrebbe nel 2012 la sua realizzazione, sull'argomento tra gli innumerevoli saggi più o meno ecosostenibili,

Daniel Wojcik<sup>227</sup> delinea nel suo esame delle credenze contemporanee quattro generi di attesa apocalittica 1. Incondizionata: la storia è predeterminata, la fine imminente è inevitabile, l'umanità nulla può per redimere un mondo condannato, se non affidarsi per la propria salvezza a un piano sovrumano. 2. Condizionata. La fine imminente può essere posposta, se gli uomini si adeguano alle istruzioni ricevute da un potere sovraumano (divino o extraterrestre). 3. Attesa senza prospettive di redenzione, la fine è imminente e il destino non è modificabile, non esiste nessun piano per la salvezza dell'umanità (è una forma relativamente recente). 4. Preannuncio di cataclismi disastrosi; per quanto disastrosi e imminenti, si immagina che a questi eventi l'umanità possa in qualche modo porre riparo, o limitare i danni, se applica gli opportuni accorgimenti. Non è qui in genere presente il fatalismo delle altre varietà, e manca l'idea di un piano soprannaturale.

L'Apocalisse di Giovanni,<sup>228</sup> l'ultimo libro di ogni edizione del canone neotestamentario, o

---

ricorderò solo Matthew Restall; Amara Solari, 2012 and the End of the World. The Western Roots of the Maya Apocalypse, Rowman & Littlefield, Lanham 2011; Daniel Pinchbeck, 2012. The return of Quetzalcoatl, Tarcher – Penguin, New York 2007.

227. Wojcik, *The end of the world*, 209-211.

228. Cfr. Judith Kovacs; Christopher Rowland, in collabor. with Rebekah Callow, *Revelation. The apocalypse of Jesus Christ*, (Blackwell Bible commentaries), Blackwell, Malden – Oxford 2004.

del canone biblico cristiano (la fine della Bibbia dunque<sup>229</sup>), è stata più di un'apocalisse individuale. Ha segnato un'era che in qualche modo non è ancora conclusa. In un testo tanto straboccante di immagini e simboli allusivi e misteriosi, di numerologie, animali mostruosi, e cavalieri inquietanti e sigilli che attendono solo di essere spezzati.

Proprio l'Apocalisse di Giovanni ha dato il nome a un intero genere letterario, quello apocalittico e a una forma di pensiero ad esso connesso, secondo modalità discusse interminabilmente dagli studiosi.<sup>230</sup>

---

229. Ma poiché la Bibbia comincia in Genesi con il racconto della creazione, la correlazione tra genesi e Apocalisse accentua l'immagine di un percorso storico, o se volete metastorico, tra l'inizio e la fine del mondo, cfr. Frank Kermode, *The sense of an ending; studies in the theory of fiction with a new epilogue*, Oxford 2000, 6s.

230. Sul genere apocalittico si veda Elio Jucci, «Il 'Peshet'. Un Ponte fra il Passato e il Futuro», in *Henoch* 8 (1986), 321-338; Id., «Il genere Peshet e la Profezia», in *Ricerche storico bibliche [= RSB] I*, 1989, Israele alla ricerca di identità tra il II sec. a.C. e il I sec. d.C.. Atti del V convegno di studi veterotestamentari (Bressanone, 7-9 settembre 1987), pp. 151-168; John J. Collins ed., *Apocalypse. The Morphology of a Genre*, Semeia 14, SBL 1979; Paolo Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia* (Biblioteca di cultura religiosa 55), Paideia, Brescia 1990; Martha Himmelfarb, *The apocalypse. A brief history* (Brief histories of religion), Blackwell 2010. Sui limiti delle classificazioni cfr. Gregory L. Linton, «Reading the Apocalypse as Apocalypse: The Limits of Genre», in Barr, David L.

A tale genere appartengono sia opere che precedono l'Apocalisse sia opere che la seguono, opere che anche se talvolta molto differenti, proprio la forte immagine dell'Apocalisse ci induce a leggere attraverso un comune filtro ermeneutico, forse appiattendole.<sup>231</sup>

In questi testi si è soliti distinguere due filoni, quello delle apocalissi storiche e quello delle apocalissi cosmiche. Molte opere, o molti capitoli si lasciano classificare nettamente all'interno dell'una o dell'altra categoria, ma non mancano sovrapposizioni e intersezioni.

Nel caso della apocalissi cosmiche, oggetto delle rivelazioni sono i misteri della natura, del cosmo, della profondità della terra, del cielo e dei corpi celesti, delle terre lontane e ignote oltre ogni orizzonte conosciuto, ai limiti della terra e del cielo.<sup>232</sup> Tra questi misteri ci sono i

---

ed., *The reality of Apocalypse; rhetoric and politics in the book of Revelation* (SBL symposium 39), SBL Atlanta 2006, 9-41.

231. Per uno sfondo non limitato a quello giudaico-cristiano cfr. Abbas Amanat; Magnus Bernhardsson eds., *Imagining the End; Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America*, Tauris, London 2002; Aldo Natale Terrin, «Motivi apocalittici nella storia comparate delle religioni», in Aldo Natale Terrin, a cura di, *Apocalittica e liturgia del compimento*, Messaggero, Abbazia di Samta Giustina, Padova 2000, 70-114.

232. I confini dello spazio e del tempo tendono a confondersi non solo nella tradizione ebraica e biblica, ma anche in quella classica, cfr. Andrea Wilson Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy. Theoria in its Cultural Context*, Cambridge

movimenti delle stelle e delle costellazioni, la determinazione del tempo e delle ere del cosmo. La determinazione di una specie di calendario cosmico, o meglio di una biografia cosmica.

Nel caso della apocalissi storiche al centro dell'interesse è la storia umana, dalle origini al tempo presente, con un sguardo verso il futuro e la fine. Normalmente la prospettiva non è neutrale, la visione o la rivelazione è centrata sulle esperienze presenti di un particolare gruppo, ed è ambientata nel contesto di una sequela di contrapposizioni tra le forze del bene e le forze del male, che fino al momento della rivelazione ha tendenzialmente avuto la meglio.

La storia è suddivisa in varie fasi, o ere, denominate e caratterizzate differentemente nelle diverse tradizioni, ma emerge in genere uno schema che conduce verso il presente e che con l'aiuto della rivelazione ci permette di comprendere la nostra collocazione nello schema generale, e dunque il senso nella nostra stessa esistenza all'interno dello schema. Ciò in definitiva determina anche il comportamento che il visionario, profeta, rivelatore ci chiede di seguire.

Il calendario, per così dire, storico e quello cosmico tendono in qualche modo a sovrapporsi e a identificare nel presente (in quello

---

UP 2004, 141-157, 147 «Insofar as it focuses on “distant” regions and beings – offering a logos about the eschata – geography in this period intersects with the genre of eschatology».

dell'apocalittico, ma spesso nel nostro tempo, nel tempo del lettore, nella prospettiva delle letture meno storicamente consapevoli) il culmine della storia umana e cosmica.

Come tutti sappiamo, fino ad oggi, fino al momento in cui io scrivo, e almeno, spero, fino a quando voi starete leggendo queste righe, la fine non si è realizzata, certo non si è realizzata in quella forma catastrofica e definitiva che spesso è prefigurata nelle visioni apocalittiche. Domani vedremo.

Questa continuità del mondo, se può consolarci, almeno quando non siamo dell'umor più nero, non manca di porre qualche problema alle apocalissi che si presentano almeno in superficie come incondizionate. Il problema della mancata realizzazione delle profezie, e tanto più di quelle minacciose ed assolute che preannunciano la fine della storia, è un fenomeno ben noto non solo nel mondo contemporaneo, ma anche in quello antico.<sup>233</sup>

---

233. Jucci, "Il 'Pesharim'", 321-338. Id., «Interpretazione e Storia nei 'Pesharim' di Qumran», in *Bibbia e Oriente* 154, XXIX, 1987, 163-170; A. Strobel, Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem. Auf Grund der spätjüdisch-urchristlichen Geschichte von Habakuk 2,2 ff. (SNT 2), Brill, Leiden 1961; James D.G. Dunn, *Christianity in the making. 1. Jesus Remembered*, Eerdmans, Grand Rapids, Mi, 2003, 478-484; Albert L.A. Hogeterp, *Expectations of the end; a comparative tradition-historical study of eschatological, apocalyptic, and messianic ideas in the Dead Sea scrolls and the New*

Ma forse oggi, paradossalmente è meno sentito, perchè quel mondo mediatico che ci avvolge e ci imbozzola in una rete di notizie sempre cangianti, se apparentemente sembra favorire la memoria delle previsioni passate, in fondo forse ne favorisce la dimenticanza, in una memoria incapace a reggere l'incalzare dell'ultima notizia, e costretta a resettare sempre più frequentemente i propri parametri.

Già nell'Antico Testamento è presente il tema della mancata realizzazione delle profezie, connesso con quello della veridicità delle profezie e dei criteri per accertarsene, ma anche più precisamente del ritardo della loro realizzazione:

Nel libro di Ezechiele vengono citati due proverbi popolari in Ez 12, 21-25a e Ez 12, 26-28 con le rispettive risposte divine:

21 Quindi la parola del Signore mi fu rivolta in questi termini: 22 Figliuol dell'uomo: Cos'è questo motto, (in voga) tra voi, circa il paese d'Israele: "Si prolunga il tempo e ogni profezia vien meno"? 23 Perciò di loro: così parla il Signore: "Farò cessare questo motto e più non lo ripeteranno in Israele". Anzi di loro "Si è avvicinato il tempo e il compimento di ogni profezia". 24 Tra la gente d'Israele, non si avrà più, infatti, alcuna visione mendace e divinazione seduttrice". 25 Giacché io, il Signore, parlerò e quanto avrò detto compirò

---

Testament (Studies on the texts of the desert of Judah 83), Brill, Leiden 2009, 7-10.

ormai senz'altro indugio; e proprio nei vostri giorni, o gente ribelle, pronuncerò una sentenza e la compirò, oracolo del Signore.

26 Quindi mi fu rivolta la parola del Signore, per dirmi: 27 Figliuolo dell'uomo, ecco che va dicendo la gente d'Israele: "la visione che questi riceve riguarda uno spazio di tempo molto lungo, egli profetizza per epoche ben lontane". 26 Perciò di loro "Così parla il Signore: "Non sarà oltre dilazionata alcuna delle mie parole. Quanto dirò l'attuerò", oracolo del Signore.<sup>234</sup>

Si noti come il tema della dilazione è ripreso nelle stesse parole divine.

Lo stesso motivo ricorre nel libro di Abacuc<sup>235</sup> 2,1-3:

1. Mi metterò al mio posto di guardia, mi collocherò al "mio" osservatorio, esplorerò per vedere che mi dica e che "risponda" alla mia querela. 2. E Jahvè mi rispose e disse: Scrivi la visione e ben chiaro su tavolette, ché si possa

---

234. Trad. di Francesco Spadafora, cur. *Ezechiele*, in *La Sacra Bibbia* a cura di Salvatore Garofalo, Marietti, Torino - Roma 1960, 102s.).

235. Trad. in *I Profeti Minori, Fasc. III* a cura di Giovanni Rinaldi e Ferdinando Luciani, in *La Sacra Bibbia*, Marietti, Torino - Roma 1969, 88s.). Si osserverà anche l'inizio di questo testo profetico 1,1 «Oracolo avuto in visione dal profeta Abacuc. Fino a quando, Jahweh, devo invocare aiuto e tu non ascolti. Gridare a te "Violenza" e tu non salvi?», brano commentato (purtroppo in un passo lacunoso) nel *Pesher di Abacuc* di Qumran con «L'interpretazione si riferisce all'attesa della generazione [ultima, cfr. *pAb II,7*] ... su di essi gridano a causa».

leggere correntemente. 3. Poiché la visione ancora dura per il tempo determinato, ma tende alla fine<sup>236</sup> e non mentirà: se indugia, aspettala, ché certo verrà e non tarderà [oppure: non sarà smentita, non deluderà]. 4. Ecco: È gonfiata non è retta <sup>237</sup> l'anima in lui, mentre il giusto per la sua fede vivrà.

Sono possibili un'interpretazione collettiva con riferimento ai popoli ebraico e caldeo; oppure l'applicazione al caso individuale di un giusto che si rivolge al tribunale per farsi rendere giustizia e interpella un profeta (culturale) per conoscerne l'esito. Un parallelo si avrebbe in Sal 5,4 (con risposta che arriva dopo l'attesa notturna). La datazione del testo di Abacuc e l'interpretazione generale del libro resta piuttosto controversa con datazioni che vanno dal VII al III secolo a.C.<sup>238</sup>

---

236. Cfr. Dan 8,17 «Egli si diresse verso il luogo dove io stavo e mentre costui si avvicinava io fui preso da spavento e mi prostrai fino a terra. Mi disse: “Sappi, figlio di uomo, che la visione è per il tempo della fine!”»;

Dan 8,19 «Disse: “Ecco, ti faccio conoscere quello che avverrà alla fine della collera, perché riguarda la data della fine!”»; Dan 8,26 «La visione delle sere e delle mattine che è stata mostrata è verace. Ma tu conserva la visione in silenzio, perché dovranno passare molti giorni!» (utilizzo per la traduzione dei testi biblici, se non diversamente indicato, *La Bibbia. Nuovissima versione dai testi originali*, Edizioni Paoline, Roma 1983, con opportune modifiche, se necessario).

237. Oppure con la Bibbia di Gerusalemme (citata in Rinaldi; Luciani): Ecco, soccombe colui (legg. 'ullaf zu) la cui anima non è ritta.

238. Cfr. Otto Eißfeldt, *The Old Testament. An*

Questo testo suggestivo è stato interpretato nella comunità di Qumran in un testo appartenente al genere dei pesharim continui (11QpAbac) conservato in un manoscritto databile alla fine del I sec. a.C.

L'interpretazione esseno-qumranica si esprime nei seguenti termini (11QpAbac VI, 16 - VII).<sup>239</sup>

L'interpretazione si riferisce a ...

E Dio disse ad Abacuc di scrivere le cose che accadranno VII, 1-2 alla generazione ultima, ma non gli ha fatto conoscere il tempo del compimento. 3 E ciò che disse «Perché si possa leggere speditamente», 4 si interpreta in riferimento al maestro di giustizia, al quale Dio ha fatto conoscere 5 tutti i misteri delle parole dei suoi servi, i profeti.

«C'è ancora, infatti una visione 6 per il tempo stabilito parla della fine e non mentirà»

7 L'interpretazione si riferisce (al fatto) che l'ultimo tempo avrà lunga durata, e oltrepasserà tutto 8 ciò che hanno detto i profeti, poiché i misteri di Dio sono meravigliosi.

«Se indugia, aspettala, poiché certo sarà 10 senza rinvio»

L'interpretazione si riferisce agli uomini della fedeltà, 11 coloro che praticano la legge e le cui mani non desisteranno dal servizio 12 della verità allorchè. su di essi, si prolungherà il tempo ultimo, poiché 13 tutti i tempi di Dio

---

*Introduction*, Blackwell, Oxford 1974, 416ss.

239. Luigi Moraldi, a cura di, *Manoscritti di Qumrân*, UTET, Torino, 2.ed. 1986, 561.

giungono nel loro ordine, secondo quanto egli ha stabilito 14 a loro riguardo nei misteri della sua prudenza.

Ahimè, ci vuol proprio tanta pazienza (come ripeterà anche Paolo, Ebrei 10,36: «patientia enim vobis necessaria») e fiducia o meglio fede,<sup>240</sup>

---

240. Può essere utile riportare anche il seguito di questo commento: Abacuc 2,4 «Mentre il giusto per la sua fede vivrà» viene così commentato in *Pesh Abac* VIII,1-3: «L'interpretazione si riferisce a tutti coloro che praticano la legge nella casa di Giuda: 2 Dio li libererà dalla casa del giudizio a motivo della loro afflizione e della loro fede 3 nel maestro di giustizia».

A tale testo di Abacuc si richiamerà anche Paolo, pur con una differente interpretazione, Romani 1,16-17: «Io infatti non mi vergogno del vangelo, poiché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo prima e poi del Greco. È in esso che si rivela la giustizia di Dio di fede in fede, come sta scritto “il giusto vivrà mediante la fede”»; Galati 3,11 «E che nessuno possa giustificarsi davanti a Dio per la legge risulta dal fatto che “il giusto vivrà in virtù della fede”»; Ebrei 36-39 «36 Avete infatti bisogno di pazienza, affinché, avendo fatta la volontà di Dio, raccogliate la promessa. 37 Perché, ancora un poco, appena un poco, colui che viene giungerà e non tarderà; 38 il mio giusto vive di fede, se invece si sottrae, non si compiace in lui l'anima mia. 39 Noi però non siamo di quelli che si sottraggono, per la rovina, ma di quelli che credono, per la salvezza dell'anima».

Si osservi in questo caso la ripresa dell'intero passo di Abacuc, con il rifiuto di trarre dal ritardo una conclusione negativa: «36 patientia enim vobis necessaria est ut voluntatem Dei facientes reportetis promissionem 37 adhuc enim modicum quantum

un termine che forse proprio qui<sup>241</sup> per la prima volta si può applicare in un senso che poi avrà il suo pieno sviluppo nel Nuovo Testamento, per mantenersi aderenti al messaggio profetico e alla sua interpretazione, quando la realizzazione storica delle promesse, sembra non raggiungere quel compimento che conferma una profezia nella sua piena validità.

Si tratta in fondo di un principio che si era sviluppato nel corso dei secoli. Tra le varie forme del fenomeno profetico e tra i suoi molteplici significati, acquisì certamente un prestigio particolare la profezia in quanto predizione di avvenimenti futuri più o meno prossimi, e in seconda istanza più o meno lontani. La profezia è vera in quanto si realizza. Questa interpretazione della profezia, con un'applicazione costante dello schema predizione - compimento si diffuse ampiamente in ambito biblico e soggiace alla struttura di una delle opere storiche più ampie nel corpus biblico, la storiografia deuteronomistica, che ha nei libri dei Re il suo culmine.<sup>242</sup> In

---

qui venturus est veniet et non tardabit 38 iustus autem meus ex fide vivit quod si subtraxerit se non placebit animae meae» (Vulgata).

241. Cfr. anche *IQpAbac* II,2s.: «poiché non hanno creduto alle parole del Maestro di Giustizia (da lui ricevute) dalla bocca 3 di Dio».

242. In linea generale questo vale anche quando si seguano diverse interpretazioni della tradizione deuteronomistica, cfr. Raymond Brown ed., *Nuovo Grande Commentario Biblico*, Queriniana, Brescia 2. ed. 2002, Cap. 10, pp. 109ss.; Raymond R. Person,

quest'opera lo schema predizione-compimento diviene un elemento costante della strutturazione letteraria e ideologica dell'opera. Naturalmente non resta esclusivamente un elemento della strutturazione letteraria, il suo significato è tanto più importante in quanto quelle profezie ritmano la storia di Israele e ne evidenziano il senso più profondo. Proprio intorno alle profezie si sviluppa il senso della storia di Israele.

Che non fosse tutto semplice, però, lo stanno a dimostrare gli scontri tra differenti profeti o tra differenti interpretazioni della funzione profetica, come dimostrano parecchi capitoli del libro di Geremia.<sup>243</sup> O la riluttanza di qualcuno a riconoscersi come profeta, o l'alternanza di differenti termini per indicare tale fenomeno.<sup>244</sup> Proprio nel libro di Geremia troviamo ripetutamente lo scontro tra i profeti di menzogna e i profeti di verità, scontro che diverrà sempre più profondo sfociando

---

The Deuteronomic School. History, Social Setting, and Literature (Studies in biblical literature 2) SBL, Atlanta 2002; K.L. Noll, Deuteronomistic History or Deuteronomistic Debate (A Thought Experiment), in *Journal for the Study of the Old Testament* 31 (2007), 311-345.

243. Cfr. Walter Brueggemann, *The Theology of the Book of Jeremiah*, Cambridge UP 2007, 66-70.

244. Cfr. Jan Alberto Soggin, "Profezia ed apocalittica nel giudaismo post-esilico", in *Rivista Biblica* 30, 2 (1982), 161-173; Martti Nissinen, «The Historical Dilemma of Biblical Prophetic Studies», in Hans M. Barstad; Reinhard G. Kratz eds., *Prophecy in the Book of Jeremiah* (BZAW 388), de Gruyter, Berlin 2009, 103-120.

nella ridefinizione implicita nella traduzione greca che parlerà di veri e falsi profeti, con una connotazione decisamente più negativa del falso profeta che coinvolge l'essenza stessa del profeta e non si limita a definirne l'occasionale errore. Tale contrapposizione in qualche modo sarà raccolta nella letteratura qumranica con la definizione ad esempio di uno dei maggiori oppositori del Maestro di Giustizia come il "vaticinatore di menzogna" (1QpAbac X,9) ovvero "l'uomo di menzogna" (cfr. CD I,14-15; IV, 19-20, VIII,12-13). Ma ricomparirà più tardi nella letteratura neotestamentaria e anticocristiana con la condanna dei falsi profeti, che abbonderanno nei momenti cruciali della storia<sup>245</sup> e sfocerà nell'esasperazione della contrapposizione in testi in cui gli oppositori acquisiscono una caratterizzazione nettamente demoniaca.<sup>246</sup>

Certamente ci sono da un lato profezie che non trovarono una piena realizzazione, d'altro lato profezie che per quanto apparentemente realizzate furono rivisitate con nuove aspettative, rilette alla luce di nuovi contesti rispetto ai quali l'antica realizzazione sembrava imperfetta e quindi da completare.

---

245. Cfr. David Edward Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Eerdmans, Grand Rapids 1983, 217ss.; Paul B. Duff, *Who Rides the Beast? Prophetic Rivalry and the Rhetoric of Crisis in the Churches of the Apocalypse*, Oxford UP 2001, 119 ss.

246. Cfr. 2 Tessalonicesi.

Del resto gli stessi antichi profeti potevano non essere del tutto consci della reale portata delle loro parole: «E Dio disse ad Abacuc di scrivere le cose che accadranno VII, 1-2 alla generazione ultima, ma non gli ha fatto conoscere il tempo del compimento» (1QpAbac).

parole che potranno essere comprese in tutto il loro potenziale solo con l'aiuto di un nuovo intervento chiarificatore da parte della divinità e di qualche intermediario, come, nel nostro caso il “maestro di giustizia, al quale Dio ha fatto conoscere tutti i misteri delle parole dei suoi servi, i profeti” (1QpAbac).

Questo ritardo, questa mancata realizzazione espressamente ricordata in 1QpAbac II,1-9, non lasciò indifferenti neanche molti membri della comunità.

Di fatto, nello stesso commento qumranico, appena citato troviamo un altro passo che prende lo spunto da Abacuc 1,5.<sup>247</sup>

1QpAbac I,18 «Guardate le genti e osservate, inorridite e ammutolite, poiché nei vostri giorni si compirà qualcosa, che non credereste se fosse narrata». Poiché il manoscritto è qui lacunoso non possiamo sapere se stava scritto “Guardate le genti (*bagoim*) e osservate”, secondo la lezione presente nel testo masoretico o “Guardate (i) traditori (*bogedim*) e osservate” secondo la lezione seguita nella LXX, la

---

247. Cfr. Jucci, «Interpretazione e Storia», p. 167-169; Moraldi, *Manoscritti di Qumrân*, 554-5.

versione greca, e nella Siriaca. Certamente il commento ha presente la seconda lettura, ma non necessariamente l'aveva accolta nel testo. Secondo un procedimento non insolito nei pesharim, differenti letture erano non solo presenti al commentatore ma anche accolte, magari ripartite equamente tra testo e commento.<sup>248</sup>

Tornando al commento dunque, leggiamo 1QpAbac II,1-9

L'interpretazione si riferisce a coloro che hanno tradito con l'uomo 2 di menzogna poiché non hanno creduto alle parole del Maestro di Giustizia (da lui ricevute) dalla bocca 3 di Dio, e a coloro che hanno tradito il nuovo patto poiché non 4 hanno creduto al patto di Dio e hanno profanato il suo santo nome.

5 L'interpretazione del passo si riferisce ugualmente a coloro che tradiranno alla fine 6 dei giorni. Costoro sono i violenti che infrangono il patto, che non crederanno 7 allorché udranno tutte le cose che accadranno all'ultima generazione dalla bocca del sacerdote nel cuore del quale Dio ha posto intelligenza per interpretare tutte 9 le parole dei suoi servi, i profeti, per mezzo dei quali Dio ha annunziato

---

248. Sulla plasticità del testo biblico nel mondo antico cfr. Elio Jucci, «Il testo biblico e i manoscritti del Mar Morto», in Franco Gori, Elio Jucci, Michele Carmine Minutiello, Mauro Perani, *La Bibbia: testo di fede e modello letterario*, a cura di Andrea Bacianini, Giovanni Frulla, Simone Mandolini, Stefano Perini, Vincenzo Grasso Editore Padova 2009, 29-48.

10 tutte le cose che accadranno al suo popolo  
alla sua terra.

Questo testo probabilmente conobbe un processo di attualizzazione.<sup>249</sup> Le linee 5-10 sembrerebbe un'aggiunta posteriore, funzionale a una rilettura dell'interpretazione rispetto a una modificata situazione storica. Nell'insieme si presentano tre categorie di traditori che verosimilmente si possono identificare con coloro che si allontanarono dalla comunità in varie fasi della sua esistenza. Pare verosimile che almeno per alcune di queste defezioni si debba trovare una motivazione nel ritardo/mancata realizzazione delle profezie/interpretazioni del Maestro di Giustizia, guida e principale ispiratore del movimento essen-quumranico.

Il ritardo dunque agisce da un lato sulla comunità, selezionandone gli elementi più fedeli, quelli che hanno più creduto, che hanno compiuto un maggiore "investimento" nella loro adesione, nella loro scelta, d'altra parte costringe a una revisione, sia pure nella linea della continuità, da parte della comunità stessa, del suo stesso patrimonio di tradizioni e di interpretazioni. L'interpretazione non era falsa, ma può essere perfezionata, come del resto la stessa originaria profezia attendeva una piena comprensione.<sup>250</sup>

---

249. Cfr. Jucci, "Interpretazione e Storia", p. 167-169.

250. 4 Esdra 12, 11 s. non si limita a dare l'interpretazione

Dopo il fallimento delle tre grandi rivolte giudaiche (70, 113, 135) nel mondo rabbinico si afferma un atteggiamento decisamente prudentiale verso l'attesa di una redenzione prossima, senza negare la speranza in quanto tale.<sup>251</sup>

E nuovamente Abacuc 2,3 viene riletto ma con occhio decisamente diverso.

R.Nathan (bSanh 97b) commenta precedenti interpretazioni ottimistiche rabbiniche facendo notare come di fatto le vicende storiche per gli ebrei siano andate sempre peggio.<sup>252</sup>

---

vera di una profezia, ma esplicitamente corregge l'interpretazione contenuta nello stesso testo profetico. Si tratta di una rilettura della interpretazione di Daniele sulla sua visione del quarto regno. «Et dixit ad me: Haec est interpretatio visionis huius quam vidisti: Aquilam quam vidisti ascendentem de mari, hoch est regnum quartum, quod visum est in visu Daniehllo fratri tuo, sed non est illi interpretatum, quomodo ego nunc tibi interpretor vel interpretavi» (12,9-12); cfr. Karina Martin Hogan, *Theologies in conflict in 4 Ezra. Wisdom, debate, and apocalyptic solution* (SJSJ 130), Brill 2008, 183ss.

251. Cfr. Albert I. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era. An Interpretation* (SJSJ 55), Brill, Leiden 1997, 186; Peter Schäfer, *Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums*, Brill, Leiden 1978, 214-243. La stessa prudenza verrà utilizzata nella tradizione rabbinica nella valutazione della guerra, cfr. Elio Jucci, "Guerra e Pace. Note di lettura", in *Bibbia e Oriente*, 227, 48.1 (2006), 41-58.

252. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects*, 186.

This verse pierces me and descends to the very abyss: For the vision is yet for an appointed time, but at the end it shall speak and not lie: though he tarry wait for him; because he will surely come, it will not tarry (Hab 2,3). Not as our Master, who interpreted the verse, until a time and times and the dividing of time (Dan 7,25); nor as R. Simlai who expounded, Thou feedest them with the bread of tears; and givest the tears to drink a third time (Ps 80,66 «Hai dato loro da mangiare pane di lacrime, hai dato loro da bere lacrime in abbondanza»); nor as R. Akiba who expounded, Yet once, it is a little while and I will shake the heaven and the earth (Hag 2,6 «Ancora un poco e scuoterò il cielo e la terra, il mare e il continente»); but the first dynasty [the Asmoneans] shall last seventy years, the second [the Erodians] fifty two, and the reign of Bar Koziba two and a half years

E R. Samuel b. Nahmani (bSanh 97b) maledice coloro che hanno fatto predizioni sulla realizzazione della speranza, in quanto la delusione per la mancata realizzazione condurrà a credere che la realizzazione non si avrà mai.<sup>253</sup>

In tale contesto può essere utile soffermarsi un attimo su di un'espressione del *pesher* di Abacuc ricorrente anche altrove nei testi qumranici (più di trenta volte, in testi ebraici e propriamente qumranici, disseminati lungo tutto l'arco della vita della comunità): «alla fine

---

253. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects*, 187.

dei giorni» (*'haharit 'ajamim*).<sup>254</sup> La traduzione di questa espressione nei testi biblici e in quelli qumranici è stata oggetto di un dibattito che nel corso degli anni ha condotto a un mutamento nella interpretazione del valore dell'espressione e delle valutazioni teologiche da essa indotte.

Il termine veniva inizialmente tradotto come «la fine dei giorni», «Die Endzeit», «In the last days», «at the end of the days», successivamente si è fatta strada la tendenza a tradurre con «in the course of the time, in future days», riservando talvolta il senso di «giorni finali» ad alcuni specifici testi.

Annette Steudel che ha dedicato un interessante articolo a questa espressione, individua le sue principali applicazioni: da un lato in relazione a un tempo passato o presente, un «presently continuing period of time», «un periodo di storia che è già iniziato», «a period of time» che «reaches back in the past», spesso connesso all'immediato passato dell'autore; d'altro lato in relazione ad eventi del futuro, tipicamente messianici o escatologici.

La Steudel conclude che *'haharit 'ajamim* «does not mean the time of salvation, it also does not mean a 'punctual end' of history, nor

---

254. Annette Steudel, «*'haharit 'ajamim* in the texts from Qumran», in RQ XVI, 1993-95, n° 62, 225-246; cfr. John J. Collins, «The Expectation of the End in the Dead Sea Scrolls», in Craig A. Evans; P.W. Flint eds., *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls (Studies in the DSS and Related Literature)*, Eerdmans, Grand Rapids, Mi., 1997, 74-90.

does it mean 'future'». Il suo valore è piuttosto quello di «un periodo di tempo limitato, che è l'ultimo di una serie di periodi divinamente preplanificati, nei quali la storia è divisa», «This last period of time directly before the time of salvation cover aspects of the past, as well as aspects of the present time and of the future». Dunque la traduzione migliore resterebbe «la fine dei giorni» ovvero «il periodo finale della storia».

L'uso qumranico trova conferma nei testi contemporanei, negli equivalenti aramaici del targum o greci della LXX e del NT così nel NT designa "the last period of time before the actual end, never the actual end itself or the time of salvation".

L'evento principale di questo periodo (nel NT) è la comparsa di Gesù.<sup>255</sup>

Ma l'esatta durata di questo periodo non viene mai espressamente definita. Non è chiaro il suo inizio né tanto meno la sua conclusione, quanto risulta evidente è piuttosto la convinzione di vivere presentemente in questi "ultimi giorni" decisivi per un cambiamento.

Una definizione data in 4Q174 parla del «tempo del crogiolo»: «Questo è il tempo della liquefazione che viene sulla casa di Giuda per

---

255. Cfr. Ebr. 1,1s. «Dio, che nel tempo antico aveva parlato ai padri nei profeti, in una successione e varietà di modi, 2 in questa fine dei tempi ha parlato a noi nel Figlio, che egli costituì sovrano padrone di tutte le cose e per mezzo del quale creò l'universo».

annientare col fuoco e per distruggere tutti i figli di Belial», ma questo non è che uno degli aspetti di questo tempo.<sup>256</sup>

Quello che è chiaro, comunque, è che esistevano speculazioni, calcoli per determinare il valore del presente nel quadro più generale della storia e per individuare la collocazione di questi «ultimi giorni».

Sembra si possa dedurre dai testi qumranici e dalle testimonianze antiche (principalmente Filone e Giuseppe Flavio) che vi fossero almeno tre modalità per arrivare a questo risultato: l'interpretazione delle profezie (o in senso più ampio delle Scritture assimilate ad esse), il calcolo delle date significative e l'astrologia (-astronomia). Naturalmente accanto a queste tecniche, spesso in funzione complementare, si collocava l'ispirazione, o l'approvazione divina, che garantiva la correttezza dell'applicazione delle stesse.<sup>257</sup>

Detto in altri termini, questi metodi si possono descrivere come una ermeneutica scritturale, fondata su di una storia profetica, un'osservazione della regolarità cosmica, fondata sull'ordine della creazione, un'osservazione della regolarità storica, nella quale l'ordine cosmico si completa e si estende, una rivelazione profetico-apocalittica o rivelatorio-mantica. Queste tecniche potevano

---

256. Moraldi, *Manoscritti di Qumrân*, 576.

257. Jucci, *Pesher, Henoch*, 322 ss.

convivere non escludendosi vicendevolmente, ma piuttosto sovrapponendosi, almeno occasionalmente. In ambito qumranico la dottrina deterministica veniva a rinforzare questo genere di speculazioni.

Il compimento dei tempi può esprimere dunque sia la realizzazione di una profezia, sia la realizzazione del prefissato ordine cosmico.

Le due prospettive possono naturalmente entrare in tensione tra loro, almeno in origine la linea delle realizzazioni profetiche è più libera dalla rigidità di una prospettiva fondata sul ritmo dei tempi cosmici, ma nell'evoluzione di tipo apocalittico le due prospettive si avvicinano tendendo a una riunificazione e in fondo ad assumere gli stessi principi. E sullo sfondo di entrambe si fa luce l'idea di un mistero cosmico da un lato, di un mistero della storia dall'altro, che però in ultima analisi hanno una stessa fonte nella divinità.

Proprio sulla base del prevalente interesse cosmologico o storico si suole, come ho già accennato, presentare una classificazione del materiale apocalittico diviso in apocalissi cosmiche e apocalissi storiche. Ma si terrà conto del fatto che col tempo questi filoni tendono unirsi e senza tener conto poi di quel materiale tra profezia e apocalittica contenuto in alcuni testi profetici.

Le prime (cosmiche) sarebbero emerse in una fase anteriore, come sviluppo di materiali a carattere astronomico, con una particolare attenzione alla divisione del tempo e ai calendari

o di descrizione della natura (cosiddetti Libro dei Vigilanti e dell'Astronomia<sup>258</sup> e corrispondenti ai capitoli 72-82 e 6-36 del libro di Enoc<sup>259</sup> con materiali risalenti fino al V e al IV sec. a.C.,; a Qumran si rifanno al filone cosmico: 4Q Visioni di Amram, 4Q Nuova Gerusalemme, Liturgia angelica), solo in una seconda fase si sviluppano le apocalissi storiche, ove primeggia naturalmente il libro di Daniele, assieme al Libro dei Sogni [capp. 83-90], con la famosa Apocalisse degli Animali. (Enoch 85-90), e inoltre Enoc 93,1-10 + 91,11-17 Apocalisse delle settimane, che presenta una periodizzazione della storia in "dieci settimane". Periodizzazione che è presente in forma differente anche in Daniele (sette settimane di anni, 490 anni) e in 11QMelchisedek (dieci giubilei, 490 anni?);

---

258. Enoc 72-80, Libr. Astronom., forse la più antica apocalisse ebraica, intende probabilmente spiegare l'ordine del cosmo. Il contesto scribale della sua origine è verosimile. Ordine e disordine del cosmo trovano qui una corrispondenza etica, mentre in Daniele 10-12 la corrispondenza è sul piano politico, ma in fondo il principio sottostante è lo stesso.

259. Il libro di Enoc contiene materiali di differenti periodi legati però dall'adesione agli sviluppi un filone unico. Si può ora datare (Sacchi) al 5. sec. a.C. il *Libro dei Vigilanti* [Enoc 6-36], al 4. sec. il *Libro dei Giganti*, conservato solo nei frammenti aramaici, al 4. sec. il *Libro dell'Astronomia* [capp. 72-82], al 2. sec. [prima del 161] il *Libro dei Sogni* [capp. 83-90], tra il 2. e il 1. sec. l'*Epistola di Enoc* [capp. 91-104], al 1. sec. le *Parabole* [cap. 37-71].

4Q Ps.Daniele, 4Q246, 4QPs.Ezechiele; ed Epistola Enoch (92-105, Apocalisse Settimane) sono più o meno contemporanei con Daniele.

Il calcolo delle date significative si basava «sul principio che i grandi fatti della storia tendono a verificarsi a intervalli regolari, dividendola in periodi di settimane, di anni, di decenni o di giubilei».<sup>260</sup>

Come sottolinea Lupieri,<sup>261</sup> si possono ottenere diverse combinazioni dello schema della settimana di millenni o di periodi cosmici e della dottrina dei due eoni. Si aggiungerà anche la ripresa dei motivi delle quattro età, dei metalli, o dei regni.<sup>262</sup>

---

260. Jucci, «Il 'Peshet'», 323 s.

261. Edmondo Lupieri, «Apocalisse e Apocalittica», in AA.VV., *Attualità nell'Apocalisse*, Palermo 1992, 15-32. Cfr. anche M. Delcor, *Studi sull'apocalittica*, Paideia, Brescia 1987; K. Koch, *Difficoltà dell'apocalittica*, Paideia, Brescia 1977;

B. Marconcini, *Apocalittica. Origine, sviluppo, caratteristiche di una teologia per tempi difficili*, LDC Leumann 1985; D.S. Russel, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, London 1964, 3<sup>a</sup> 1980; J. M. Schmidt, *Die jüdische Apokalypik. Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumran*, Neukirchener Verl., Neukirchen 1976 (ed. rived.); W. Schmithals, *L'apocalittica (GdT 95)*, Queriniana, Brescia 1976; G. von Rad, *Teologia dell'Antico Testamento. Vol. II. Teologia delle tradizioni profetiche d'Israele*, Brescia 1974; Heinrich Schlier, *La fine del tempo*, Paideia, Brescia 1975, 43, 75-93.

262. Cfr J.J. Collins, «Jewish Apocalypticism against

Lo schema delle periodizzazioni ammette numerose variazioni e il ricorso a differenti immagini, e se in alcuni casi mira a una determinazione matematica dei tempi in altri si contenta di una più generica successione dei periodi e delle loro qualità. Le incertezze cronologiche relative ad alcuni eventi chiave, e le differenti valutazioni rispetto alle unità di misura, come i giubilei, contribuiscono alla diffusione di schemi estremamente fluidi.

Mi limiterò a ricordare sinteticamente pochi esempi. In 4 Esdra la rivelazione avviene trenta anni dopo la distruzione del tempio da parte di Nabuccodonosor (= 5.000 anni dalla creazione). Il tempio era stato costruito 3.000 anni dopo la creazione. Il regno messianico dura 400 anni. Si può dedurre che l'Autore attendesse l'avvento del regno messianico 30 anni dopo la seconda distruzione, e la fine di questo eone per il 500 d.C. Ciò concorda con le attese di Ippolito (III sec. d.C.), che sostiene che Gesù era nato nel 5000 dopo la creazione, e che alla fine del sesto millennio (sesto giorno) attendeva il settimo giorno, il regno messianico. Ma, secondo Lupieri, mentre Ippolito calcola i millenni secondo i giubilei di 50 anni, 4 Esdra li calcola secondo i giubilei di 49 anni: Quindi il millennio giubilare di venti giubilei corrisponderebbe a 980 anni. La fine del sesto millennio giungerebbe

---

its Hellenistic Near Eastern Environment», in Seers, Sybils and Sages in Hellenistic-Roman Judaism, (SJSJ 54) Leiden 1997, 59-74, 63 ss.

dunque dopo 5880 anni. Con questi giubilei concorderebbero l'intervallo di 2450 (50 X 49) anni tra la costruzione e la distruzione del tempio e di 480 anni (cfr. 1 Re 6,1) tra la prima e la seconda distruzione del tempio.

2 Baruc, scritto, secondo Lupieri, pochi anni dopo 4 Esdra, delinea un succedersi di sette notti e giorni (12 più 2 scrosci d'acqua): ogni periodo storico è caratterizzato da una fase negativa e da una positiva:

Adamo-Abramo, Egitto-Mosé e così via, ma la durata dei periodi è varia. Il settimo giorno è costituito dalla seconda distruzione del tempio e dall'atteso regno del Messia. Quindi verrà l'ottavo giorno come regno di Dio.

L'Apocalisse,<sup>263</sup> spiega la caduta di Gerusalemme, punita da Dio, ai cristiani: i veri giudei. In Apoc 17,9 «Le sette montagne sono i sette angeli decaduti, i quali hanno in potere i sette giorni o tempi della storia umana. Tutti e sette insieme costituiscono un'unica belva di malvagità», il settimo periodo vedrà la sconfitta del diavolo e l'instaurazione del regno millenario. Poi la bestia si leverà per uno scontro finale, quindi verrà il secondo eone.<sup>264</sup>

---

263. Secondo Lupieri sarebbe posteriore a 4 Esdra e anteriore a 2 Baruc.

264. Cfr. per un panorama delle prospettive nel cristianesimo primitivo Carlo Nardi, «Il millenarismo nel cristianesimo primitivo. Cronografia e scansione del tempo», in Aldo Natale Terrin, a cura di, *Apocalittica e liturgia del compimento*, Messaggero, Abbazia di Santa Giustina, Padova 2000, 145-183.

Ci può aspettare che in connessione con le scadenze di questi calcoli l'attesa della svolta nel corso della storia del mondo si facesse più viva.

Marie-Joseph Stiassny<sup>265</sup> nota la ricomparsa di figure messianiche nel V secolo in relazione con lo scadere dei tempi previsti per la durata del mondo: b Sanhedrin 97b fissa la durata del mondo in 85 giubilei (cioè in 4.250 anni) e l'arrivo del Messia nell'ultimo verso il 440 d.C.

Ma la cronologia della creazione del mondo non era così sicura, e si potevano incontrare differenti valutazioni. Ci sarebbe persino stata una revisione del calendario nel mondo ebraico nel II secolo ad opera di Rabbi ben Halaftha, «lo storico», forse funzionale all'allontanamento delle attese messianiche.

Teofilo di Antochia fissa la nascita di Cristo al 5529 AM, Giulio l'Africano fissa la data al 5500 AM

Entrambi accusano gli ebrei di aver falsificato il calendario, per allontanare dalla figura di Gesù la scadenza cosmica.

4 Esdra 14,48 data la sua opera al 7 anno della 6 settimana a 5000 anni 3 mesi e 12 giorni dalla creazione del mondo lo stesso 4 Esdra

---

265. Marie-Joseph Stiassny, «L'occultation de l'apocalyptique dans le rabbinisme» in Louis Monloubou ed., *Apocalypse et Théologie de l'Espérance*, Éditions du Cerf, Paris 1977, 179-203, 186; cfr. anche Marie-Joseph Stiassny, *L'occultation de l'apocalyptique dans le rabbinisme* (Lectio divina 95), Paris 1977.

annuncia in 4,26 la vicinanza della fine. Più o meno contemporaneamente lo stesso annuncio compare in 2 Baruch 23,7; 85,10.

Incontriamo l'interesse a una periodizzazione della storia in periodi caratterizzati secondo schemi ricorrenti già nella letteratura biblica: si ricordi ad es. la suddivisione della storia dei patriarchi nella Genesi in due serie di cinque periodi, alternativamente positivi e negativi. Non si tratta di periodi regolari di eguale durata, ma testimoniano la tendenza alla costruzione di ampi schemi storici. D'altra parte tutta la cronologia dei patriarchi aveva certamente un valore simbolico, che in parte ci sfugge, e le diverse lezioni presenti sistematicamente nelle diverse tradizioni del TM, della LXX e della versione Siriaca possono essere ricondotte in ultima analisi a una diversa organizzazione simbolica delle storie patriarcali.

Una complicazione, nel nostro lavoro di analisi ci proviene dalla presenza di calendari diversificati che si sono succeduti nella storia ebraica o che sono entrati in concorrenza, lasciando tracce non sempre evidenti. In particolare si ricorderanno i calendari solari di 360 e 364 giorni e i calendari lunari. Un ulteriore problema è dato evidentemente dall'esigenza di armonizzare questi calendari con il corso astronomico effettivo, un espediente comunemente seguito era quello della creazione di cicli pluriennali, con l'inserzione a intervalli

regolari di elementi integrativi, giorni intercalari.<sup>266</sup>

Dunque, nonostante la precisa sensazione di trovarsi di fronte a una struttura organizzata secondo criteri abbastanza certi la loro esatta classificazione continua a sfuggirci. D'altra parte, la periodizzazione secondo intervalli regolari non sostituisce del tutto quella in periodi di diversa ampiezza, che trova espressione anche in opere relativamente tarde.

Accanto a questi computi temporali si può arrivare, per analogia, al tempo conclusivo con un altro genere di computo: quello delle anime dei salvati, il cui numero è stabilito fin dalle origini

Si ricorderà certamente il passo di Apocalisse 7,4 con i suoi 144.000 salvati da Israele.

Ma più precisi sono i dati del testo dell'Apocalisse siriana di Baruc (circa 70 d.C.) 23,4-5:

Quando Adamo peccò e fu decretata la morte per quanti sarebbero nati (da lui), fu stabilito il numero della moltitudine di quanti sarebbero nati; nel mentre, per questo numero, fu preparato un luogo ove avrebbero abitato

---

266. Cfr. Gianantonio Borgonovo, «Significato numerico delle cronologie bibliche e rilevanza delle varianti testuali (TM - LXX SAM)», in G. L. Prato a cura di, "Un tempo per nascere e un tempo per morire". Cronologie normative e razionalità della storia nell'antico Israele, Ricerche Storico-Bibliche 1, EDB, Bologna 1997, pp. 168-170.

i viventi, e un luogo ove saranno custoditi i morti. Sicchè fino a quando non è completo il numero stabilito in precedenza, la creazione non sarà salvata, poiché il mio spirito crea la vita, e il sheol accoglie i morti.

e 30,1-4

quando si compirà l'avvento del Messia ed egli ritornerà nella gloria, risusciteranno tutti coloro che si sono addormentati sperando in lui. In questo momento si scopriranno i serbatoi contenenti il numero (fisso) delle anime dei giusti.

Sulla stessa linea di pensiero si muove la I Epistola di Clemente (2,4; 58,2; 59,2): “domanderemo che il creatore dell'universo custodisca intatto il numero contato dei suoi eletti nel mondo intero” (59,2).

Il testo della Pistis Sofia 23<sup>267</sup> con i suoi interessi astronomico-astrologici connette il compimento del numero dei salvati con il corso degli eoni e delle loro sfere. Corso che viene mutato proprio per evitare un allungamento dei tempi della salvezza, un ritardo:

Ho voltato il loro corso per la salvezza di tutte le anime. In verità vi dico: se non avessi girato il loro corso, una quantità di anime sarebbe stata annientata; se non fossero stati annientati gli arconti degli eoni... le anime avrebbero avuto

---

267. Luigi Moraldi a cura di, *Testi Gnostici*, UTET, Torino 1982, 523.

bisogno di molto tempo, avrebbero trascorso lungo tempo fuori, quaggiù, si sarebbe protratto il compimento del numero delle anime perfette che - attraverso i misteri - sono state annoverate per l'eredità dell'alto, e saranno nel tesoro della luce.

L'interesse alla periodizzazione poteva nascere da una finalità puramente teorica, legata a un desiderio intellettuale di conoscenza, oppure muoversi sul terreno dei desideri pratici. Nell'interpretazione della letteratura millemenaristica, apocalittica gli studiosi hanno in genere visto quale movente dei calcoli e delle speranze connesse una sensazione di disagio reale o in qualche caso psicologica. Ma se questo può essere vero in molti casi, certo non vale per tutti: come mette in evidenza Baumgarten.<sup>268</sup> Vari studi evidenziano alla radice del millenarismo disperazione, oppressione, disagio, movimento di diseredati; talvolta con una relativizzazione del concetto,<sup>269</sup> oppure distinguendo il movimento di deprivati dai suoi leaders spesso provenienti da classi superiori. Baumgarten sottolinea l'importanza dello studio di Weinstein su Savonarola che mette in luce come «millenarian hopes - particularly the belief in imminent salvation - were encouraged by victory which convinced Savonarola and his

---

268. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects*, 156 ss.

269. Baumgarten osserva che così ciascuno potrebbe considerarsi relativamente deprivato.

followers that God's plans for redimings the world must now be in the final stages».<sup>270</sup>

Questa prospettiva trova conferma in uno studio di G.D. Cohen sul messianismo presso i sefarditi e gli askenaziti medievali. Se tra i primi vi furono numerosi movimenti messianici tra i secondi sono presenti numerose le speculazioni sul Messia, ma slegata da un'attesa nell'immediato futuro. Cohen conclude che non c'è «discernable connection between persecution and messianic movement», piuttosto «the political succes of Jews in Spain must have whetted the appetites of the elite for even further conquests».<sup>271</sup> Un'ulteriore conferma si può trovare nella diffusione del millenarismo in Inghilterra nel XVII secolo, ma anche negli sviluppi millenaristici nel 1967 in Israele tra i vincitori del conflitto.<sup>272</sup> Dunque il millenarismo può sorgere sia dall'oppressione sia dal successo e dalle sue aspettative. Tale prospettiva sembra valida anche per spiegare gli sviluppi del giudaismo nel periodo del secondo tempo.<sup>273</sup>

---

270. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects*, 160. Donald Weinstein è tornato sull'argomento con Savonarola. *The Rise and Fall of a Renaissance Prophet*, Yale UP 2011.

271. G. D. Cohen, «Messianic Postures of Ashkenazim and Sephardim» in M. Kreutzberg, *Studies of the Leo Baeck Institute*. Leo Baeck Institute 1967, 22-29, citato in Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects*, 160.

272. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects*, 163.

273. Baumgarten, *The Flourishing of Jewish Sects*, 166ss. Baumgarten si muove dunque su una linea

Il tema del ritardo viene ripreso nel Nuovo Testamento in passi come 2 Pietro 3, 2-11:

3 Anzitutto dovete sapere questo: negli ultimi giorni verranno schernitori sarcastici, i quali si comporteranno seguendo i propri impulsi peccaminosi 4 e diranno: «Dov'è andata a finire la promessa del suo ritorno? Da quando i padri si addormentarono, tutto rimane così, come all'inizio della creazione». 5 A coloro che fanno tali affermazioni arbitrarie sfugge che i cieli, in antico, esistevano e che la terra prese consistenza dall'acqua e per mezzo dell'acqua, in forza della parola di Dio; 6 è perciò che il mondo di allora andò in rovina sommerso dall'acqua; 7 mentre i cieli di adesso e la terra sono tenuti in serbo per il fuoco, secondo la sua stessa parola, mantenuti per il giorno del giudizio e della condanna degli uomini empì. 8 Tenete presente solo una cosa, carissimi: un giorno solo davanti al Signore è come mille anni e mille anni come un giorno solo. 9 Il Signore, nel mantenere la sua promessa, non ha quella lentezza che alcuni gli attribuiscono, ma è longanime a vostro favore, non volendo che alcuno perisca, ma che tutti giungano al pentimento. 10 Il giorno del Signore, infatti, sopraggiungerà come un ladro: allora i cieli scompariranno in un sibilo e gli elementi si scioglieranno nel fuoco, assieme alla terra e a tutte le opere che in essa saranno trovate. 11 Così, dato che tutto questo dovrà dissolversi, come dovete voi vivere una condotta di santità e di pietà.<sup>274</sup>

---

opposta a quella di Isenberg e di Nicklesburg.

274. Trad. Ed. Paoline, cfr. anche il commento di

Si osserverà in questo passo anche la comparsa del tema dei mille anni, per quanto in una formulazione che di per sé non lascerebbe molti spunti a una riflessione di tipo millenaristico.

La seconda parte del verso 8 riprende evidentemente in forma modificata il versetto 4 del Sal 90, un testo le cui riflessioni volgono intorno al tema della caducità dell'uomo:

Tu fai tornare l'uomo nella polvere dicendo:  
«Tornate, figli degli uomini». 4 Si, mille anni  
ai tuoi occhi sono come il giorno di ieri ch'è  
passato, come un turno di veglia nella notte.<sup>275</sup>

2 Pietro si inserisce in un'ampia tradizione che aveva ripreso e continuerà a sviluppare, con varie connotazioni, questo tema dell'equivalenza tra un giorno di Dio e mille giorni dell'uomo.

La più antica attestazione sembrerebbe Giubilei 4,30 con riferimento alla vita di Adamo, che visse poco meno di mille anni per adempiere la parola che gli era sta rivolta da Dio quando gli aveva detto che «il giorno in cui ne mangerete, morrete», ma appunto «Mille anni sono come un solo giorno secondo l'ordine celeste».

L'espressione ricompare in Giustino, Dial 81,8 «Un giorno del Signore è come mille

---

Hermann Schelkle, *Le lettere di Pietro e La lettera di Giuda* (Commentario Teologico del NT), Paideia, Brescia 1981, 347ss.

275. Sal 90,3-4.

anni» e in Ireneo Haeres V 23.2 «quoniam enim dies Domini sicut mille anni». Il tema trova un maggiore sviluppo in Barnaba 15, 3 s. e in Ireneo Haeres V 28.3 che sviluppano più ampiamente l'equivalenza tra i giorni della creazione i millenni delle età della storia umana. Ma anche in Ippolito, Lattanzio ecc.<sup>276</sup>

Il confronto di questi passi permette di escludere una dipendenza da Pietro, che pur in contesto escatologico sembra più aderente al senso originario del salmo, che si interessa alla futilità umana.

Piuttosto viene recuperata una tradizione giudaica testimoniata in parecchi testi rabbinici come il Bereshit Rabba XIX, 8<sup>277</sup>.

Il testo di 2 Pietro però sembra inserirsi in un altro filone più vicino a quello rappresentato dal testo di Abacuc dal quale siamo partiti. Si noti in particolare il v. 9 «Il Signore, nel mantenere la sua promessa, non ha quella lentezza che alcuni gli attribuiscono».

Di nuovo compare il tema del ritardo.

Si può accennare infine al fatto che accanto al ritardo può comparire pure l'accelerazione del tempo da parte di Dio, come in Isaia 60,22b «Il più piccolo diventerà un migliaio e il più modesto una potente nazione. Io sono

---

276. Cfr. Strobel, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*; Nardi, «Il millenarismo nel cristianesimo primitivo».

277. *Commento alla Genesi (Berešit rabbâ)*, Introduzione, versione, note di Alfredo Ravenna, a cura di Tommaso Federici, UTET, Torino 1978, 151.

il Signore: al tempo fissato agirò in fretta»”, è quanto notiamo nelle Antichità bibliche 19,13,<sup>278</sup> nel testo citato di Pistis Sofia 23, ma anche in Marco 13,19s:

poiché quei giorni saranno una tale tribolazione, quale non vi fu mai dal principio della creazione, fatta da Dio, sino ad ora, né vi sarà giammai. 20 E se il Signore non avesse accorciato tali giorni, nessuna persona potrebbe salvarsi. A causa degli eletti che si è scelto, egli però ha accorciato tali giorni.

Come si nota l'accelerazione può operarsi a vantaggio dell'uomo per abbreviare le sue pene.

Similmente il ritardo potrà essere visto in alcuni casi come una concessione per lasciare più spazio all'uomo di convertirsi.<sup>279</sup>

Il tempo di fronte a Dio perde dunque la rigidità degli schemi cosmici o storici che siano, mettendo in crisi ogni calcolo, riconsegnando

---

278. Guido Kisch, *Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*, Univ. Notre Dame Indiana 1949, 165 «Et erit cum appropinquavero visitare orbem iubebo annis et precipiam temporibus et abbreviabuntur et accelerabuntur astra, ut festinet lumen solis in occasum, et non permanebit lumen lune, quoniam festinabo excitare vos dormientes, ut quem ostendi tibi locum sanctificationis in eo habitent omnes qui possunt vivere».

279. Richard J. Bauckham, «The Delay of the Parousia», in *Tyndale Bulletin* 31 (1980) 3-36.

a Dio la sua libertà<sup>280</sup> e costringendo l'uomo a riconfrontarsi con la problematicità della sua esistenza, nel presente,<sup>281</sup> possibilmente senza cercare improbabili vie di fuga,<sup>282</sup> in un mondo confuso.<sup>283</sup>

---

280. Sullo sfondo si ricorderanno anche le espressioni bibliche relative alla vicinanza del Giorno di Jahweh, come in Sofonia 1,7; 1,14 passi che incontrarono certamente riletture in senso escatologico, e le espressioni bibliche che si riferiscono all'approssimarsi di Dio, cfr. Edward Adams, «“The Coming of God” Tradition and Its Influence on New Testament Parousia Texts», in Charlotte Hempel; Judith M. Lieu eds., *Biblical Traditions in Transmission. Essays in Honour of Michael A. Knibb*, Brill, Leiden 2006, 1-19, e per una prospettiva più ampia A.L. Moore, *The Parousia in the New Testament* (SNT 13), Brill, Leiden 1966.

281. Cfr. Enrico Renato Antonio Giannetto, *Saggi di Storie del pensiero Scientifico*, Bergamo UP 2005, 108-113, 110s.

282. Cfr. John R. Hall; Philip D. Schuyler; Sylvaine Trinh, *Apocalypse Observed. Religious Movements and Violence in North America, Europe, and Japan*, Routledge, New York 2000.

283. Cfr. Laurence Coupe, *Myth (The new critical idiom)*, 2.ed., Routledge, New York 2009, 80s. «Thus, just as John the Divine produced, out of the most challenging historical circumstances, a text that is still regarded as the perfect apocalyptic myth, in which cosmos is reaffirmed out of chaos, so does Coppola [Apocalypse Now] produce a film that, we might say, is exactly appropriate as an apocalyptic myth for our age. It is appropriate, not because it reimposes order on disorder, which Eliot [The Waste

In fondo l'uomo si trova di fronte al mistero di Dio e della sua storia.

Come appare chiaramente dai testi del Libro misteri di Qumran e di 2 Tessalonesi 2,6-8:

I misteri dell'iniquità ... 6 e la giustizia, come il sole, si mostrerà principio d'ordine 7 del mondo. Tutti coloro che detengono i misteri meravigliosi non esisteranno più, la conoscenza riempirà il mondo, e la follia non esisterà più per sempre; 8 Questa parola sicuramente si realizzerà, e questo oracolo è veritiero. Vi sia noto, dunque che (questo oracolo) è irrevocabile. Forse che tutti 9 i popoli non odiano la perversità? E Tuttavia è per mezzo di tutti loro che essa si diffonde (1Q27 I,1ss.).<sup>284</sup>

6 E ora sapete ciò che lo trattiene, in modo che si manifesti nell'ora sua. 7 Infatti il mistero dell'iniquità è già in atto: c'è solo da attendere che chi lo trattiene sia tolto di mezzo. 8 Allora si manifesterà l'iniquo, che

---

Land] does, for we can no longer believe in that kind of victory. It is appropriate because it starts from the appropriate place, in an age that knows more about chaos than it does about cosmos, and more about imperfection than perfection. If myth is ultimately about possibility, that place – 'in the midst' – will always be appropriate».

284. Libro misteri, in Moraldi, *Manoscritti di Qumrân*, 635. Per un esame di altri testi connessi con il tema del ritardo cfr. il volume sempre indispensabile di Strobel, *Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem*, 14ss.; 21ss.

il Signore Gesù distruggerà con il soffio della sua bocca e annienterà con la manifestazione della sua parusia.<sup>285</sup>

---

285. 2 Tessalonicesi 2,6-8. Cfr. Michel Barnouin, «Die Übersetzungsprobleme bei 2.Thess. 2:6-7», in *New Testament Studies* 23/4 (1977), 482-498; Sigve K. Tonstad, «The Restrainer Removed: A Truly Alarming Thought (2 Thess 2:1-12)», *Horizons in Biblical Theology* 29 (2007), 133-151; Sonnleitner, Karin, *Die Eschatologie des 2. Petrusbriefes*, Dokt. Diss. Evang. Theol. Univ. Wien 2008; e per le implicazioni teologiche, filosofiche e politiche Michael Hoelzl, «Before the Anti-Christ is Revealed: On the Katechontic Structure of Messianic Time», in Arthur Bradley; Paul Fletcher eds., *The Politics to Come. Power, Modernity and the Messianic*, Continuum, London 2010, 98-110; in tale contesto può essere utile anche la lettura di Giorgio Agamben, *Il tempo che resta, un commento alla Lettera ai Romani*, Bollati Boringhieri, Torino 2000 e Jacob Taubes, *Il prezzo del Messianismo. Lettere di Jacob Taubes a Gerschom Scholem e altri scritti*, a cura di Elettra Stimilli, Quodlibet, Macerata 2000. Sul messianismo intertestamentario in prospettiva storica si può vedere Elio Jucci, «L'ambiente di Gesù e le correnti messianiche intratestamentarie» in *Il volto di Cristo: Via verità e Vita. Atti del Convegno Diocesano. Marina di Sibari (Cosenza), 26-27 settembre 2008*, ed. Diocesi di Cassano all'Ionio, Velar, Gorle 2008, 93-129.