

L'Apertura del quinto sigillo: una rivelazione teologica e antropologica nell'Apocalisse di Giovanni

Otwarcie piątej pieczęci. Objawienie teologiczne i antropologiczne
w Apokalipsie Jana

The Opening of the Fifth Seal: A Theological and Anthropological
Revelation in the Apocalypse of John

Tomasz Mazurek¹

Seton Hall University (NJ)
University Core Curriculum

Sommario: L'articolo esplora la visione dell'apertura del quinto sigillo nell'Apocalisse (6,9–11), analizzando le implicazioni teologiche e antropologiche della preghiera dei martiri. Si discute del simbolismo delle «anime sotto l'altare», della loro interazione con Dio e della loro testimonianza, che li porta a essere martiri. L'articolo collega questi temi alla comprensione della sofferenza cristiana e della redenzione, enfatizzando il rapporto tra la vita terrena e la vita eterna, nonché la dinamica della preghiera dei giusti, che esprime fiducia nella giustizia divina e nella realizzazione del piano di Dio.

Parole chiave: Apocalisse, quinto sigillo, martiri, anime sotto l'altare, sofferenza cristiana

Abstrakt: Artykuł bada wizję otwarcia piątej pieczęci w Apokalipsie (6:9–11), analizując teologiczne i antropologiczne implikacje modlitwy męczenników. Omawia symbolikę „dusz pod ołtarzem”, ich interakcję z Bogiem oraz ich świadectwo, które prowadzi je do męczeństwa. Artykuł

¹ Tomasz Mazurek — un sacerdote cattolico nato e ordinato in Polonia. La sua arcidiocesi di origine è l'Arcidiocesi di Białystok, dove è stato ordinato nel 2011. Ha conseguito un dottorato in Sacra Scrittura con il titolo «The Women at the Well of Water: The Transformation of the Secondary Feminine Figures in the Palestinian Targums» al Pontificio Istituto Biblico a Roma. Attualmente lavora come adjunct professor alla Seton Hall University nel New Jersey, USA. Le sue aree principali di specializzazione accademica e competenza sono: Lingua Ebraica, Lingua Aramaica, Studi Targumici, Studi sull'Antico Testamento. Per altre informazioni: tomasz.mazurek@shu.edu, donthommaz@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0007-6633-9022>.

łączy te tematy z rozumieniem chrześcijańskiego cierpienia i odkupienia, podkreślając związek między życiem doczesnym a życiem wiecznym, a także dynamikę modlitwy sprawiedliwych, która wyraża zaufanie do boskiej sprawiedliwości i spełnienia Bożego planu.

Słowa kluczowe: Apokalipsa, piąta pieczęć, męczennicy, dusze pod ołtarzem, chrześcijańskie cierpienie

Abstract: The article explores the vision of the opening of the fifth seal in the Book of Revelation (6:9–11), analyzing the theological and anthropological implications of the martyrs' prayer. It discusses the symbolism of the 'souls under the altar', their interaction with God, and their testimony, that culminates in martyrdom. These themes are further related to the Christian understanding of suffering and redemption, with particular emphasis on the relationship between earthly life and eternal life, as well as on the dynamics of the prayer of the righteous, which expresses trust in divine justice and the fulfillment of God's salvific plan.

Keywords: Revelation, fifth seal, martyrs, souls under the altar, christian suffering

Introduzione

Il libro finale della Bibbia, l'Apocalisse, inizia con la frase: «Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Ap 1,1). Già in questa prima affermazione, ricca di simbolismo, emerge una certa ambiguità. Se interpretiamo «Ἰησοῦ Χριστοῦ» come un genitivo soggettivo, la rivelazione è quella data da Cristo, il quale ne è il soggetto. Se, invece, lo consideriamo come un genitivo oggettivo, la rivelazione riguarda Gesù, che diventa l'oggetto di questa rivelazione². Indipendentemente dall'interpretazione di questa prima frase, lo scopo del libro è quello di rivelare a Giovanni, e attraverso di lui a tutti noi, il significato profondo dell'esistenza umana. Come osserva Prigent,

Giovanni è trasportato in cielo, cioè al di là delle nostre categorie abituali: dove si può dire che il nostro passato, presente e futuro esistono in modo diverso da quello che noi riteniamo. Da lì, appunto la rivelazione rischiarerà l'esistenza degli uomini, svelando il senso vero della loro storia passata, presente e futura³.

Perciò, una comprensione approfondita dell'Apocalisse è cruciale per la comunità cristiana di tutti i tempi, anche nel nostro.

² Beale, nel suo commentario, nota che Ἰησοῦ («Gesù») può essere inteso come genitivo oggettivo anche in altri versetti del libro (1,9; 12,17; 14,12; 17,6; 19,10a, b; 20,4; cf. 6,9; 12,17; 19,10). Nonostante ciò, molti esegeti preferiscono considerarlo come genitivo soggettivo. Per una discussione su questo, vedi: G.K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, MI–Cambridge 1999, p. 183.

³ P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni. Commenti Biblici*, Città di Castello 1985, p. 161.

Il brano che esamineremo in questo studio segue le sette lettere alle chiese (1,4–3,22) e fa parte di una sezione letteraria più ampia, che inizia con la tipica frase giovannea: «Μετὰ ταῦτα εἶδον» (4,1)⁴. Il culto celeste, descritto nei capitoli 4–6, segue una dinamica che ci conduce dalla contemplazione del trono di Dio, passando attraverso la visione del libro sigillato, fino all'apertura dei primi sei sigilli da parte dell'Agnello. L'obiettivo di questo studio è quello di esaminare l'apertura del quinto sigillo (6,9–11), non solo da una prospettiva esegetica, ma anche teologica e antropologica, al fine di gettare luce su alcuni aspetti fondamentali della nostra esistenza umana.

1. Delimitazione e presentazione del testo

Il nostro testo fa parte della visione dell'apertura dei sette sigilli del libro. Giovanni ci guida a contemplare una scena drammatica: il pianto degli esseri viventi, che suscita una forte reazione emotiva. Essi piangono perché non sono in grado di aprire il libro che rivelerebbe loro il vero significato della vita. Dopo la descrizione dell'impotenza degli esseri viventi, Giovanni vede l'Agnello, che rappresenta Cristo. Solo Lui è in grado di rompere i sigilli e chiarire il significato del libro, scritto sia dentro che fuori (5,1–5)⁵. Dopo la presentazione dell'Agnello (5,6–7), assistiamo all'adorazione da parte dei quattro esseri viventi e dei ventiquattro anziani (5,8–14). Successivamente, Giovanni ci conduce alla visione dell'apertura dei sigilli. Beckwith suggerisce che l'autore dell'Apocalisse ha una tendenza a suddividere le serie di sette in gruppi di 4 + 3 o 3 + 4⁶. I primi quattro sigilli (6,1–8) sono messi in relazione con i quattro esseri viventi e sono rappresentati dai quattro cavalli con i loro cavalieri. A partire dal versetto 9, Giovanni inizia a descrivere l'apertura del quinto sigillo, che non segue la stessa struttura dei primi quattro, ma introduce uno dei segni più classici della fine, ovvero le persecuzioni dei fedeli (cf. Mt 13,9; Lc 21,12). Questa visione dei martiri segna l'inizio del gruppo dei tre sigilli successivi, di cui il secondo presenta uno scon-

⁴ Prigent nota che questo tipo di introduzione sottolinea l'importanza della nuova visione. Questa frase appare ancora in Ap 7,1.9; 15,5; 18,1. Cf. ibidem, p. 159.

⁵ Per una discussione ampia sul significato del simbolo del libro scritto dentro e fuori, vedi ibidem, p. 183–187.

⁶ «It is an interesting fact that a series of 7 is sometimes divided into 3 + 4, or 4 + 3. Thus in the 7 epistles the first 3 form one group, the last 4 another; in the 7 seals the peculiarity of the revelation of the fifth marks the change to a new group; a similar division is indicated by the angelic cry 8:13 inserted between the fourth and fifth trumpets, and by the interlude 16:5–7 between the third and fourth bowls. Such a resolution of 7 is not a clearly established usage in other writers». I.T. Beckwith, *The Apocalypse of John: Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*, New York 1919, p. 253.

volgimento cosmico (6,12–17), mentre il terzo contiene la visione del silenzio e dei sette angeli con le trombe (8,1–5).

La struttura del sesto capitolo dell'Apocalisse è ben delineata, il che facilita la comprensione e la divisione delle sue componenti. Ogni parte del capitolo è legata al sigillo successivo, che viene aperto dall'Agnello. In questo studio, ci concentreremo su tre versetti (6,9–11), che contengono la descrizione del quinto sigillo e il grido degli uccisi (6,10), che, secondo Biguzzi, rappresenta il «nucleo genetico» non solo della narrazione del rotolo, ma di tutta la seconda parte dell'Apocalisse giovannea⁷. Il resto del libro presenta progressivamente la risposta di Dio alle preghiere dei martiri.

2. Esegesi

[v.9] Quando l'Agnello apre il quinto sigillo, Giovanni ha la visione dell'altare sotto cui si trovano le anime di coloro che furono immolati (ὕποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου). Come osserva Corsini, il significato generale di questa visione è chiaro: «Giovanni vuol dire che coloro i quali sono uccisi 'a causa della parola di Dio e della testimonianza' [...] ricevono dopo la morte la loro retribuzione»⁸. Tuttavia, è utile approfondire ulteriormente le immagini di questa scena.

La prima domanda che sorge riguarda l'identità dell'altare (θυσιαστήριον). Si tratta dell'altare del Tempio di Gerusalemme, o piuttosto di un altare celeste? La maggior parte degli esegeti interpreta questo altare come celeste⁹. Tuttavia, non mancano alcune voci che vedono in questo altare l'altare del Tempio di Gerusalemme¹⁰, anche se i loro argomenti risultano deboli, in particolare perché il contesto in cui l'altare appare è sempre quello della visione celeste¹¹. È significativo notare che la parola *θυσιαστήριον* è accompagnata dall'articolo determinativo *τοῦ*, suggerendo che si tratti di un altare conosciuto e concreto. Charles, ad esempio, sostiene che nel periodo in cui è stato scritto l'Apocalisse si credeva che in cielo esistesse un solo altare che fungeva sia da altare di incenso sia da altare

⁷ Cf. G. Biguzzi, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, (Studi Biblici 143), Brescia 2004, p. 94. Nella nota Biguzzi menziona anche altri autori che accettano questa analisi. Prigent chiama l'invocazione dei martiri come «la domanda centrale», Lambrecht invece parla di «funzione cardine» del quinto sigillo per la trama di Apocalisse.

⁸ E. Corsini, *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980, p. 220.

⁹ Cf. P. Prigent, *L'Apocalisse...*, p. 223; I.T. Beckwith, *The Apocalypse...*, p. 524; H.B. Swete, *Commentary on Revelation: The Greek Text with Introduction, Notes and Indexes*, Grand Rapids, MI 1906, p. 88; R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, vol. I, (The International Critical Commentary 14), Edinburgh 1920, p. 173.

¹⁰ Cf. F. Spitta, *Die Offenbarung des Johannes*, Halle 1889, p. 266.

¹¹ In 4,2 Giovanni testimonia che tutto quello che ha visto, l'ha visto «ἐν πνεύματι».

degli olocausti¹². Questo altare è menzionato ancora in 8,3; 8,5; 9,13; 14,18; 16,7, e in tutti questi casi rappresenta l'altare celeste, mentre solo in 11,1 si può interpretare come l'altare del Tempio¹³.

L'altare in questo brano è associato alle anime che si trovano sotto di esso. La posizione di queste anime può essere spiegata alla luce del rito giudaico, in cui il sangue delle vittime veniva sparso sulla base dell'altare (cf. Lv 4,7). Poiché il sangue era considerato simbolo di vita (cf. Lv 17,11), si può interpretare che queste persone morte simboleggiano sacrifici offerti a Dio (cf. Fil 2,17; 2 Tm 4,6)¹⁴. Tuttavia, la loro posizione sotto l'altare può anche esprimere simbolicamente l'idea della protezione divina. Nel giudaismo esiste la credenza che le anime dei giusti risiedano in cielo sotto l'altare. Charles cita il trattato *Shabbat* 152c, dove si afferma: «le anime dei giusti sono conservate sotto il trono della gloria». Inoltre, nel *Debbarim Rabba* 11, Dio dice all'anima di Mosè: «Va avanti, non ritardare, e io ti condurrò in alto dei cieli, e ti farò dimorare sotto il trono della Mia gloria tra i Cherubini, i Serafini e le schiere celesti». Secondo Aboth R. Natan 26, «Akiba diceva che [...] chi viene sepolto nella terra d'Israele è come se fosse stato sepolto sotto l'altare; e chi è sepolto sotto l'altare è come se fosse stato sepolto sotto il trono della gloria»¹⁵. Questa tradizione giudaica può costituire lo sfondo per l'immagine che troviamo nell'Apocalisse. Come sottolinea Charles, il nostro testo allude a questa tradizione e si collega all'idea espressa da San Paolo in Rm 12,1: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi [παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν] come sacrificio vivente, santo, gradito a Dio [θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ θεῷ], quale culto spirituale»¹⁶.

La questione successiva riguarda l'identificazione di «τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον». Il primo problema che sorge riguarda il significato del termine «τὰς ψυχὰς», che è piuttosto ambiguo e ha suscitato un ampio dibattito tra gli studiosi¹⁷. Si tratta della traduzione del vocabolo ebraico נפש, che significa: «respiro, soffio vitale, anima, vita, persona», o ci si trova di fronte alla concezione ellenistica secondo cui la ψυχή è la parte spirituale dell'uomo? O forse, come suggerisce Vanni, l'Apocalisse ha una sua concezione unica di ψυχή? Pedrolì conclude la sua discussione su questo termine notando che ψυχή, come componente antropologica, «parla

¹² Cf. R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary...*, vol. I, p. 172.

¹³ Cf. I.T. Beckwith, *The Apocalypse...*, p. 524.

¹⁴ Cf. ibidem, p. 525.

¹⁵ Cf. R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary...*, vol. I, p. 173.

¹⁶ Cf. ibidem, p. 174.

¹⁷ Cf. U. Vanni, *L'Apocalisse. Ermeneutica, Esegesi, Teologia*, (Supplementi alla Rivista Biblica 17), Bologna 1988, p. 41, nella nota 28; L. Pedrolì, *Dal Fidanzamento alla Nuzialità Escatologica. La Dimensione Antropologica del Rapporto Crescente tra Cristo e la Chiesa nell'Apocalisse*, Assisi 2007, p. 92-95.

dell'uomo come vitalità: potremmo così tradurre *ψυχή* con "persona viva". È una concezione davvero originale, suggestiva: è l'uomo inteso come capacità di fare, di amare, di interagire; è passione, è pazienza; è quindi il contrario di qualunque staticità passiva»¹⁸. Questa definizione illumina il nostro versetto. Le anime che si trovano sotto l'altare, nonostante siano state immolate, vivono ancora, non hanno perso la loro vitalità, neppure nell'aldilà. La loro passione viene espressa nel versetto 10 attraverso una supplica piena di impazienza. L'uso del termine *ψυχή* in 6,9 ci fa capire che la vita nuova, dono pasquale di Dio, non finisce mai. I martiri non l'hanno persa, ma hanno raggiunto il compimento della *ψυχή*. «Le anime di coloro che furono immolati» non sono morte, ma continuano a parlare con Dio. La loro preghiera sembra avere una forza nuova, capace di fare pressione su Dio stesso¹⁹. Le Grys suggerisce che questa supplica, che appare come una richiesta di vendetta, provoca la risposta di Dio, espressa attraverso la sequenza dei flagelli escatologici²⁰.

Il testo che parla delle anime «ἐσφαγμένων» è interpretato da alcuni commentatori come la descrizione dei martiri del giudaismo, da altri come i martiri neroniani, e da altri ancora come un riferimento a non specificate persecuzioni locali in Asia²¹. Biguzzi, invece, sostiene che l'idea di un'allusione alla persecuzione romana sia troppo forzata. Egli afferma che «l'Apocalisse giovannea non è una disquisizione teorica sulla persecuzione subita da chissà quali credenti in luoghi e in tempi lontani, ma è nata dal vivo, in reazione a un trauma tanto prossimo quanto ingiusto»²². È molto probabile che il participio «ἐσφαγμένων» debba essere interpretato in modo metaforico, riferendosi a tutti coloro che rappresentano la più ampia categoria dei santi che soffrono a causa della loro fede (13,15–18; 18,24; 20,4)²³. Questa interpretazione, chiamata da Beale «all-inclusive identification», è confermata da tutto il libro, che presenta non solo coloro che subiscono l'esecuzione per la loro fede, ma soprattutto i credenti che superano le tentazioni di peccare e di cadere in compromessi di fronte a vari tipi di sofferenza. Questa interpretazione figurativa trova il suo fondamento anche in altri testi del Nuovo Testamento (Mt 10,38–39; 16,24–26; Rm 8,35–39; 12,1–2; Flp 2,17). Vanni osserva che qui si tratta di tutti coloro che

¹⁸ L. Pedroli, *Dal Fidanzamento...*, p. 95.

¹⁹ Cf. ibidem, p. 94–95.

²⁰ Cf. A. Le Grys, *Conflict and Vengeance in the Book of Revelation*, «Expository Times» 104 (1992) 3, p. 76–80, qui p. 76.

²¹ Si tratta dei martiri del giudaismo nell'opinione di Kraft, Feuillet, Corsini, Giblin, mentre dei messi a morte da Nerone nell'opinione di Bousset, Charles, Allo, Wikenhauser, Cerfaux-Cambier.

²² G. Biguzzi, *L'Apocalisse...*, p. 94.

²³ Cf. G.K. Beale, *The Book...*, p. 390.

hanno già compiuto positivamente la loro trafila terrena. Proprio mediante l'impegno nella lotta contro le forze negative, ostili a Dio e a Cristo, che essi hanno realizzato, hanno espresso paradossalmente una loro vitalità: sono stati in grado di superare, a costo della loro vita terrena, il male organizzato che si è contrapposto a loro²⁴.

Sono stati descritti come «ἐσφαγμένων». Il verbo «σφάζω» è usato in relazione all'Agnello immolato (5,6.9.12; 13,8) e ai suoi seguaci (18,24). Questi uccisi sono, quindi, quelli che hanno perso la loro vita perché appartenevano a Gesù. Attraverso la loro morte, simile a quella di Gesù, entrano in stretta unione con Lui e partecipano alla sua vittoria. Come l'Agnello, che è stato ucciso, ma sempre vive (5,6), anche loro, sebbene uccisi, vivono alla presenza di Dio (6,10).

Secondo il nostro testo, ci sono due cause della morte di questi martiri: «διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον». Questa frase evoca la causa dell'esilio di Giovanni a Patmos, «dalla parola di Dio e dalla sua testimonianza di Gesù» (Ap 1,9). Questa collocazione viene ripetuta con qualche variazione in 12,11.17; 19,10; 20,4. La comprensione di questo testo dipende da come interpretiamo «καὶ». Se lo trattiamo come una semplice congiunzione, le due cause del martirio sono distinte: la prima è la confessione dell'unico Dio contro il politeismo, e la seconda è la testimonianza a Gesù Cristo²⁵. Se, invece, interpretiamo «καὶ» come epexegetico, l'intera frase indica la rivelazione divina che Gesù ha dato nel suo Vangelo. I fedeli che hanno mantenuto e testimoniato questo Vangelo attraverso la propria vita sono stati uccisi a causa di questa testimonianza²⁶.

Questa frase può essere compresa meglio quando la esaminiamo alla luce dell'orizzonte antropologico dell'Apocalisse. Come osserva Pedrolì, «avere orecchio» nell'Apocalisse significa «accogliere e interpretare, utilizzando tutte le facoltà a disposizione, un messaggio che si presenta in qualche maniera cifrato, in modo che poi possa essere colto nel suo valore più profondo e rielaborato dalla νοῦς»²⁷. Diventa evidente che la Parola di Dio, per la quale i martiri sono stati immolati, deve non solo essere ascoltata, ma accolta dalla mente in modo tale da portare frutti attraverso la testimonianza. In questa prospettiva, la dinamica nascosta nella frase «διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον» diventa più comprensibile.

Inoltre, merita attenzione il sintagma «τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον». Il verbo «εἶχω» ricorre frequentemente nel Nuovo Testamento, soprattutto nella tradizione giovannea²⁸. Nell'Apocalisse, questo verbo appare centinaia di volte, in par-

²⁴ U. Vanni, *L'Apocalisse...*, p. 366.

²⁵ Cf. H.B. Swete, *Commentary...*, p. 88.

²⁶ Cf. I.T. Beckwith, *The Apocalypse...*, p. 526.

²⁷ L. Pedrolì, *Dal Fidanamento...*, p. 101.

²⁸ Cf. H. Hanse, *εἶχο*, in: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, edizione italiana a cura di F. Montagnini, G. Scarpata, O. Soffritti, vol. III, Brescia 1967, p. 1319-1351. L'autore menziona

ticolare nelle descrizioni delle visioni. Esso viene utilizzato non tanto in senso di possesso passivo, quanto in senso attivo. Non solo i martiri hanno ricevuto la testimonianza, ma l'hanno anche accettata, fino a farla diventare il fondamento della loro vita, un fondamento che infine li conduce al martirio. Prigent collega questa espressione a 12,11 e spiega che «avere questa testimonianza significa accettarla su di sé, tirarne le conseguenze e dunque, in definitiva, essere chiamati a proprio turno a simile testimonianza»²⁹. È proprio questa testimonianza che diventa la forza che spinge i fedeli ad affrontare tutte le difficoltà, anche fino alla morte³⁰.

[v.10] Dopo aver presentato lo scenario e i personaggi principali di questa visione, il narratore dà voce alle anime dei martiri. Sebbene esse occupino un luogo privilegiato, sotto l'altare di Dio, esse esprimono il sentimento di insoddisfazione. L'aoristo «ἔκραξαν» suggerisce una preghiera singola, definitiva e urgente³¹. Questa preghiera non rappresenta una supplica continua rivolta a Dio, ma piuttosto una singola domanda che subito riceve una risposta da parte di Dio. Inoltre, questa preghiera evoca un altro tipo di preghiera che sembra completamente diversa dalla presentata nell'Apocalisse. In Atti 7,60, Stefano, il primo martire, «ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ· κύριε, μὴ στήσης αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν», e anche Gesù, dalla croce, dice: «Πάτερ, ἄφεες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν» (Lc 23,34).

La preghiera dei martiri nell'Apocalisse è una risposta alle sofferenze presentate in Ap 6,1–8. I commentatori notano che questa preghiera non deve essere interpretata come un grido di vendetta. Se fosse espressa la volontà di vendetta, non si concilierebbe con Atti 7,60 e Luca 23,34. Beale sottolinea che gli autori di questa petizione sono le anime già prese in cielo, separate quindi da tutte le influenze del male e dell'odio. Pertanto, non si può interpretare questa preghiera come un semplice desiderio di vendetta³². Thomas, nel suo articolo *Imprecatory Prayers of the Apocalypse*, suggerisce che le anime dei martiri possano invocare maledizioni sugli altri, poiché, rispetto a chi è definitivamente ribelle e condannato, già partecipano alla conoscenza di Dio³³. Di conseguenza, non pregano per

«avere giovanneo» (1324, 1334–1347), che esprime la certezza di Giovanni che il cristiano già possiede la salvezza e la vita eterna.

²⁹ P. Prigent, *L'Apocalisse...*, p. 225.

³⁰ Cf. U. Vanni, *L'Apocalisse...*, p. 297.

³¹ Cf. R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary...*, vol. I, p. 174.

³² Cf. G.K. Beale, *The Book...*, p. 392. Anche Thomas spiega: «The spirit of the gospel is not to pray for vengeance, but these past martyrs are now beyond their mortal state and no longer subject to its limitations». R.L. Thomas, *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary*, Chicago 1992, p. 443.

³³ R.L. Thomas, *The Imprecatory Prayers of the Apocalypse*, «Bibliotheca Sacra» 126 (1969), p. 121–131, qui p. 129–130.

vendetta, ma piuttosto per esprimere la loro protesta contro l'iniquità. Il grido dei martiri richiama anche il desiderio della Chiesa espresso in Ap 22,17, dove si prega per la rapida venuta di Cristo Gesù. I commentatori rilevano anche la somiglianza con le preghiere dei giusti in Sal 79,5–10; Lc 18,7; Ebr 12,24; En 9,3–10; 22,5; 2 Es 4,35.

L'espressione «ἕως πότε» è tipica della LXX, utilizzata per trattare il tema dell'ultima punizione dei persecutori. Si tratta di un grido dell'Israele sofferente, ben noto nella Bibbia (Sal 6,4; 12,2; 73,10; 78,5; 79,5; 88,47; 89,13; 93,3; Dan 8,13). Secondo Beale, il grido «fino a quando» è ispirato anche da Zaccaria 1,12. Osserva che il contesto in questi due testi è simile. In Zaccaria, «ἕως πότε» appare dopo che i quattro gruppi di cavalli hanno percorso la terra e riferito che i popoli che avevano perseguitato Israele godevano della pace. Dio, tuttavia, risponde che toglierà loro questa pace e giudicherà quelle nazioni (Zac 1,13–16). Allo stesso modo, in Ap 6,10, la stessa domanda emerge dopo la visione dei quattro cavalieri, e anche in questo caso Dio fornisce la sua risposta definitiva in 6,12–17³⁴. Thomas, invece, osserva che questa domanda è già presente fin dall'inizio della creazione, in Gen 4,10³⁵.

Dio, a cui è rivolto questo grido, viene chiamato con tre titoli distinti: «ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός». Il primo appellativo, «ὁ δεσπότης», è un nominativo usato come vocativo, che non è frequente nel Nuovo Testamento³⁶. Applicato a Dio, appare solo in Lc 2,29 e At 4,24, mentre a Cristo in 2 Pt 2,1 e Giud 4, con il significato di maestà, potenza e autorità divina. Gli altri due appellativi, «ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός», sottolineano la santità assoluta di Dio. Egli è santo, poiché separato completamente dal male, e vero nella fedeltà alla sua parola, per cui non può accettare l'iniquità³⁷. Gli stessi aggettivi sono applicati a Gesù in Ap 3,7. Charles osserva che questi appellativi trovano un parallelo con Ap 19,2, dove due epiteti, «ἀληθινὰ καὶ δίκαια», descrivono le «κρίσεις» di Dio. Così si adempie la preghiera dei martiri³⁸.

L'espressione «ἐκδικεῖς τὸ αἷμα» dei giusti evoca il sangue di Abele che grida per essere vendicato. Qui, si afferma che Dio stesso proclamerà davanti a tutto il mondo che i martiri sono stati fedeli, arrivando a morire per la loro fede. Questo può essere definito un giudizio. La frase «τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς» ha un significato tecnico nell'Apocalisse³⁹. Essa descrive l'umanità

³⁴ Cf. G.K. Beale, *The Book...*, p. 393.

³⁵ Cf. R.L. Thomas, *Revelation...*, p. 445.

³⁶ F. Blass, A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, rev. and transl. by R.W. Funk, Chicago–London 1961, § 147.3.

³⁷ Cf. R.L. Thomas, *Revelation...*, p. 445.

³⁸ Cf. R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary...*, vol. I, p. 175.

³⁹ Ap 3,10; 8,13; 11,10; 13,8.12.14; 17,2.8.

ostile a Dio⁴⁰. Dio manifesterà che tutti coloro che hanno messo a morte i suoi servi sono suoi nemici.

Prigent fornisce una sintesi interessante di questo versetto:

Non si tratta certo di perorare la purezza di sentimenti di questi martiri, né di edulcorare la loro preghiera vendicatrice; ma si deve riconoscere che la formulazione, ritenuta deliberatamente dal nostro autore, insiste molto più sull'idea del compimento del piano di Dio al momento del giudizio che sull'aspettativa di una vendetta personale⁴¹.

[v.11] Il dono della «veste bianca» deve essere interpretato come una prima risposta alla preghiera dei martiri. Nel contesto del linguaggio simbolico, tale veste rappresenta qualcosa di permanente e decisivo. Charles interpreta la *στολή λευκή* come il corpo celeste, un privilegio speciale riservato ai martiri⁴². Beale rifiuta questa lettura, sostenendo che i corpi glorificati saranno conferiti ai fedeli solo durante la risurrezione finale, alla fine dei tempi⁴³. Beale suggerisce che la veste bianca simboleggi la purezza derivante dalla fede provata attraverso le persecuzioni (3,4–5). Corsini, invece, vede il colore bianco come «il simbolo della giustizia e della santità di chi lo indossa»⁴⁴.

Tuttavia, poiché questa veste bianca viene concessa da Cristo, non può essere solo il frutto della vita giusta dei martiri, ma deve essere vista come il simbolo della redenzione, i cui effetti sono applicati ai giusti⁴⁵. Con questa opinione va d'accordo l'interpretazione di Pedrolì che suggerisce il significato più profondo e più adeguato per quanto riguarda il linguaggio apocalittico. Il colore bianco non porta la connotazione morale di una persona, l'abito bianco sarebbe semplicemente l'abito della risurrezione. Pedrolì, in accordo con questa interpretazione, suggerisce che il significato più profondo nel linguaggio apocalittico riguarda il fatto che il bianco non rappresenti tanto la condizione morale della persona, quanto il vestito della risurrezione. Il vestito bianco, dunque, non è un premio per i meriti dei martiri, ma un dono gratuito di Dio, il dono di essere rivestiti di Cristo, al di là delle capacità umane. I martiri, che in questa visione godono della *στολή λευκή*, sono rivestiti per sempre, un dono definitivo⁴⁶. Essi vivono una vita nuova a livello soprannaturale, con e in Cristo, partecipando alla sua risurrezione. Vanni interpreta questa risurrezione come «quella somma di vitalità che permette

⁴⁰ Cf. R.L. Thomas, *Revelation...*, p. 446.

⁴¹ P. Prigent, *L'Apocalisse...*, p. 227.

⁴² Cf. R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary...*, vol. I, p. 176.

⁴³ Cf. G.K. Beale, *The Book...*, p. 394.

⁴⁴ E. Corsini, *Apocalisse...*, p. 223.

⁴⁵ Ibidem, p. 224.

⁴⁶ Cf. L. Pedrolì, *Dal Fidanzamento...*, p. 63.

ai cristiani una cooperazione attiva col Cristo risorto»⁴⁷. In questa prospettiva, si comprende meglio la forza della preghiera dei martiri.

Questa nuova realtà della salvezza, secondo Prigent, è «solo questione di primizie: le loro attese saranno veramente appagate solo quando il piano di Dio si sarà compiuto sulla terra degli uomini»⁴⁸. Pertanto, i fedeli devono ancora aspettare il compimento completo: «ἐρρέθη αὐτοῖς ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν» (Ap 14,13). La loro attesa, infatti, è caratterizzata da due elementi: «ἔτι χρόνον μικρόν», che denota «ancora poco tempo», e «ἵνα ἀναπαύσονται», indicando che il loro aspettare sarà il riposo. La loro attesa, dunque, non è un prolungamento della sofferenza, ma il tempo della gioia e della gloria. Come scrive Swete nel suo commentario: «Il ritardo è esso stesso una parte della ricompensa; per la Chiesa sulla terra può essere fastidioso, ma per i martiri è un ἀνάπαυσις»⁴⁹. Secondo Vanni, il «tempo breve» nell'Apocalisse, che ricorre anche in 20,3, si riferisce al periodo dominato dalle forze ostili a Dio⁵⁰.

Il concetto che Dio abbia fissato il numero degli eletti fin dall'inizio è molto comune nell'apocalittica. Lo ritroviamo in Enoc 47 e 4 Esd 4,35–36. Era diffusa l'idea che la fine dei tempi sarebbe arrivata quando il numero dei martiri fosse stato completato⁵¹. Altri esegeti citano testi paralleli come 2 Bar 23,4–5 e Rom 11,25–26. Conoscendo questi testi, risulta chiaro che l'autore dell'Apocalisse non solo ha applicato, ma ha sviluppato creativamente questa idea. Come osserva Prigent, l'autore vede nel martirio la via perfetta per raggiungere la comunione con i testimoni fedeli, che già hanno percorso la strada che li ha condotti fino alla morte⁵². È importante notare che il verbo «πληρωθῶσιν» non si riferisce al raggiungimento matematico di un certo numero di martiri, ma, come suggerisce Lupieri, implica il compimento delle Scritture:

Giovanni potrebbe pensare che la pienezza della testimonianza si realizzi con il martirio dei fedeli, indipendentemente dal loro numero. Questo potrebbe essere legato a una riflessione sul martirio come compimento delle Scritture, o addirittura come un nuovo patto che completa il vecchio⁵³.

⁴⁷ U. Vanni, *L'Apocalisse...*, p. 366.

⁴⁸ P. Prigent, *L'Apocalisse...*, p. 227.

⁴⁹ La traduzione è mia. «The delay is itself a part of the reward; to the Church on earth, it may be irksome, to the martyrs themselves it is an ἀνάπαυσις». H.B. Swete, *Commentary...*, p. 90.

⁵⁰ Cf. U. Vanni, *L'Apocalisse...*, p. 53.

⁵¹ Su questa caratteristica si rimanda a R.H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary...*, vol. I, p. 178.

⁵² P. Prigent, *Commentary on the Apocalypse of St. John*, transl. W. Pradens, Tübingen 2001, p. 276.

⁵³ La traduzione è mia. «John might therefore be thinking that the fullness of testimony would be brought about by the slaughter of the faithful, regardless of their numbers. This might in turn be linked to a reflection on martyrdom as the fulfillment of Scripture, or even as a new covenant that

3. Implicazioni antropologiche e teologiche

La scena dell'apertura del libro inizia con un pianto drammatico degli esseri viventi, incapaci di aprire i sigilli del libro che contengono la chiave per comprendere il senso profondo della loro vita. Questo simbolo ci insegna qualcosa di fondamentale: l'uomo è impotente riguardo alla conoscenza del senso della sua vita. Solo Cristo, l'Agnello immolato, è colui che rivela l'autentico significato della vita umana. Lo fa attraverso il libro che contiene le parole della vita, cioè attraverso la Bibbia. È quindi essenziale prestare attenzione alle parole che «sono spirito e sono vita» (Gv 6,63). Solo Gesù possiede la chiave dell'interpretazione, rendendo queste parole comprensibili a ciascuno di noi. La meditazione della Parola di Dio diventa rivelatrice solo quando è vissuta nella stretta relazione con Cristo, poiché abbiamo bisogno della sua presenza ogni volta che ci rivolgiamo alle pagine della Bibbia.

Solo dopo che l'Agnello ha aperto il quinto sigillo, Giovanni «vide». La rivelazione offerta da Gesù non solo ci istruisce, ma ci apre anche gli occhi, facendoci vedere realtà spirituali che normalmente ci sfuggono⁵⁴. Giovanni, infatti, parte sempre dal concreto per condurci al livello metafisico. Un vero discepolo di Gesù deve guardare sempre l'Agnello per poter vedere la realtà autentica della propria esistenza⁵⁵.

La posizione delle anime sotto l'altare è particolarmente significativa. Come già accennato, il posto sotto l'altare è simbolo della protezione di Dio. La vita dei testimoni, infatti, gode della sicurezza piena, che viene garantita da Dio stesso⁵⁶. Corsini suggerisce che questo simbolo «equivale a dire che sono in Cristo e partecipano agli effetti del suo sacrificio»⁵⁷. Questo è il destino cui tutti aspiriamo, come afferma san Paolo nella lettera ai Galati: «E non vivo più io, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20). La presenza dell'altare ci ricorda che dobbiamo considerare la nostra vita come un sacrificio offerto a Dio. Un cristiano, attraverso la sua vita, può già anticipare questa realtà celeste, come scrive san Paolo nella Lettera ai Romani: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (Rm 12,1). Così, l'Apocalisse non rivela solo gli eventi futuri, ma rivela anche il senso profondo della nostra quotidianità.

completes the old one». E.F. Lupieri, *A Commentary on the Apocalypse of John*, Grand Rapids, MI 2006, p. 146.

⁵⁴ Vedi Gv 9,1–7 dove Gesù guarisce un ciecho.

⁵⁵ Un'idea simile è stata espressa da Papa Giovanni Paolo II nel 1979 in Piazza della Vittoria, quando affermò: «L'uomo non è capace di comprendere se stesso fino in fondo senza il Cristo».

⁵⁶ Questa idea è stata espressa già nell'Antico Testamento, nel libro della Sapienza 3,1: «Le anime dei giusti, invece, sono nelle mani di Dio, nessun tormento li toccherà».

⁵⁷ E. Corsini, *Apocalisse...*, p. 226.

Un elemento che non deve essere trascurato è il fenomeno della vita di coloro che sono stati immolati. È fondamentale sottolineare che coloro che sono stati uccisi a causa della Parola di Dio vivono ancora, vivono in eterno. Anzi, la loro vita acquisisce una nuova dimensione: essi rimangono in continuo contatto con Dio, parlano con Lui, ascoltano la sua voce e, in un certo senso, possono esercitare pressione su Dio stesso. La vita nuova di un uomo salvato non si definisce solo come una sottomissione al Creatore, ma come una relazione viva e piena di amore. Il contenuto della loro preghiera ci rivela che, nonostante la loro richiesta possa sembrare un desiderio di vendetta, essa viene espressa con coraggio. L'uomo nuovo, risorto, parla con Dio con cuore sincero, senza nascondere nulla. È questo tipo di preghiera che l'Apocalisse vuole insegnarci.

Le persone descritte in questa visione sono chiamate «τὰς ψυχὰς». Seguendo la suggestione di Pedrolì, presentata precedentemente, dobbiamo riconoscere che in cielo entrano le persone nella loro interezza. Non viene salvata solo l'anima, ma anche le emozioni, i sentimenti, e le passioni. È necessario, quindi, trattare se stessi come un intero. Un cristiano deve accettare tutto ciò che è e poi trasformare ogni aspetto della propria umanità secondo la volontà di Dio. Non si può disprezzare nessuna parte della nostra umanità⁵⁸.

Particolarmente edificante è anche l'espressione «ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον», dove la Parola di Dio viene abbinata alla testimonianza, se questa viene ascoltata nella verità. Se qualcuno ascolta la Parola di Dio ma non la testimonia, alla luce dell'Apocalisse non può considerarsi un vero discepolo. Il processo di ascolto è ben presente in tutto il libro dell'Apocalisse. L'ascolto comincia con gli orecchi, che sono la porta attraverso cui la Parola entra nella mente. La mente conserva la Parola, che alla fine viene accolta dalla nuova *καρδιά*, portando al cambiamento della vita e del comportamento. Qui vediamo chiaramente che l'ascolto è un processo che coinvolge l'intera persona, con tutte le sue capacità. Pertanto, il vero discepolo, che presta attenzione alla Parola di Dio, diventa sempre un testimone di essa, talvolta fino al sacrificio della propria vita.

Scopriamo subito che la testimonianza porta a persecuzioni, che sono le conseguenze inevitabili del seguire Gesù. I martiri dell'Apocalisse sono stati immolati non per qualsiasi motivo, ma per una causa ben precisa: «διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον». Chi desidera diventare discepolo di

⁵⁸ Nella Chiesa dei tempi passati, soprattutto nei secoli medievali, esisteva per esempio la tendenza di disprezzare il corpo. Probabilmente questa concezione era influenzata dal neoplatonismo agostiniano, che poteva trovare una conferma nel testo della Sapienza 9,15: «Un corpo corrottile appesantisce l'anima». Tuttavia, nello stesso periodo, san Tommaso scriveva che «l'uomo deve amare il suo corpo con l'amore di carità con cui ama Dio» perché «la natura del nostro corpo non è creato dal principio cattivo, come favoleggiano i manichei, ma è da Dio» (*Summa Theol.* II-II, q. 25, a. 5, c).

Gesù deve essere pronto a soffrire⁵⁹. Purtroppo, molti cristiani desiderano seguire Gesù, ma senza portare la croce. Se vogliamo essere fedeli alla Parola di Dio, non possiamo dimenticare che la risurrezione viene dopo la croce. La croce non è molto apprezzata ai nostri giorni, ma non possiamo negare che la sofferenza faccia parte della vita cristiana. Partecipare alla sofferenza di Gesù significa anche partecipare alla sua risurrezione. Si può dire che solo chi ha sofferto con Cristo può risorgere con Lui.

I testimoni, come abbiamo già accennato, godono di una nuova e profonda relazione con Dio. Da loro possiamo imparare anche come pregare. La loro preghiera è unica. Esprime in qualche modo l'impazienza e il desiderio di affrettare il giorno del giudizio finale. Sebbene sembri un lamento, in realtà è un'espressione di estrema fiducia. I martiri chiedono al loro Dio «ἕως πότε». Tuttavia, ciò che colpisce sono i tre nomi con cui Dio viene invocato: «ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός». È vero che i testimoni esprimono impazienza riguardo al piano divino, ma non negano la sua sovranità, la sua santità e la sua verità. Da questa preghiera possiamo imparare che, anche nei momenti difficili, dobbiamo ricordare che solo Dio ha il diritto di regnare su tutto l'universo e che solo a Lui spetta il giudizio e il momento in cui questo si realizzerà. Non chiedono «se», ma «fino a quando», poiché la loro fede nella ricompensa certa e nella giustizia incrollabile di Dio emerge chiaramente da questa preghiera, così piena di emozioni. Probabilmente, il «ritardo» di Dio nel far valere la vendetta è solo un'opportunità in più per invocarlo.

La risposta alla supplica dei martiri rivela ancora qualcosa di importante. All'inizio, la veste bianca viene consegnata ai testimoni senza alcun merito da parte loro. Il dono di partecipare alla risurrezione di Gesù non è merito nostro, ma sempre un dono gratuito. Le nostre opere non sono il mezzo per ottenere il cielo, ma una risposta concreta alla grazia di Dio, che ci rende l'umanità nuova. Non è che dobbiamo dare testimonianza per guadagnare il cielo, ma siamo in grado di farlo perché Gesù ha già condiviso con noi i frutti della sua redenzione.

Ai martiri viene detto: «ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον μικρόν». Il verbo «ἀναπαύω» significa «riposare, dare il riposo spirituale»⁶⁰. Da questa espressione emerge un'altra riflessione: è possibile vivere nella pace e nel riposo spirituale anche durante il tempo della sofferenza. Ma ciò è possibile solo per chi vive in Dio.

⁵⁹ Questa idea viene espressa da Gesù nella sua conversazione con gli Apostoli: «Ricordatevi della parola che io vi ho detto: "Un servo non è più grande del suo padrone". Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi» (Gv 15,20).

⁶⁰ F.W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1979, p. 13.

Conclusioni

L'Apocalisse di Giovanni, con le sue immagini potenti e simboliche, non solo si propone di rivelare gli eventi futuri, ma si rivela essere una profondissima riflessione sulla condizione esistenziale dell'uomo, sul suo rapporto con Dio e sul destino escatologico dell'umanità. In particolare, l'esame del quinto sigillo e delle sue implicazioni teologiche e antropologiche ci permette di cogliere l'essenza della testimonianza cristiana, la quale è costantemente messa alla prova attraverso la sofferenza e il martirio. La visione dei martiri sotto l'altare di Dio, la loro preghiera, e il dono della veste bianca, ci parlano non solo della loro resistenza nella fede, ma anche della vitalità che persiste dopo la morte, segno della nuova vita che scaturisce dal sacrificio di Cristo. Il loro «riposo» non è solo l'assenza di sofferenza, ma l'ingresso in una comunione perfetta con Dio, anticipando quella pienezza che verrà con la risurrezione finale.

Il simbolismo dell'altare, delle anime dei giusti, e della veste bianca ci invita a riflettere sulla natura della vita cristiana come sacrificio, che coinvolge l'intero essere umano, non solo la sua dimensione spirituale, ma anche le sue emozioni, i suoi desideri e le sue sofferenze. L'insegnamento che emerge da questi testi è che la fede cristiana richiede una trasformazione totale dell'individuo, che deve rispondere alla chiamata di Dio non solo attraverso l'ascolto della Parola, ma anche con la testimonianza della propria vita, fino al sacrificio, se necessario.

Il martirio non è solo una sofferenza passiva, ma un atto attivo di partecipazione alla vita e alla risurrezione di Cristo. La meditazione su questi temi ci sollecita a rivedere il nostro rapporto con Dio, con la Parola e con la nostra stessa vita. L'Apocalisse, con la sua visione escatologica, ci spinge a vivere la nostra fede con una consapevolezza più profonda del suo significato escatologico, ricordandoci che, alla fine, è solo in Cristo che si trova il vero senso della nostra esistenza e che la nostra sofferenza, se vissuta con Lui, diventa partecipazione alla sua vittoria definitiva.

Riferimenti

- Beale G.K., *The Book of Revelation: A commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, MI–Cambridge 1999.
- Beckwith I.T., *The Apocalypse of John: Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*, New York 1919.
- Biguzzi G., *L'Apocalisse e i suoi Enigmi*, (Studi Biblici 143), Brescia 2004.
- Blass F., Debrunner A., *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, rev. and transl. by R.W. Funk, Chicago–London 1961.
- Charles R.H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, vol. I–II, (The International Critical Commentary 14), Edinburgh 1920.

- Corsini E., *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980.
- ESV Study Bible, Crossway Bibles, Wheaton, IL 2008.
- Gingrich F.W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1979.
- Hanse H., *εξω*, in: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, edizione italiana a cura di F. Montagnini, G. Scarpat, O. Soffritti, vol. III, Brescia 1967, p. 1319–1351.
- Harrington W.J., *Understanding the Apocalypse*, Washington–Cleveland 1969.
- Le Grys A., *Conflict and Vengeance in the Book of Revelation*, «Expository Times» 104 (1992) 3, p. 76–80.
- Lupieri E.F., *A Commentary on the Apocalypse of John*, Grand Rapids, MI 2006.
- Pedroli L., *Dal Fidanzamento alla Nuzialità Escatologica. La Dimensione Antropologica del Rapporto Crescente tra Cristo e la Chiesa nell'Apocalisse*, Assisi 2007.
- Prigent P., *Commentary on the Apocalypse of St. John*, transl. W. Pradens, Tübingen 2001.
- Prigent P., *L'Apocalisse di S. Giovanni. Commenti Biblici*, Città di Castello 1985.
- Spitta F., *Die Offenbarung des Johannes*, Halle 1889.
- Swete H.B., *Commentary on Revelation: The Greek Text with Introduction, Notes and Indexes*, Grand Rapids, MI 1906.
- Thomas Aquinas, St., *Summa Theologica*, vol. II, transl. Fathers of the English Dominican Province, New York 1948.
- Thomas R.L., *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary*, Chicago 1992.
- Thomas R.L., *The Imprecatory Prayers of the Apocalypse*, Bibliotheca Sacra 126 (1969), p. 121–131.
- Vanni U., *L'Apocalisse. Ermeneutica, Esegesi, Teologia*, (Supplementi alla Rivista Biblica 17), Bologna 1988.