
Corrieri epistolari in Ap 1,4–3,22? La simbologia delle lettere regali¹

«Dunque in tutta quest'amplessima trattazione non c'è alcun richiamo alle sue regole, anche se ivi si fanno ricerche su cose quanto mai oscure». ² Così già Agostino d'Ippona elencava i sette angeli di Ap 1–3 come una delle più note *crux interpretum* della Sacra Scrittura. Nel ginepraio delle ipotesi che sono state avanzate sugli angeli in Ap 1–3 sembrano acquisiti alcuni dati su cui non torneremo. Le lettere per le sette chiese hanno valore simbolico, pur riflettendo una portata storica sull'area geografica della provincia dell'Asia a cui si riferiscono. ³ Il linguaggio, lo stile e l'universo simbolico della sezione non appartengono a una fonte diversa, ma sono parti integranti dello scritto che introducono. ⁴ Gli angeli citati nove volte in Ap 1,4–3,22 presentano tratti peculiari, diversi da quelli menzionati nel resto dell'opera, tranne forse per l'asserzione di Ap 22,16, su cui torneremo.

Con il presente contributo intendiamo focalizzare l'attenzione sulla portata simbolica degli angeli per le sette chiese secondo il sistema di trasmissione delle lettere sotto il principato di Domiziano. Dopo una breve storia dell'interpretazione procederemo come segue: la simbologia epistolare in Ap 1–3, le lettere regali e i corrieri epistolari, i distret-

¹ Per una versione leggermente ridotta del contributo cf. A. PITTA, «Angels as letter couriers in Rev 1,4 – 3,22? Symbolism of Royal Letters», in *Bib* 102(2021), 106-125.

² AGOSTINO D'IPPONA, *De doctrina christiana* 3,30,42 (PL 34,81): «In qua copiosissima disputatione nihil istarum est regularum, et utique res illic obscurissima quaeritur».

³ Si deve ai soprattutto ai contributi di W.M. Ramsay e C.J. Hemer l'interpretazione storica e geografica per interpretare le sette lettere dell'Apocalisse. Cf. W.M. RAMSAY, *The letters to the Seven Churches*, London 1904; C.J. HEMER, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting* (JSNT.S 11), Sheffield, 1989 (1986). Non sono mancate critiche al radicamento storico-geografico dell'Apocalisse soprattutto di P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean* (CNT 14), Lausanne-Paris 1981. Dopo le numerose scoperte epigrafiche dell'Asia Minore, prosegue la prospettiva storica delle sette lettere.

⁴ Così già D.E. AUNE, «The Form and Function of the Proclamations to the seven Churches (Revelation 2–3)», in *NTS* 36(1990), 182. Per la funzione di Ap 1–3 rispetto al resto dell'opera, secondo la pragmatica testuale, cf. M. STOWASSER, «Die Sendschreiben der Offenbarung des Johannes: Literarische Gestaltung – Buchkompositorische Funktion – Textpragmatik», in *NTS* 61(2015), 50-66.

ti giuridici dell'Asia, la funzione del segretario, del corriere epistolare e il canovaccio delle sette lettere.

Il dibattito in corso

Gli angeli di Ap 1,4–3,22 sono soggetti a un interminabile dibattito perché, come riconoscono gli stessi studiosi dell'Apocalisse, qualsiasi aspetto positivo di una proposta comporta diverse obiezioni.⁵ Vediamo brevemente i *pro* e i *contra* nella storia dell'interpretazione.⁶

1. Sette esseri celesti. Secondo l'ipotesi più naturale i sette angeli sono esseri celesti o messaggeri divini.⁷ A favore dell'ipotesi, l'Apocalisse presenta sempre gli angeli come esseri divini. Contro l'ipotesi celeste vale l'obiezione per cui Gesù Cristo si serve di Giovanni di Patmos, ossia di un uomo, e non si rivolge direttamente agli angeli. Peraltro, poiché le lettere comprendono diversi rimproveri, è difficile pensare che gli angeli siano chiamati a convertirsi.

2. Sette esseri umani. Contraria è l'ipotesi che pensa agli ἄγγελοι di Ap 1,4–3,22 come esseri umani.⁸ Nello specifico l'ipotesi si orienta verso gli episcopi delle chiese o, in alternativa, i profeti e i maestri delle comunità. Una variante dell'ipotesi antropologica vede gli angeli come lettori delle chiese sulla falsariga di quanti svolgevano un ruolo analogo nelle sinagoghe.⁹ A favore dell'ipotesi gli angeli sembrano, a prima vista, relazionati alle chiese a cui si riferiscono. Contro l'ipotesi, in tutta l'Apocalisse nessuna persona umana è chiamata ἄγγελος. Peraltro contro quanti pensano agli episcopi,¹⁰ in Apocalisse manca del tutto il termine ἐπίσκοπος,¹¹ mentre si parla sin dall'inizio di «sacerdoti per Dio» (Ap 1,6). Tanto meno si dice che ogni episcopo legge la propria lettera alla chiesa radunata in assemblea.

⁵ G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento* (Libri Biblici. Nuovo Testamento 20), Milano 2005, 96.

⁶ Per la storia dell'interpretazione cf. E. FERGUSON, «Angels of the Churches in Revelation 1–3. *Status quaestionis* and Another Proposal», in *BBR* 21(2011), 271-386.

⁷ J. ROLOFF, *Revelation. A Continental Commentary*, Minneapolis, MN 1993, 39.

⁸ E. SCHUSSLER FIORENZA, *Revelation: Vision of Just World*, Minneapolis, MN 1991, 52-53. Così in seguito anche B.C. BUCUR, «Hierarchy, Prophecy, and the Angelomorphic Spirit: A Contribution to the Study of Revelation's Wirkungsgeschichte», in *JBL* 127(2008), 173-194.

⁹ Così E. FERGUSON, «Angels of the Churches», 383-384.

¹⁰ Cf. fra gli altri F. MANNS, «L'évêque, ange de l'Église», in *EL* 10(1990), 176-181.

¹¹ Cf. invece ἐπίσκοπος Fil 1,1; 1Tm 3,2; Tt 1,7; At 20,28; 1Pt 2,25 dove il termine non è mai associato al successivo episcopato monarchico.

3. Sette angeli, cioè sette Chiese. Nel paragrafo summenzionato, Agostino d'Ipbona riportava l'ipotesi di Ticonio che «giunge alla conclusione che per gli stessi angeli dobbiamo intendere le Chiese». ¹² A supporto dell'ipotesi, David Aune ha sostenuto che poiché in Ap 1,11 non sono menzionati gli angeli e in seguito lo Spirito parla alle chiese (cf. Ap 2,1.7), si può dedurre che l'angelo s'identifica con la chiesa. ¹³ A parte la dimostrazione fondata sul debole argomento del silenzio, anche contro tale ipotesi vale l'ostacolo per cui le chiese non sono mai identificate con gli angeli. L'annotazione per cui, poiché in Ap 1,11 non sono menzionati gli angeli vuol dire che s'identificano con le chiese, è debole e affrettata. A parte la menzione dell'angelo nel prologo (cf. Ap 1,1), la prima citazione degli angeli nella sezione delle lettere si verifica in Ap 1,20, vale a dire dopo e non prima del passo programmatico di Ap 1,11.

4. Sette angeli (trascendenza) per sette chiese (spazio-temporale). Con tali categorie Ugo Vanni distingue la chiesa nella sua realtà terrena e trascendente. ¹⁴ L'interpretazione risolve diversi enigmi sulla *crux interpretum*, primo fra tutti il rischio della tautologia tra le sette stelle e i sette lucernieri. Per questo è forse oggi l'ipotesi più condivisa fra gli studiosi. ¹⁵ Tuttavia, anche tale ipotesi presta il fianco a diverse riserve. A causa della corrispondenza tra la trascendenza e la realtà storica della Chiesa, si è costretti a identificare gli angeli con i vescovi, un'assimilazione che, come abbiamo rilevato, non trova riscontro in Apocalisse. Anche la distinzione tra la chiesa terrena e la sua trascendenza, rappresentata dagli angeli, sembra successiva rispetto alla redazione dell'Apocalisse.

5. Sette angeli celesti con autorità sulle sette Chiese. Secondo il potere consegnato ai funzionari delle corti antiche, gli angeli delle sette chiese sarebbero simili ai sovrintendenti delle chiese. ¹⁶ L'ipotesi è suffragata dall'uso del genitivo per gli angeli in Apocalisse. Come τὸν

¹² AGOSTINO D'IPBONA, *De doctrina chirstiana* 3,30,42: «Et ratiocinatur multipliciter et ad hoc pervenit ut ipsos angelos intellegamus Ecclesias».

¹³ D.E. AUNE, *Revelation* (WBC 52), Dallas, TX 1997, 109. Cf. in precedenza E. LOHSE, *Die Offenbarung des Johannes* (NTD 11), Göttingen ¹⁰1988, 23-24.

¹⁴ U. VANNI, *Apocalisse di Giovanni. Introduzione generale, commento*, a cura di L. PEDROLI, Assisi 2018, 105-106.

¹⁵ C. DOGLIO, *Apocalisse. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo 2012, 47; M. KARRER, *Johannesoffenbarung. Teil 1. Offb. 1,1-5,14* (EKK 24/1), Göttingen 2017, 286-287; E. LUPIERI, *L'apocalisse di Giovanni*, Milano ⁵2009, 120.

¹⁶ Così BIGUZZI, *Apocalisse*, 98.

ἄγγελον τῆς ἀβύσσου (Ap 9,11) e τοῦ ἀγγέλου τῶν ὑδάτων (Ap 16,5) si riferiscono agli angeli che hanno potere sull'abisso e sull'acqua, così i sette angeli sulle chiese. L'ipotesi è poco sostenibile perché in Apocalisse non vi si dice mai che gli angeli delle sette chiese esercitino il potere su di esse. Tale dato dovrebbe valere sia per l'ipotesi antropologica, sia per quella soprannaturale degli angeli come sovrintendenti.

Pertanto le principali ipotesi che abbiamo evocato, mentre risolvono alcuni dati, comportano obiezioni che le rendono poco sostenibili. Forse il contesto dell'epistolografia antica aiuta a dipanare la matassa.

La simbologia epistolare in Ap 1,4-3,22

La simbologia epistolare attraversa Ap 1,4-3,22 che, a nostro parere, si compone di tre parti:

- 1) il prescritto epistolare (1,4-8)
- 2) il motivo dell'apusia/parusia epistolare (1,9-20)
- 3) e le lettere per le sette chiese (2,1-3,22)

Nel protocollo introduttivo, l'autore segue il canovaccio ormai consolidato dell'epistolografia protocristiana.¹⁷ Il protocollo comprende il prescritto (vv. 4-5a), con la *superscriptio* (Giovanni, v. 4a), l'*adscriptio* (le sette chiese, v. 4b), la *salutatio* (vv. 4c-5a) e la dossologia (vv. 5b-6). Il modello epistolare più prossimo al prescritto di Ap 1,4-8 si riscontra nella lettera ai Galati, soprattutto per l'inserimento del frammento di fede cristologico e della dossologia in Gal 1,4-5 e Ap 1,4-6.¹⁸ I principali tratti di originalità nel prescritto di Ap 1,4-8 riguardano l'annuncio profetico (vv. 7-8), con gli echi scritturistici di Dn 7,13; Is 40,5 e Zc 12,1-4.¹⁹

Segue la visione introduttiva: Giovanni ascolta e vede uno simile a un figlio d'uomo che gli comanda di scrivere una lettera (βιβλίον) da inviare alle sette chiese (Ap 1,9-20). Nonostante alcune riserve, la se-

¹⁷ Cf. A. PITTA (coll. F. FILANNINO – A. LANDI), *Simossi paolina bilingue*, Cinisello Balsamo, 2013 con il confronto delle parti protocollari delle lettere paoline.

¹⁸ Non è questo il luogo per stabilire le dipendenze di Ap 1,4-6 da Gal 1,1-5: segnaliamo soltanto le corrispondenze che non si verificano altrove per l'epistolografia protocristiana. Per il paolinismo in Apocalisse, dopo anni di silenzio, cf. P. MISSERE, «Paolinismo in Apocalisse? Sulle tracce dell'eredità paolina nell'opera di Giovanni di Patmos», in *RivB* 67(2019), 543-568.

¹⁹ Per approfondimenti cf. O. STEFANELLI, *Il «trafitto» che viene con le nubi in Ap 1,7. Studio intertestuale del primo annuncio profetico dell'Apocalisse* (RivB Suppl. 64), Bologna 2017.

zione di Ap 1,4-3,22 è delle «sette lettere» poiché l'espressione di Ap 1,11 è una sineddoche dove la parte e il singolare (rotolo) stanno per il tutto e il plurale (le lettere).²⁰ Nello stesso tempo Ap 1,11 assume funzione programmatica rispetto alla parte successiva di Ap 2,1-3,22. Con un merismo sono elencate le chiese che saranno trattate singolarmente in seguito.²¹ Tratto peculiare della visione introduttiva è la cosiddetta «assenza/presenza» o *apousia/parousia* epistolare implicita che il Signore esercita sui destinatari.²² Egli era assente, per la sua morte, ma ora è vivo e presente, per la sua risurrezione (Ap 1,18). La visione declina il simbolismo epistolare, con il contesto culturale del giorno del Signore (Ap 1,10) e apocalittico della visione e rivelazione (Ap 1,13). Poiché uno dei caratteri peculiari dell'epistolografia antica è, come sosteneva Cicerone, «informare gli assenti di ciò che è importante che sappiano nel nostro e nel loro interesse» (*Lettere ai Familiari* 2,4,1), il motivo dell'assenza-presenza in Ap 1,9-20 è funzionale a quello culturale e apocalittico. In pratica, Giovanni di Patmos sceglie il simbolismo epistolare per sottolineare una duplice assenza/presenza: del Risorto fra le chiese a cui sono indirizzate le lettere; e autobiografica, di chi è esiliato a causa della testimonianza per Cristo, ma è in comunione con gli altri credenti (Ap 1,9).²³

Infine la sottosezione dedicata a ogni lettera (Ap 2,1-3,22) sviluppa il simbolismo epistolare introdotto nella visione programmatica di Ap 1,9-20. Su questa parte ci soffermeremo nel dettaglio per l'interazione fra gli interlocutori epistolari. Intanto, dal versante del genere, le tre

²⁰ Per la diffusa ed errata traduzione di βιβλίον con «libro» in Ap 1,11 cf. C. MANUNZA, *L'Apocalisse come "actio liturgica" cristiana. Studio esegetico-teologico di Ap 1,9-16; 3,14-22; 13,9-10; 19,1-8* (AnBib 199), Roma 2012, 98-103.

²¹ A causa del figlio dell'uomo, T.B. SLATER, *Christ and Community. A Social-Historical Study of the Christology of Revelation* (JSNT.S 178), Sheffield 1999, 110, considera Ap 1,13-14 come «superscription» per Ap 2,1-3,22. L'ipotesi è improbabile perché tale funzione è assolta da Ap 1,11 che introduce, per ricapitolazione, le lettere di Ap 2,1-3,22.

²² Sull'*apousia/parousia* nell'epistolografia antica cf. i contributi pionieristici di H. KOSKENNIEMI, *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr.* (Annales Academiae Scientiarum Fennicae 102), Helsinki 1956 e R.W. FUNK, «The Apostolic *Parousia*: Form and Significance», in W.R. FARMER – C.F.D. MOULE – R.R. NIEBUHR (edd.), *Christian History and Interpretation: Studies Presented to John Knox*, Cambridge 1967, 249-268.

²³ Sull'assenza-presenza in condizione di cattività, come per Cicerone, cf. J.P. DE GIORGIO, «Absence et présence dans le lettres d'exile de Cicéron», in *Interférences. Ars Scribendi* 8(2015), 1-17.

parti della sezione orientano verso gli editti regali per via epistolare.²⁴ In particolare si tratta di editti (πρόσταγμα o διάταγμα) trasmessi per via epistolare: una delle modalità più diffuse sotto il principato, con cui gli imperatori governavano le province.²⁵ L'editto regale per via epistolare è in genere indirizzato a città, province o a tutto l'impero ed è spesso introdotto *ex abrupto* dalla formula τάδε λέγει ὁ βασιλεύς o *Imperator dicit* ed espressioni analoghe, che riprenderemo. Per questo sin dal prescritto (Ap 1,4-8), il protagonista è presentato come «il principe dei re della terra» (Ap 1,5) e i credenti sono il suo regno (Ap 1,6). Lo stesso Giovanni si trova a Patmos a causa della tribolazione, il regno e la perseveranza che sono in Cristo (Ap 1,9). In forma d'inclusione il simbolo regale del trono apre (Ap 1,4) e chiude (3,21) la sezione: il vincitore sederà con il principe dei re nel suo trono e del padre suo (Ap 3,21).

Pertanto la simbologia epistolare attraversa Ap 1,4-3,22 ed è funzionale al genere apocalittico introdotto nel prologo (Ap 1,1-3)²⁶ e al contesto culturale della presenza in assenza del Risorto nella comunità dei credenti (Ap 1,9-20). Lo strumento e lo stile epistolare sono essenziali per interpretare la sezione, ma è opportuno rilevare che nel mondo antico l'epistolografia non era intesa come genere letterario a se stante, nel senso moderno del termine, ma come strumento e stile di comunicazione a servizio di innumerevoli generi, compreso quello della diplomazia regale, apocalittico e culturale.²⁷

²⁴ Così fra gli altri AUNE, «The Seven Churches», 183.

²⁵ Cf. P. CECCARELLI, *Ancient Greek Letter Writing. A Cultural History (600 BC – 150 BC)*, Oxford 2013, 297-330. Cf. inoltre ID., «Letters and Decrees: Diplomatic Protocols in the Hellenistic Period», in CECCARELLI, *Ancient Greek Letter Writing*, 147-183. Per il principato cf. S. CORCORAN, «State Correspondence in the Roman Empire. Imperial Communication from August to Justinian», in K. RADNER (ed.), *State Correspondence in the Ancient World. From New Kingdom Egypt to the Roman Empire*, Oxford 2014, 171-209.

²⁶ Sulla relazione tra le lettere e il genere apocalittico in Ap 2-3, cf. T. NICKLAS, «Diesseits aus der Sicht des Jenseits: Die Sendschreiben der Offenbarung des Johannes (Offb 2-3)», in T. NICKLAS – J. VERHEYDEN – E.M.M. EINYKEL – F. GARCÍA MARTÍNEZ (edd.), *Other Worlds and their Relation to this World. Early Jewish and Ancient Christian Traditions* (JSJ 143), Leiden 2010, 247-280.

²⁷ Pace M. KARRER, *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort* (FRLANT 40), Göttingen 1986, e quanti incasellano l'Apocalisse nel genere epistografico.

Le lettere regali e i corrieri epistolari

I corrieri epistolari sono chiamati in diversi modi nella letteratura greca, compresa la LXX e il NT:²⁸ *τρέχοντες* (2Cr 30,6.10), *ἄμφορος* (Is 18,2), *πρεσβευτής* (1Mac 14,21.22.40; 15,17), *πρεσβεύω* (2Cor 5,20; Ef 6,20), *πρέσβυς* (Is 39,1), *βιβλιαφόρος* (Est 3,13; 8,10), *γραμματοφόρος*,²⁹ *κῆρυξ* (1Tm 2,7; 2Tm 1,11) e, naturalmente, *ἄγγελος* (1Mac 1,44).³⁰ Il corriere svolgeva un ruolo determinante per la riuscita o il fallimento di una lettera.³¹ In una delle sue lettere, Cicerone confessava di ritardare nel rispondere alle lettere di Attico perché non trovava un corriere fidato e aggiungeva: «Quanti ce ne sono di corrieri che riescono a portare una lettera di un certo peso senza alleggerirla, leggendola da cima a fondo?» (*Ad Atticum* 1,13,1).

Il servizio del corriere era determinante per la corrispondenza regale poiché dalla sua funzione dipendeva spesso l'esito della pace o della guerra fra intere popolazioni. Tucidide racconta che lo stratego Nicia «redasse un messaggio scritto, pensando che così meglio che in ogni altro modo gli Ateniesi avrebbero appreso le sue opinioni personali, senza che fossero per niente oscurate dal corriere (*ἐν τῷ ἀγγέλῳ*), e avrebbero deliberato sui fatti quali erano veramente» (*Storie* 7,8,2). Per garantire la trasmissione delle lettere, i persiani iniziarono a impiegare i corrieri epistolari.³² Diodoro Siculo riferisce che già Antigono Monofalmo aveva installato nel 315 a.C. una catena umana di bibliofori che gli facilitasse il controllo dell'Asia (*Bibliotheca Historica* 19,57,5).

Con l'avvento della repubblica e del principato, Cesare Augusto aveva riformato e perfezionato il *cursus publicus* per i corrieri epistolari (Svetonio, *Augusto* 49,9).³³ Il *cursus publicus* serviva l'imperatore e i proconsoli delle province utilizzando i *capita viarum* o le principali vie di comunicazione dell'impero.³⁴ Tuttavia soltanto i principi e le

²⁸ L. DOERING, *Ancient Jewish Letters and the Beginning of Christian Epistolography* (WUNT 298), Tübingen 2012, 133.

²⁹ PLUTARCO, *Praecepta gerendae reipublicae* 799E; POLIBIO, *Historia* 1,79,14; 5,101,6; 5,102,8; 27,4,1.

³⁰ Cf. inoltre 2Re 10,8; TUCIDIDE, *Storie* 7,8,2; PLUTARCO, *Vita di Dione* 26,5,3.

³¹ B.-J. SCHRÖDER, «Couriers and Conventions in Cicero's Epistolary Network», in CECCARELLI, *Ancient Greek Letter Writing*, 81-100; S. CORBINELLI, *Amicorum colloquia absentium. La Scrittura epistolare a Roma tra comunicazione quotidiana e genere letterario*, Napoli 2008.

³² ERODOTO, *Historia* 8,98,1-2.

³³ Per il *cursus publicus* durante il principato cf. A. SARRI, *Material aspects of letter writing in the Graeco-Roman World. 500 BC – AD 200*, Berlin 2010, 12-14.

³⁴ CORCORAN, «State Correspondence», 202-203.

autorità imperiali (proconsoli e magistrati) potevano usufruire del *cursus publicus* per far recapitare le lettere.³⁵ D'altro canto Plinio il Giovane ricorda il prezzo elevato per i *tabellarii* (cf. *Epistole* 3,17,2; 7,12,6). Tra il I e il II secolo il sistema del *cursus publicus* era stato così perfezionato da meritare gli elogi sperticati di Elio Aristide (II sec. d.C.): «Therefore, he (the King) has no need to wear himself out by travelling around the whole empire, nor, by appearing in person, now among some, now among others, to make sure of each detail when he has the time to tread their soil. It is easy for him to stay where he is and manage the entire civilized world by letters (δι' ἐπιστολῶν), which arrive almost as soon as they are written, as if they were carried by winged envoys (πτηνῶν)».³⁶

Il discorso di Elio Aristide che, tra l'altro, viveva a Smirne, non manca di esagerazioni, ma coglie uno dei dati più collaudati sul sistema con cui i principi governavano a distanza le province per via epistolare. Significativa è la metafora degli esseri alati applicata da Aristide ai corrieri epistolari: i corrieri facevano recapitare le lettere regali con la rapidità degli uccelli. Non a caso, la letteratura apocalittica predilige l'aquila per simbolizzare il corriere epistolare che, con rapidità e sicurezza, porta a destinazione le lettere (cf. *2Baruc* 78-86; *4Baruc* 7,1-13).³⁷ Per questo l'aquila, menzionata in Ap 8,13, esprime, tra l'altro, la rapidità e l'urgenza con cui il messaggio raggiunge i destinatari.

Per il simbolismo epistolare in Ap 1,4-3,22 richiamiamo tre lettere regali note per il giudaismo antico. Durante il suo regno, Ezechia e gli arconti inviano una lettera a tutto Israele e Giuda, comprese le tribù di Efraim e Manasse, per celebrare la pasqua a Gerusalemme (2Cr 30,1-6). Segue il contenuto della lettera (2Cr 30,7b-9), l'invio dei messaggeri e l'esito della lettera (2Cr 30,10-14). Nell'occasione i corrieri si limitano a leggere l'editto (v. 6) senza aggiungere altro.

³⁵ A. KOLB, «Transport and Communication in the Roman State. *The cursus publicus*», in C. ADAMS – R. LAURENCE (edd.), *Travel and Geography in the Roman Empire*, London-New York 2001, 95-104.

³⁶ AELIUS ARISTIDES, *Orationes* XXVI: A Roma 32-33. Per l'originale greco e la traduzione cf. J.H. OLIVER, *The Ruling Power. A study of the Roman Empire in the second century after Christ through the roman Oration of Aelius Aristides*, Philadelphia, PA 1953, 985.

³⁷ Sull'aquila come simbolo del corriere epistolare e imperiale cf. L. DOERING, «Configuring Addressee Communities in Ancient Jewish Letters. The Case of the Epistle of Baruch (2 Baruch 78-86)», in P. CECCARELLI – L. DOERING – T. FÖGEN – I. GILDENHARD, *Letters and Communities. Studies in the Socio-Political Dimensions of Ancient Epistolography*, Oxford 2018, 271-272.

Il libro di Ester racconta delle due lettere inviate da Artaserse per gli ebrei del suo regno (V sec. a.C.). La prima lettera (Est 3,13a-15) decreta la persecuzione degli ebrei. Le lettere furono spedite per mezzo di corrieri (διὰ βιβλιαφόρων) in tutte le province di Artaserse (Est 3,13), a partire dalla città di Susa (Est 3,15^{LXX}). Dopo l'intervento della regina Ester, lo stesso Artaserse fece convocare i segretari e riscrivere le lettere a favore degli ebrei, che fece diffondere di nuovo mediante corrieri epistolari (διὰ βιβλιαφόρων, in Est 8,9-10^{LXX}).

L'ultima lettera regale particolarmente nota nell'ambiente giudaico del III-II sec. a.C. è di Antioco IV Epifane e riportata in 1Mac 1,41-53: «Il re spedì lettere (βιβλία) per mano di messaggeri (ἐν χειρὶ ἀγγέλων) a Gerusalemme e nelle città di Giuda (τὰς πόλεις Ἰουδα) ordinando di seguire leggi straniere del paese» (v. 44). In forma negativa, le lettere inviate da Antioco IV si riflettono sul ruolo della lettera e dei corrieri in Ap 1,4-3,22. Per entrambe le situazioni si tratta di re (Antioco IV; il principe dei re) che inviano una o più lettere, per mano di corrieri, alla capitale di una provincia (Gerusalemme/Efeso) e alle città dei loro confini (Giudea e l'Asia). Anche se in 1Mac 1,41-53 non è riportato il contenuto delle lettere, i corrieri hanno il compito di annunciare l'abbandono della Legge giudaica a favore dell'idolatria. Non a caso agli idolotiti si accenna per le lettere alla chiesa di Pergamo (Ap 2,14) e Tiatira (Ap 2,20). L'ordine di violare la legge sugli idolotiti, promulgato da Antioco IV, contrasta con il biasimo per quanti hanno ceduto all'idolatria in Ap 2,14.20.

Il sistema del *cursus publicus* ben collaudato alla fine del I sec. d.C. prevedeva che i corrieri partissero dalle città della residenza imperiale (Susa, Gerusalemme e Efeso) e raggiungessero le altre città dell'impero o della provincia per comunicare gli editti. Notevole è il contrasto tra gli imperatori, da Cesare Augusto a Domiziano, che si servivano del *cursus publicus* per governare le province, e il principe che invia i suoi corrieri alle chiese dell'Asia. Per la loro natura, alla fine del I sec. d.C. le comunità protocristiane non potevano usufruire di un *cursus publicus*.³⁸ Soltanto in una visione, come quella di Patmos, Giovanni poteva immaginare che il principe dei re si servisse di corrieri per inviare gli editti alle sue chiese.

Pertanto, la sezione di Ap 1,4-3,22 attribuisce il sistema stradale romano al principe dei re per regolare le relazioni con le chiese convocate

³⁸ Cf. E.J. EPP, «New Testament Papyrus Manuscripts and Letter Carrying in Greco-Roman Times», in *Perspectives on New Testament Textual Criticism. Collected Essays, 1962-2004* (NT.S 116), Leiden 2005, 383-409.

nei principali distretti dell'Asia. Senza il corriere epistolare il principe non era in grado di governare le sue province e, per visione, il principe dei re non avrebbe potuto trasmettere i propri decreti alle sue chiese per mezzo dei sette corrieri angelici e lo Spirito settiforme.

I distretti giuridici dell'Asia

Quella dell'Asia è fra le province romane su cui sono state trasmesse più informazioni:³⁹ sia per i diversi distretti, sia per la rete stradale intorno alla via augustea Sebaste (completata nel 6 a.C.).⁴⁰ A nostro parere, le testimonianze più autorevoli sui distretti per la giurisdizione dell'Asia alla fine del I sec. restano di Plinio il Vecchio e Flavio Giuseppe. Le informazioni di Plinio provengono dalle liste augustee della provincia e sono confermate dalle testimonianze epigrafiche. Sulle città dell'Apocalisse, la storia di Plinio trova diversi riscontri nelle principali scoperte della provincia:⁴¹ la lettera di un ufficiale ai distretti dell'Asia (51-50 o 29 a.C. ca.),⁴² il *Monumentum Ephesenum*,⁴³ l'iscrizione di Didyma (nr. 148),⁴⁴ e l'epigrafe *IvEph* nr. 13 (tra il 70 e il 96 d.C.).⁴⁵

³⁹ Sono grato a Y. DEMIRCI, «Le città dell'Apocalisse alla luce del *Monumentum Ephesenum*» (2011) sul confronto fra le città dell'Apocalisse e le attestazioni appena citate. Per quanti sono interessati alle chiese dell'Apocalisse spero che il contributo di Demirci sia pubblicato al più presto e riceva l'attenzione che merita.

⁴⁰ Cf. gli importanti contributi di S. MITCHELL, «The Administration of Roman Asia from 133BC to AD 250», in W. ECK (ed.), *Lokale Autonomie und römische Ordnungsmacht in den kaiserzeitlichen Provinzen vom 1. bis ins 3. Jh.*, München 1999, 17-46, e di D.H. FRENCH, «The Roman Road-System», in *ANRW II*, 7, 2 (1980), 698-729.

⁴¹ Per lo schema sinottico dei *conventa* giudiziari dell'Asia in base alle testimonianze letterarie e le scoperte archeologiche cf. MITCHELL, «The Administration of Roman Asia», 23.

⁴² Per l'originale greco dell'iscrizione cf. R.J. SHERK, *Roman Documents from the Greek East. Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus*, Baltimore, MD 1969, 272-273. Per la traduzione cf. R.J. SHERK (ed.), *Rome and the Greek East to the death of Augustus*, Cambridge 1984, 96-97.

⁴³ Per l'originale e la traduzione del *Monumentum Ephesenum* cf. M. COTTIER ET AL., *The Customs Law of Asia*, Oxford 2008. Cf. anche la traduzione e il commento di Y. DEMIRCI, *Le città dell'Apocalisse alla luce del Monumentum Ephesenum*, non pubblicato. Il *Monumentum Ephesenum* (17 a.C.) menziona i distretti di Efeso, Smirne, Pergamo, Sardi e Cibyra di cui era capitale Laodicea.

⁴⁴ Sull'iscrizione di Didyma (40-49 d.C.), cf. L. ROBERT, «Le culte de Caligula a Millet et la Province d'Asie», in *Hellenica* 7(1959), 206-238. L'iscrizione di Didyma menziona tra gli altri i distretti di Pergamo, Sardi, Efeso, Laodicea.

⁴⁵ Sull'iscrizione di Efeso nr. 13, cf. C. HABICHT, «New Evidence on the Province of Asia», in *JRS* 65(1971), 64-91. Delle città dell'Apocalisse l'iscrizione nr. 13 menziona Pergamo, Smirne e Sardi.

I distretti forensi citati da Plinio sono di Efeso, Smirne con Magnesia (*NH* 5,31,120), Pergamo, inclusa Tiatira (*NH* 5,33,126), Sardi a cui faceva capo Filadelfia (*NH* 5,30,111) e Laodicea su cui gravitava anche Gerapoli (*NH* 5,29,105). L'elenco di Plinio con i distretti principali a cui affluiva l'intera provincia attesta la centralità ormai acquisita di Efeso rispetto a Pergamo nella seconda metà del I secolo. Inoltre non è fortuita la dipendenza di Tiatira da Pergamo e di Filadelfia da Sardi: risponde all'ordine dell'Apocalisse, dove in sequenza sono citate le chiese di Pergamo (*Ap* 2,12-17), Tiatira (*Ap* 2,18-29), Sardi (*Ap* 3,1-6) e Filadelfia (*Ap* 3,7-13). Lo stesso vale al di fuori dell'Apocalisse per la dipendenza di Gerapoli e Colosse da Laodicea (cf. *Col* 4,13-15). Dunque, anche se alla fine del I secolo, Tiatira non era ancora distretto autonomo (lo diventa agli inizi del III secolo), la sua dipendenza da Pergamo è sufficiente perché sia menzionata fra le chiese dell'Asia. Se nel II sec. Elio Aristide fu coinvolto in una contesa giudiziaria affrontata a Filadelfia,⁴⁶ vuol dire che quest'ultima stava diventando sempre più importante per la giurisdizione regionale.

Nonostante le critiche per la sua tendenza pro-imperiale,⁴⁷ Flavio Giuseppe riporta alcune copie dei decreti a favore dei giudei in diversi distretti dell'Asia: i decreti di Lucio Lentulo per i giudei di Efeso (*AJ* 14,234.236-240), della popolazione di Pergamo a favore dei giudei (*AJ* 14,247-255),⁴⁸ di Lucio Antonio per i giudei di Sardi (*AJ* 14,235), e dei magistrati al proconsole Gaio Rabirio per i giudei di Laodicea (*AJ* 14,241-243). Se stando all'iscrizione nr. 697 su Smirne si afferma che un gruppo di giudei partecipò ai lavori pubblici, con la donazione di 10.000 dracme, vuol dire che era ben integrato nell'ambiente urbano. Le allusioni alla sinagoga di Satana per le chiese di Smirne (*Ap* 2,9) e Filadelfia (*Ap* 3,9) e a quanti a Tiatira sono favorevoli o contrari a Gezabele e alle profondità di Satana (*Ap* 2,18-25)⁴⁹ segnalano, comunque, relazioni con i giudei delle relative città.⁵⁰

⁴⁶ ELIO ARISTIDE, *Discorsi* 50, 96,98.

⁴⁷ Cf. J.M.G. BARCLAY, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*, Edinburgh 1998, 249-269.

⁴⁸ Sui giudei a Pergamo cf. CICERONE, *Pro Flacco* 28,68, e la scarsa confisca dell'oro operata da Flacco.

⁴⁹ Cf. anche CIJ II. 752 con la menzione di un *sambatheion*, una variante per designare la sinagoga di Tiatira.

⁵⁰ Cf. P. TREBILCO, *Jewish Communities in Asia Minor* (SNTSMS 69), Cambridge 1991; R.S. ASCHOUGH (ed.), *Religious rivalries and the struggle for success in Sardis and Smyrna* (ESCJ 14), Waterloo (Ontario) 2005.

I dati acquisiti dalle fonti citate dimostrano che le città nelle sette lettere sono tutt'altro che menzionate a caso. Piuttosto esse rispondono ad alcuni distretti dell'Asia, dove la presenza giudaica era ben consolidata e dove le prime comunità cristiane dovevano cercare il miglior *modus vivendi* per sopravvivere in diaspora. A causa dei distretti principali (Efeso, Pergamo, Smirne, Sardi e Laodicea) e dipendenti (Tiatira e Filadelfia), più che un tragitto circolare da Efeso a Laodicea,⁵¹ molto probabilmente la cognizione simbolica di Giovanni procede secondo un itinerario diretto: da Efeso alle diverse città distrettuali dove sono convocate le chiese. L'importante pubblicazione curata da David H. French, sui ceppi miliari dell'Asia, dimostra la fitta rete stradale che si diramava da Efeso, *caput viae*, verso le città della provincia sotto Domiziano.⁵² A sua volta, la descrizione di Strabone su Efeso come *caput viae* sembra corrispondere ai ceppi miliari rilevati in Asia: «Since there is a kind of common road constantly used by all who travel from Ephesus towards the east, Artemidorus traverses this too. From Ephesus to Carura, a boundary of Caria towards Phrygia, through Magnesia, Tralleis, Nysa, and Antiocheia, is a journey of seven hundred and forty stadia; and, from Carura, the journey in Phrygia, through Laodiceia, Apameia, Metropolis and Chelidonia» (*Geografia* 14,2,29).⁵³

Pertanto la citazione dei simbolici corrieri epistolari in Ap 1,9-3,22 s'inquadra bene nel contesto dei distretti giuridici dell'Asia, nelle *capita viarum* e secondarie e nelle residenti comunità giudaiche. Se poi la compresenza delle comunità giudaiche e di quelle cristiane miste fosse stato motivo di aperto e permanente conflitto in Asia è, a nostro parere, tutto da dimostrare.⁵⁴ Con i dati rilevati torniamo all'Apocalisse e passiamo alle funzioni del segretario e il corriere epistolare.

⁵¹ L'ipotesi della conformazione circolare delle chiese dell'Apocalisse era stata avanzata già da RAMSAY, *The letters to the Seven Churches*, 183. In seguito cf. S. PATITUCCI – G. UGGIERI, «Le città dell'Apocalisse», in L. PADOVESE (ed.), *Atti del VII Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, Roma 1999, 157-180.

⁵² D.H. FRENCH, *Roman Roads & Milestones of Asia Minor. Vol 3: Milestones Fasc. 3.5 Asia* (Electronic Monograph 5), Ankara 2014.

⁵³ Cf. inoltre STRABONE, *Geografia* 14,1,2 per la distanza tra Efeso e Smirne; 13,4,4, per quella tra Sardi e Tiatira.

⁵⁴ Cf. R.S. ASCHOUGH (ed.), *Religious Rivalries*, con studiosi favorevoli e contrari ai conflitti delle comunità giudaiche con l'ambiente urbano dell'Asia Minore.

Il segretario epistolare

Uno degli assunti più forvianti sulla funzione degli angeli in Ap 1,4-3,22 riguarda l'*adscriptio* epistolare che introdurrebbe la singola lettera.⁵⁵ L'interpretazione è influenzata dal presupposto che ogni angelo sia, in qualche modo, coinvolto nella chiesa a cui apparterebbe. In realtà, Giovanni di Patmos conosce bene il protocollo epistolare che, di fatto, segue dall'inizio: «Giovanni alle sette chiese che sono in Asia, grazia a voi e pace...» (Ap 1,4).

Invece la formula che introduce le singole lettere riprende l'ordine previo che il principe rivolge al veggente: «Ciò che vedi scrivilo in una lettera e manda alle sette chiese...» (Ap 1,11). La richiesta di Ap 1,11 è determinante per identificare la funzione del corriere in Ap 2,1 e par., perché dimostra che le asserzioni non riguardano i contenuti di ogni lettera, ma la fase previa dell'ordine impartito al segretario.⁵⁶ Per conferire maggiore autorevolezza alla propria visione, in Ap 2,1-3,22 Giovanni funge da segretario che scrive, sotto dettatura, quanto gli ordina il principe, su cui ricade l'intera responsabilità per i contenuti degli editti in forma epistolare.

Tuttavia la formula di Ap 2,1 e par. non ripete soltanto la ricapitolazione di Ap 1,11, ma aggiunge quanto si attende di sapere qualsiasi lettore. Come inviare le lettere destinate alle sette chiese se Giovanni è esiliato a Patmos? La risposta più naturale è data dalla reiterata citazione del corriere evocato, ogni volta, nella formula extra-epistolare. In pratica, mentre nel prescritto (Ap 1,4-8) Giovanni è il mittente epistolare, dalla visione di Ap 1,9-20 in avanti funge da segretario. Lo slittamento simbolico si deve all'autorevolezza che Giovanni intende conferire al suo scritto. Soltanto in modo strumentale è autore della lettera; l'autore ultimo è il Risorto che comunica alle sue chiese.⁵⁷

Con Ap 2,1a e par. subentra il ruolo del corriere che svolge la funzione decisiva di portare a destinazione ogni lettera.⁵⁸ Chiarificante è

⁵⁵ Così già K. BERGER, «Hellenistische Gattungen im Neuen Testament», in ANRW II.25.2, 1353-1354 che cataloga i passi di Ap 2,1 e par. come «apostolikon». In seguito cf. AUNE, «The Seven Churches», 184-185; MANUNZA, *L'Apocalisse*, 184.

⁵⁶ Sul segretario nelle lettere paoline cf. E. RICHARDS, *The Secretary in the Letters of Paul* (WUNT 2.42), Tübingen 1991; ID., *Paul and First-Century Letter Writing. Secretaries. Composition and Collection*, Downers Grove, IL 2004.

⁵⁷ Cf. AUNE, «The Seven Churches», 187, con diversi paralleli dalla letteratura apocalittica giudaica e greco-romana.

⁵⁸ Sul segretario e il corriere epistolare nel mondo antico cf. L.H. BLUMELL, «The message and the medium: Some observations on Epistolary Communication in late Antiquity», in *JGRChJ* 10(2014), 26-27.

la declinazione tra ἄγγελος ed ἐκκλησία al di fuori della sezione delle lettere. Il binomio torna soltanto alla fine dove il Risorto rivela: «Io Gesù ho mandato (ἐπεμψα) il mio corriere (ἄγγελόν) per testimoniare queste cose riguardo alle Chiese» (Ap 22,16). L'asserzione è parallela all'inizio della cosiddetta «chiusura epistolare» (Ap 22,6-21) dove Dio stesso «ha mandato il suo angelo per mostrare ai suoi servi le cose che devono accadere presto».⁵⁹ Dunque l'angelo inviato da Gesù alle chiese non s'identifica con la chiesa, né tanto meno con una sua parte o un rappresentante, ma è come il corriere inviato dal principe per la provincia dell'Asia. La corrispondenza tra Ap 1,20-2,1a e 22,6.16 non andrebbe sottovalutata per il fatto che nel primo caso si tratta di sette angeli, mentre nelle altre occasioni è citato soltanto un angelo. La stessa dinamica simbolica si verifica per lo Spirito settiforme (cf. Ap 1,4).

L'ipotesi è confermata dall'importante iperbato che introduce le lettere: «Al messaggero della in Efeso chiesa scrivi», recita alla lettera la proposizione di Ap 2,1a e par. Così Ermogene di Tarso spiega il ruolo dell'iperbato: «I moderni scrittori pensano che l'iperbato sia un interscambio di espressione e un periodo di tipo ornamentale, ma non capiscono che cos'è un iperbato. L'iperbato non soltanto non è una figura ornamentale, ma è necessaria: si verifica quando un oratore mette nel mezzo (di una sentenza) la ragione per quanto sta dicendo, qualcosa che l'ascoltatore desidera» (*Peri methodou deinothētos*, 429-430).

Contro quanti lo considerano come semplice ornamento stilistico, Ermogene evidenzia bene il contributo dell'iperbato sul contenuto. Nel caso di Ap 2,1-3,14 l'iperbato pone l'accento sulla localizzazione della chiesa, a cui è inviata ogni lettera, e non sull'angelo che apparterrebbe alla chiesa. In questione è, letteralmente, «la in Efeso chiesa» (Ap 2,1) e non l'angelo che ne farebbe parte. Dunque Giovanni ricorre ogni volta all'iperbato non per semplice variazione stilistica, ma per sottolineare la totalità delle «chiese» e la loro convocazione presso i simbolici distretti dell'Asia.⁶⁰ Le localizzazioni ecclesiali parallele senza iperbati avvalorano la nostra ipotesi. Nel prescritto Giovanni si rivolge in prima perso-

⁵⁹ BIGUZZI, *Apocalisse*, 380.

⁶⁰ Per evitare l'iperbato e rendere più comprensibile la formula, pochissimi testimoni sostituiscono l'articolo τῆς con τῷ e collegano l'angelo alla localizzazione «in Efeso...» (cf. Alessandrino ed Efrem riscritto, per Ap 2,1; Alessandrino per Ap 2,8; 2050 per Ap 2,12; Alessandrino e la versione siriana di Tommaso di Eraclea per Ap 2,18; 046, la versione siriana di Tommaso di Eraclea per Ap 3,1). A parte la scarsa attestazione rispetto alla lezione dominante, peraltro assoluta per Ap 3,7.14, la lezione scelta da N-A²⁸ è da preferire perché *difficilior*.

na, «alle sette chiese che sono in Asia» (Ap 1,4). All'inizio della visione gli è chiesto di scrivere e inviare la lettera alle sette chiese che sono in Efeso e le altre città dell'Asia (Ap 1,11).⁶¹ Dunque se manca qualsiasi accenno ai corrieri in Ap 1,11 non è perché fanno parte delle chiese a cui sarebbero inviate le lettere, ma al contrario perché si differenziano dalle chiese, pur essendo a loro inviati. Se Giovanni avesse voluto identificare gli angeli di Ap 2,1a e par. con le chiese locali o alcune loro parti non avrebbe utilizzato l'iperbato che, invece, distanzia i corrieri dalle chiese.

Pertanto a causa della relazione tra il βιβλίον e l'ἄγγελος, in contesto epistolare-apocalittico, il primo termine andrebbe reso con «lettera» e non «libro», e il secondo con «corriere» o biblioforo, uno dei modi per accennare al messaggero epistolare summenzionato. Il rapporto tra il segretario e il corriere epistolare risolve l'inveterato enigma tra Giovanni e l'angelo in Ap 2,1 e paralleli. Perché il risorto dovrebbe servirsi di un uomo, Giovanni, per rivolgersi a un angelo sino a rimproverarlo? Semplicemente perché durante la visione Giovanni non è il mittente, né tanto meno il mediatore, ma funge da semplice segretario, e l'angelo non è il destinatario, ma il corriere a cui spetta l'importante responsabilità di consegnare la lettera a ogni chiesa.

Il corriere epistolare

L'iperbato di Ap 2,1 e par. ha un impatto decisivo sul dativo τῷ ἀγγέλῳ e il genitivo τῆς... ἐκκλησίας. Nel modello epistolare che riporta il segretario al corriere, il dativo τῷ ἀγγέλῳ non sembra strumentale, né di vantaggio, ma è associativo o *comitativus*.⁶² Il mittente (il Risorto) chiede a Giovanni (il segretario) di scrivere e inviare la singola lettera per mano del corriere epistolare. Fra le occorrenze del dativo associativo in Apocalisse segnaliamo i passi di Ap 8,3-4 dove si dice che «a un angelo furono dati molti profumi, perché li offrisse con (ταῖς) le preghiere di tutti i santi» e «il fumo dell'incenso sali con (ταῖς) le preghiere dei santi».⁶³

⁶¹ Formule analoghe senza iperbati si verificano in Rm 16,1 e At 11,22.

⁶² Per il dativo associativo, declinato con i verbi, cf. F. BLASS – A. DEBRUNNER, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Cambridge 1961, 102-103; N. TURNER, *A Grammar of New Testament Greek* J.H. Moulton. *Syntax*, Edinburgh 1963, III, 240-241; D.B. WALLACE, *Greek Grammar beyond the Basics. An exegetical syntax of the New Testament*, Grand Rapids, MI 1996, 159-160.

⁶³ Per il resto del NT cf. il dativo associativo o commutativo in 2Cor 6,14; Ef 2,5; Gc 2,22; Eb 11,31; At 9,7.

In tale paradigma, è indicativo l'uso dell'imperativo «scrivi» (γράψον) in Apocalisse. Per le undici volte in cui compare, soltanto in Ap 1,11 ha come destinatarie le chiese dell'Asia, con il verbo «manda» (πέμψον). La stessa destinazione dovrebbe valere per Ap 1,19, che riprende Ap 1,11, e per la formula di Ap 2,1a e paralleli. Nelle altre occorrenze (cf. Ap 14,13; 19,9 e 21,5) il verbo γράψον è sempre relazionato alle visioni/rivelazioni che il veggente deve scrivere per il lettore e non per un angelo. Non è fortuito che in una delle rare occasioni quando il segretario delle lettere protocristiane invia i propri saluti utilizza il verbo γράφω: «Vi saluto io Terzo che ho scritto (ὁ γράψας) la lettera nel Signore» (Rom 16,22). Anche se in visione, Giovanni di Patmos svolge la stessa funzione di Terzo per la lettera ai Romani.

In base alle sue relazioni sintattiche, è noto che il genitivo assume molteplici funzioni. Se in Ap 2,1a e par. si tratta di un corriere, a cui è affidata la lettera da portare a destinazione, la funzione più logica del genitivo τῆς ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησίας e par. è di direzione. Blass – Debrunner rapportano il genitivo di direzione al sostantivo ὁδός,⁶⁴ ma non segnalano le occorrenze di Ap 2,1a e paralleli. Invece proprio perché il corriere svolge la propria mansione da Efeso, *caput viarum*, il genitivo di Ap 2,1a e par. è di direzione o di scopo e non di appartenenza, né tanto meno attributivo o epesegetico. Il genitivo di direzione è ben attestato nel NT e in Apocalisse. Con tale accezione possono esseri intesi i sintagmi «la corona della vita» (Ap 2,10), «il libro della vita» (Ap 3,5; 17,27), «la parola della testimonianza» (Ap 3,10), «il giorno della profezia» (Ap 11,6), «la messe della terra» (Ap 14,15), «lo Spirito della profezia» (Ap 19,10), «l'acqua della vita» (Ap 21,6). In questi casi è in questione, tra l'altro, la corona e il libro per la vita, la parola per la testimonianza, il giorno per la profezia, la messe per la terra, lo Spirito per la profezia e l'acqua per la vita. Senza voler negare gli altri significati dei genitivi elencati, come l'oggettivo, andrebbe annotato quello di direzione.

L'esplicitazione simbolica di Ap 1,20, prima delle singole lettere, conferma la portata di direzione dei genitivi che introducono le formule extra-epistolari: «Le sette stelle sono corrieri *per* le sette chiese (τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν) e i sette lucernieri sono le sette chiese» (Ap 1,20). Di nuovo il genitivo «delle sette chiese» ha valore di direzione, altrimenti

⁶⁴ Sul genitivo di direzione cf. BLASS – DEBRUNNER, *A Greek Grammar of the New Testament*, 92, con esempi di Mt 10,5; Gv 5,29; 10,7; At 14,27; WALLACE, *Greek Grammar beyond the Basics*, 100-101, che cita Gal 2,7; Rm 8,36; Eb 9,8.

le sette stelle coinciderebbero con i sette lucernieri, causando una inutile tautologia. Mentre colui che è simile a un figlio d'uomo tiene le sette stelle e le afferra (cf. Ap 1,16; 2,1) nella mano destra, si trova in mezzo ai sette lucernieri d'oro e cammina fra loro (cf. Ap 1,13; 2,1). Per questo il Risorto parla alla chiesa di Sardi come chi ha «i sette spiriti di Dio e le sette stelle» (Ap 3,1). Ancora una volta i sette spiriti e le sette stelle si differenziano dai sette lucernieri e si relazionano, in modo diverso, alle sette chiese.

Pertanto, a nostro modesto parere, per le relazioni con Ap 1,11.20 e 22,6.16, l'enigmatica espressione di Ap 2,1 e par. andrebbe resa come segue: «Con il corriere per la chiesa che è in Efeso, scrivi». A Giovanni è chiesto di scrivere la lettera del principe dei re che il corriere angelico consegnerà alla singola chiesa. L'ipotesi che in Ap 2,1 e par. si tratti del segretario e il corriere epistolare esige di essere verificata per l'incidenza sulle sette lettere.

Il canovaccio delle lettere regali

Il canovaccio epistolare di ogni lettera procede con la seguente scansione in Ap 2,1-3,22:

- a) Formula extra epistolare (γράφων in Ap 2,1a e par.);
- b) *Superscriptio* regale (Τάδε λέγει in Ap 2,1b e par.)
- c) Corpo epistolare (οἶδα in Ap 2,2-6 e par.)
- d) formula promissoria (Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω in Ap 2,7 e par.).

Le parti dedicate ai contenuti di ogni lettera (Ap 2,1b-7) sono cadenzate dall'anafora: con la ripetizione iniziale di ogni parte, il mittente cerca d'imprimere il contenuto di ogni lettera nella memoria degli ascoltatori. Come per la maggioranza delle lettere regali, la parte più importante è la formula promissoria (Ap 2,7) che, fondata sull'elogio e il biasimo delle parti precedenti, prospetta la vittoria per chi osserva l'editto.⁶⁵

Lo stacco maggiore fra le parti si verifica nel passaggio dalla formula extra-epistolare (cf. Ap 2,1a) e la *superscriptio* (cf. Ap 2,1b). Mentre nella formula extra-epistolare il principe si rivolge al segretario per il corriere, nella *superscriptio* parla in prima persona alla chiesa chia-

⁶⁵ Sul *Weckruf* o grido di sveglia in Ap 2,7 cf. STOWASSER, «Die Sendschreiben», 51. Tuttavia, secondo il canovaccio epistolare antico si tratta di una formula promissoria che chiude, a volte, le lettere. Cf. le formule promissorie di 2Cor 13,1-2; Gal 6,16; Fm 19 per l'epistolario paolino.

mata in causa. L'espressione *τάδε λέγει*, posta all'inizio di ogni lettera, è tipica degli editti regali, inviati per via epistolare, che non richiedono le altre parti di un prescritto. Il caso più noto è l'editto di Ciro che chiude 2 Cronache ed è introdotto dalla stessa formula di Ap 2,1a e par.: «Queste cose dice (*τάδε λέγει*) Ciro, re dei persiani...» (2Cr 36,23).⁶⁶ Ora se si prescinde dalle formule extra-epistolari (cf. Ap 2,1a e par.), nella sezione di Ap 2,1b-3,22 non si parla più di *ἄγγελος*, tranne per la lettera alla chiesa di Sardi (Ap 3,5). Tuttavia anche in tal caso non si tratta degli *ἄγγελοι* che appartenerebbero alle chiese, né di quelli che le governano dalla trascendenza, ma degli angeli per il giudizio finale. In tale occasione il nome del vincitore sarà confessato dal Risorto davanti al Padre e ai suoi angeli.

A prima vista l'uso del maschile per gli aggettivi nelle singole lettere, potrebbe far pensare all'angelo della formula extra-epistolare e non alla chiesa (cf. soprattutto gli aggettivi maschili in Ap 3,15-17). In realtà, l'uso degli aggettivi al maschile nelle lettere si deve allo spostamento dalla chiesa ai suoi membri, denominati *δοῦλοι* sin dall'inizio di Apocalisse (cf. Ap 1,1; cf. anche in 2,20 per i servi del Risorto nella chiesa di Tiatira).⁶⁷ L'uso del participio maschile *ὁ νικῶν* nella formula promissoria di Ap 2,11 e par. si pone nella stessa traiettoria intra-ecclesiale e non angelica.

Dunque, sia i corrieri angelici, sia gli angeli del giudizio finale non appartengono alle chiese a cui sono inviate le lettere. Com'è tipico del corriere, la sua funzione termina con la consegna della lettera alla singola chiesa. La stessa uscita di scena riguarda il segretario. Se si prescinde dalle formule extra-epistolari, dove gli è ordinato di scrivere, il segretario scompare. Nel corpo epistolare restano il principe dei re, che parla in prima persona, mediante quanto dice lo Spirito alle chiese, con i diversi destinatari delle lettere. L'uscita di scena del segretario e del corriere si spiega soltanto nel contesto dell'epistolografia regale: chiudevano le loro mansioni con la scrittura (il segretario) e la consegna della lettera (il corriere) al magistrato che presiedeva l'assise del proprio distretto.

⁶⁶ Cf. inoltre 2 Re 9,19^{LXX}; 18,19; 2Cr 36,23; 1Esd 2,2^{LXX}; Flavio Giuseppe, *Antichità Giudaica* 11,26. Cf. anche *P. London 1912 (41 d.C.)* con il semplice verbo *λέγει* nel prescritto dell'editto di Claudio agli Alessandrini. La formula introduttiva «il re dice» per le lettere regali non esclude che si declini con la formula «così dice il Signore» (cf. Am 1,3-2,6) per gli oracoli profetici. I due retroterra sono compresenti nelle formule «queste cose dice...» di Ap 2,1-3,14 poiché il principe parla a ogni chiesa mediante lo Spirito.

⁶⁷ Cf. inoltre 6,15; 7,3; 10,7; 11,18; 13,16; 15,3; 19,2.5.18; 22,6.

Nel paradigma epistolare si spiega anche la funzione dello Spirito. Stranamente all'inizio si dice che lo Spirito era di fronte al trono di Dio e del principe dei re (cf. Ap 1,4). Ci si attenderebbe una *salutatio* dove la grazia e la pace sono augurate da Dio, Gesù Cristo e lo Spirito Santo. Per questo già R.H. Charles definiva la formula trinitaria in Ap 1,4-5 come «grotesque conception». ⁶⁸ In realtà, la precisazione è tutt'altro che grottesca se s'inquadra nel simbolismo epistolare. Lo Spirito settiforme è inviato dal principe per parlare in sua vece alle chiese. La nuova formula «chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese» (Ap 2,7.11.17.29; 3.6.13.22) introduce (Ap 2,7b.11b.17) o chiude la formula promissoria (Ap 2,29; 3,6.13.22) che il principe consegnerà al vincitore delle chiese.

Pertanto la differenza tra il segretario e il corriere, da una parte, e le singole chiese dall'altra evidenzia che i primi terminano le loro mansioni con la scrittura e la consegna della lettera, mentre la chiesa e le singole chiese sono convocate in assise per ascoltare l'editto che lo Spirito comunica a nome del principe dei re.

Conclusione

Il retroterra storico-geografico dell'Asia e la funzione delle lettere regali sotto Domiziano sembrano chiarire diversi lati oscuri sull'identità e sulla funzione degli angeli nel settenario delle lettere. Anzitutto gli angeli di Ap 1–3 non sono esseri umani, né s'identificano con le Chiese dell'Asia o con alcuni loro membri (episcopi, profeti, carismatici). Piuttosto si tratta di corrieri angelici che assolvono all'importante funzione di portare a destinazione le lettere a nome del principe dei re.

L'organizzazione della provincia dell'Asia con i distretti forensi principali (Efeso, Smirne Pergamo, Sardi e Laodicea) e dipendenti (Tiatura da Pergamo e Filadelfia da Sardi), deve aver ispirato l'autore dell'Apocalisse nel comporre la sezione delle lettere. Il collaudato *cursus publicus*, che partiva da Efeso, *caput viae*, e si diramava per ogni città della provincia assimila gli angeli delle lettere ai corrieri epistolari sotto il principato di Domiziano.

L'ipotesi sul corriere angelico trova riscontro nel settenario delle lettere. Con il segretario, il corriere riceve l'ordine di portare a destinazione l'editto imperiale per ogni chiesa. Il segretario e il corriere ter-

⁶⁸ R.H. CHARLES, *A critical and exegetical commentary on the Revelation of St. John*, New York 1920, I, lii.

minano le loro funzioni con la redazione e la consegna della lettera a ogni chiesa. Per i contenuti delle lettere subentrano il principe che parla in prima persona mediante il suo Spirito. Il canovaccio delle lettere regali segnala la differenza fondamentale tra la formula extra-epistolare (Ap 2,1a e par.) e il contenuto di ogni lettera (Ap 2,1b-7 e par.). Al di fuori del settenario delle lettere, il corriere e le chiese non sono più chiamati in causa, tranne nelle battute finali dell'opera quando il Risorto rivela di aver mandato il proprio corriere a testimoniare riguardo alle chiese che egli è la radice, la stirpe di Davide e la stella radiosa del mattino (Ap 22,16).

Nel paradigma della simbologia epistolare, il dativo τῷ ἀγγέλῳ (Ap 2,1a) non è di termine, né strumentale o di vantaggio, ma associativo: al segretario (Giovanni) è ordinato di scrivere e, in collaborazione con il corriere, d'invviare le sette lettere. A sua volta il genitivo τῆς... ἐκκλησίας non è di appartenenza, ma di direzione poiché si riferisce alla chiesa nella singola città dov'è convocata. L'iperbato di Ap 2,1a e par. distanzia in modo sostanziale l'angelo dalla chiesa in quanto il primo non appartiene alla chiesa, ma le è inviato con la lettera, e la chiesa è destinataria della lettera che lo Spirito legge a nome del principe in assemblea. La simbologia epistolare è imprescindibile per comprendere i contenuti e i dettagli della sezione: dal principe che governa le sue chiese con gli editti regali, al segretario che si limita a scrivere quanto ha visto, al corriere che porta la lettera alla singola chiesa, allo Spirito che parla in assemblea e alle chiese destinatarie delle lettere. Soltanto nel paradigma simbolico dell'epistolario regale si comprendono le relazioni tra il mittente, il segretario, il corriere, il lettore e le chiese con i diversi membri.

Pertanto alla cristologia angelica, all'angelo mediatore, interprete, e per il giudizio finale bisognerebbe aggiungere il corriere angelico, proprio della sezione delle lettere e della rivelazione finale (Ap 22,16). I corrieri angelici assolvono all'importante funzione di ricevere dal segretario che scrive sotto dettatura l'editto da consegnare alle chiese dell'Asia. Senza il corriere angelico, il principe non avrebbe potuto governare a distanza le chiese e il segretario avrebbe compiuto un'inutile servizio. Forse qualche barlume si dilata sull'enigma secolare degli angeli nel settenario delle lettere.

ANTONIO PITTA
Pontificia Università Lateranense
 Roma
 pittaantonio7@gmail.com

Parole chiave

Principato romano – Lettere regali – Segretario – Corriere epistolare – Distretti forensi dell’Asia – Angelologia dell’Apocalisse

Keywords

Roman principate – Royal letters – Secretary – Epistolary courier – Legal districts of Asia – Angelology of the Apocalypse

Sommario

Il sistema per la trasmissione degli editti in forma epistolare, sotto il principato romano sembra gettare nuova luce sull’enigma secolare degli angeli in Ap 1,4–3,22. Gli angeli della sezione non sono esseri umani, ma divini e sono inviati come simbolici corrieri epistolari alle chiese convocate nei principali distretti forensi dell’Asia. Al simbolico segretario (Giovanni di Patmos) è ordinato di scrivere gli editti dettati dal principe dei re e di consegnarli ai corrieri angelici che li potranno alle chiese. Senza il corriere epistolare, il simbolico principe dei re non avrebbe potuto governare in assenza le sue chiese e il segretario avrebbe realizzato un inutile servizio. L’iperbato, il dativo associativo e il genitivo di direzione impongono una nuova traduzione di Ap 2,1a e par.: «Con il corriere per la chiesa che è in Efeso, scrivi».

Summary

The system for the publication of edicts in epistolary form under the Roman principate seems to shed new light on the age-old enigma of the angels in Rev 1,4–3,22. The angels in this section are not human beings but divine and have been sent as symbolic epistolary couriers or postmen to the churches gathered in the principal legal districts of Asia. The symbolical secretary (John of Patmos) is ordered to write the edicts dictated by the prince of the kings and to consign them to the angelic couriers who can deliver them to the churches. Without the symbolical couriers, the prince/chief of kings could not have governed his churches *in absentia* and the secretary would have performed a useless service. The hyperbaton, the associative dative and the genitive of direction dictate a new translation of Rev 2,1a and par.: «With the courier for the church which is in Ephesus, write».