

## LUTERO E LE TRE DONNE DELL' APOCALISSE

Non ha bisogno di presentazione né tanto meno di dimostrazione l'attaccamento e il peso attribuito da Lutero al testo della Sacra Scrittura. E' altrettanto nota la sua oscillazione nella valutazione del libro dell'Apocalisse che, comunque, resta sempre ai margini del suo interesse e del suo studio. Un'analisi sull'evoluzione dell'atteggiamento di Lutero nell'utilizzo dell'ultimo libro della Bibbia penso ci aiuti a capire meglio anche l'evoluzione nella sua proposta teologica e nei suoi rapporti con la chiesa romana.

Naturalmente, non ci possiamo aspettare da Lutero una lettura dell'Apocalisse che si adegui ai criteri del metodo storico critico, né tanto meno possiamo considerare il Riformatore un antesignano dei successivi metodi interpretativi di questo libro. Egli si inserisce in una delle linee interpretative del suo tempo, con accentuazioni dell'una o dell'altra a seconda della sua maturazione teologica e delle circostanze in cui si è trovato a vivere.

Possiamo cogliere la sua evoluzione ermeneutica seguendo anche la sua interpretazione circa quella triade di donne che costituiscono uno dei filoni che percorrono la seconda parte dell'Apocalisse. Prima di tutto, sarà utile tracciare un quadro dell'evoluzione della posizione di Lutero nei confronti dell'Apocalisse nel suo insieme<sup>1</sup>.

### ***1. L'evoluzione dell'atteggiamento di Lutero nei confronti dell'Apocalisse***

Possiamo dividere i pronunciamenti di Lutero sull'Apocalisse in cinque periodi, segnati da significative vicende personali.

*Il primo periodo* va dal 1513 al 1516, praticamente prima della nascita della Riforma. In questo periodo Lutero non manifesta atteggiamenti particolari nei confronti dell'Apocalisse: né di preferenza né di repulsa; egli segue l'interpretazione tradizionale, che si riferisce a Ticonio<sup>2</sup>; privilegia alcune sezioni del libro; fra queste, quelle più direttamente ecclesiologiche: le lettere alle 7 chiese, la donna del capitolo 12 e i capitoli 21-22. Non sono quasi prese in considerazione sezioni notevoli, come i capitoli 4; 7-11; 14,14-20; 15.16; c'è solo qualche citazione irrilevante dei cc. 18 e 20, e in ciò concorda con S. Agostino e Cassiodoro: è una pista per identificare le fonti e le correnti interpretative dalle quali egli può avere attinto in questo primo periodo.

Il modello interpretativo non è quello dell'applicazione storica, ma è di carattere spirituale, mistico, nel senso che nel libro si ricerca esclusivamente la manifestazione della volontà di Dio<sup>3</sup>, con una sola eccezione, dove in Ap 13,11 vede un riferimento ai turchi. I primi riferimenti all'Apocalisse, contenuti nella spiegazione dei Salmi, sono caratterizzati da un'interpretazione allegorica (cf. Ap 17,15; 21,5; 21,12.14 ...). Alcune citazioni usate in questo periodo senza particolari accentuazioni

---

<sup>1</sup> In questo tentativo è di grande aiuto soprattutto l'opera voluminosa e rigorosa di Hans-Ulrich Hoffmann, *Luther und die Johannes-Apokalypse*, Mohr (Siebeck), Tübingen 1982.

<sup>2</sup> Cf. H.-U. Hoffmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 45.94. Ticonio (IV secolo) ha esercitato un influsso determinante per l'interpretazione dell'Apocalisse, sia per l'interpretazione del testo, ma soprattutto per la sua sistematizzazione dei criteri di interpretazione attraverso precise regole esegetiche. Le più conosciute sono la quarta e la sesta regola, rispettivamente sulla distinzione fra *genus* e *species* e sulla ricapitolazione. La regola della ricapitolazione ci insegna a non prendere l'Apocalisse come una sequenza logica o cronologica di fatti, ma a vedere in alcune visioni una ripresa e uno svolgimento di visioni precedenti. Importante per noi è soprattutto la regola della distinzione fra il *genus* e la *species*, la quale permetterà ad alcuni autori successivi di vedere in un'unica immagine realtà diverse. Nel caso dell'Apocalisse, la chiesa, che è il *genus*, può essere rappresentata da diverse *species*, come il cielo, il tempio, la donna vestita di sole, la luna. Purtroppo, il commentario di Ticonio sull'Apocalisse non ci è stato tramandato, ma attraverso riferimenti e citazioni di altri autori è possibile ricostruire le sue linee interpretative essenziali. Sull'interpretazione di Ticonio cf. G. Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Mohr, Tübingen 1981, pp. 108-129; P. Prigent, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, Mohr, Tübingen 1959, pp. 13-17.

<sup>3</sup> Cf. H.-U. Hoffmann, *Luther und die Joh-Apok*, p. 71.

verranno riprese più tardi a fondamento della dottrina della giustificazione (cf. Ap 3,15.18; 22,11b; 21,27).

La concezione della chiesa rimane quella tradizionale: essa è una realtà che oltrepassa lo spazio e il tempo e abbraccia non solo i viventi ma anche i santi che hanno già raggiunto il compimento e che mantengono il contatto con coloro che ancora vivono; è la nuova creazione operata da Cristo, realtà già presente; è baluardo della verità, fondata sulla S. Scrittura, sui Padri, sui Concili e sui papi<sup>4</sup>. La radice di una polemica antipapale qualcuno la vede nell'interpretazione dell'espressione "sinagoga di satana" (Ap 2,9) che, però, Lutero applica ai giudei<sup>5</sup>. Secondo alcuni autori in questo periodo Lutero matura il pensiero sul sacerdozio universale dei fedeli, ma ciò non risulta evidente<sup>6</sup>.

*Nel secondo periodo*, che va dal 1514 al 1518, non si riscontra nessuna novità significativa nell'interpretazione dell'Apocalisse. Solo verso il 1519 si nota un mutamento dovuto non tanto ad un approfondimento della ricerca quanto all'evolversi delle vicende che hanno toccato la vita di Lutero: in occasione della polemica sulle indulgenze si introduce l'idea del papa come anticristo e della imminenza o attualità degli ultimi tempi<sup>7</sup>. Nell'insieme, Lutero rimane allineato sulla scia dell'interpretazione tradizionale. Contemporaneamente, però, in seguito alla crescente convinzione che la chiesa di Roma si è allontanata dalla verità evangelica, allenta la polemica contro i giudei e i turchi per concentrarla contro la chiesa di Roma<sup>8</sup>.

*Nel terzo periodo*, dal 1519 all'autunno del 1521, non è ancora caduta la convinzione che la chiesa e i suoi rappresentanti, in primo luogo i papi e i concili, siano rimasti saldi nella verità, tuttavia incominciano a vacillare tutte le autorità al di fuori della Scrittura. I decreti papali incominciano ad essere contestati ed è sempre più accentuata l'identificazione del papa con l'anticristo di 2 Tess 2,4. Alla sua scomunica dalla chiesa cattolica Lutero risponde con la scomunica del papa dalla vera chiesa di Cristo. A questo punto Lutero scopre nell'Apocalisse uno strumento di lotta contro la curia romana<sup>9</sup>. In questo contesto, con l'approfondimento dello studio biblico, l'Apocalisse nel suo insieme perde progressivamente autorità, sia perché questo libro è stato accolto con difficoltà nella chiesa primitiva, sia perché si presta poco a un'interpretazione letterale. Un rifiuto avverrà solo nel 1521. Lutero continua a citare singoli passi che gli servono nelle sue controversie, in forma sempre più polemica, fino ad arrivare ad uno dei punti sui quali insiste maggiormente: interpretando Dn 7,27 e Mt 24,15 par egli vede il papa che si erge sopra la parola del Signore<sup>10</sup>. Da questo momento i vari passi dell'Apocalisse diventano profezie contro la chiesa papale<sup>11</sup>. Così, se l'Apocalisse non si presta per un'esposizione dei fondamenti della fede, essa fornisce materia per confutare gli errori papali. La sinagoga e la sede di satana (Ap 2,9.13; 16,10) è ora la chiesa dove, invece di un unico maestro, Cristo, parla un uomo o satana, tanto da essere diventata un bordello o la scuola di satana<sup>12</sup>. Praticamente, il rappresentante di Cristo si colloca fuori della verità e diventa l'anticristo. Passi come Ap 5,10 e 20,6 servono a Lutero per affermare il sacerdozio universale dei fedeli e da Ap 21,22 egli trae argomento contro le divisioni gerarchiche e l'interpretazione della messa come sacrificio.

<sup>4</sup> Cf. H.-U. Hoffmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 50.71-74.

<sup>5</sup> Cf. J. Vercruysse, *Fidelis populus*, Wiesbaden 1968, pp. 47s.54.65ss.

<sup>6</sup> In uno Scholion sul Sal 108 (109), alla parola 'episcopatum eius' egli afferma: "Id est detractor iam non erit dignus offerre coram Deo aliquid. Nam omnes fideles per Christum sacerdotem sunt sacerdotes et reges apoc. 5[10]" : cf. WA 4, 224,20-23. Mentre diversi autori vedono qui già presente la dottrina di Lutero sul sacerdozio universale dei fedeli, J. Vercruysse, *Fidelis populus*, pp. 181s pensa che non ci sia ancora nulla di riformatorio nell'esposizione sui salmi di questo periodo.

<sup>7</sup> Cf. H.-U. Hofmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 123-151.

<sup>8</sup> Cf. WA 56, 413,11ss; 56,476,12ss.

<sup>9</sup> Cf. WA 50, 379,13ss.

<sup>10</sup> Cf. WA 2, 430,1ss;

<sup>11</sup> Cf. WA 7, 722,20ss; 6, 322,37: "Tu, rossa prostituta di Babilonia, come ti chiama San Giovanni".

<sup>12</sup> Cf. WA 5, 259,14ss.

*Nel quarto periodo*, dal 1521 al 1529, Lutero incomincia ad esprimere valutazioni sull'Apocalisse nel suo insieme. Pur affermando di esprimere un suo parere personale, egli non ritiene l'Apocalisse né apostolica né profetica. Lo scritto più significativo di questo periodo è la *(Prima) Prefazione* (Die Vorrede). Le prefazioni di Lutero sono tutte mirate e guidate da uno scopo preciso: evidenziare nei singoli scritti biblici il messaggio della giustificazione per grazia<sup>13</sup>. Sotto questo aspetto l'Apocalisse risulta deprezzata e rimane ai margini del canone. Uno dei motivi di tale deprezzamento sono quei passi in cui viene sottolineata la necessità delle opere, come Ap 3,17 e 14,13, come pure il castigo di Babilonia (Ap 18-19). Praticamente Lutero scrive la prima prefazione all'Apocalisse per mostrare che egli non è il primo a dimostrare che il papa è l'anticristo. Per giustificare la sua utilizzazione dell'Apocalisse e accordarla con lo scarso peso teologico che le accorda egli distingue fra due concetti o funzioni del canone scritturistico: nel primo senso il canone è l'insieme dei libri che stanno alla base della nostra fede; in un secondo senso il canone è l'insieme dei libri che si possono usare nella chiesa. Nel primo senso l'Apocalisse non appartiene al canone perché è superflua, nel secondo senso essa non è mai stata espulsa dal canone, pur rimanendone ai margini<sup>14</sup>.

*Il quinto periodo*, che va dal 1529 al 1546, per il nostro ambito può essere considerato come quello della maturità, caratterizzato da importanti scritti sull'Apocalisse; fra questi emergono: la *(Seconda) Prefazione* (Die Vorrede, 1530), una specie di commentario globale dell'Apocalisse, specialmente dei capitoli 4-20<sup>15</sup>; un canto su Ap 12,1-6<sup>16</sup>; tre prediche su Ap 12,7ss<sup>17</sup>. Da notare che all'inizio di questo periodo tre fattori importanti hanno influito sulla riflessione di Lutero: il pericolo dei turchi per la Germania, l'apologetica e gli insistenti attacchi rivoltigli dai papisti, il lavoro di traduzione e revisione della Bibbia, della quale egli si serve per interpretare la storia e offrire un messaggio di consolazione<sup>18</sup>.

Un'attenzione particolare merita la *Seconda Prefazione*, scritta fra gli anni 1529-1530: è un esempio di interpretazione legata alle vicende storiche contemporanee; i turchi e l'imperatore sono già preannunciati da Daniele e costituiscono l'ultima tribolazione della chiesa; saranno eliminati da Dio, non da uomini. Da questi accostamenti si può comprendere la finalità dell'Apocalisse secondo Lutero: come Daniele è un libro di consolazione di fronte alla fine del mondo, così l'Apocalisse è un messaggio di consolazione per gli ultimi tempi della chiesa<sup>19</sup>. La vera chiesa trionferà (ciò è dimostrato anche schematicamente a partire dal capitolo 14 dell'Apocalisse: entra in primo piano la chiesa trionfante con la visione dei 144.000, fino al compimento nel capitolo 21). La vera chiesa è invisibile, perseguitata e sfigurata in maniera tale da non essere riconosciuta e cercata ed è squalificata come setta<sup>20</sup>, mentre le eresie, il papato e l'islam si presentano nel loro splendore e ottengono successo e adesione: "abscondita ecclesia, latent sancti"<sup>21</sup>.

Tale pensiero è sintetizzato efficacemente alla conclusione della seconda prefazione: "Questo libro ci serve di ammonimento contro lo scandalo grande, pericoloso e molteplice che accade alla cristianità. Avendo infatti essa una forza e uno splendore così potente, doveva combattere contro la cristianità. Ma questa doveva restare nascosta, senza alcuna forma visibile, sotto tante tribolazioni, eresie ed altri errori. E' quindi impossibile alla ragione e alla natura riconoscere la cristianità. La ragione infatti fallisce il colpo e si indispettisce con quella che chiama chiesa cristiana, della quale tuttavia le chiese dei cristiani sono acerrimi nemici. E al contrario questa chiesa viene denominata 'dannati eretici', mentre essi sono la vera chiesa cristiana, e li si pensa alla stessa stregua con cui i il

<sup>13</sup> Cf. H.-U. Hofmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 251-299.

<sup>14</sup> Cf. H.-U. Hofmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 354-358.

<sup>15</sup> Cf. DB 7, 406-420.

<sup>16</sup> Cf. WA 35, 462s.

<sup>17</sup> Cf. WA 37, 539-544; 45, 142-144; 49, 570-587.

<sup>18</sup> Cf. H.-U. Hofmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 371-389.

<sup>19</sup> Cf. Br 5, 242.

<sup>20</sup> Cf. WA 50, 641,35ss.

<sup>21</sup> Cf. WA 18, 652,23.

papato considerava Maometto e gli altri eretici. Essi trascurano perciò questo articolo: ‘Io credo una chiesa santa e cristiana’ ... Questa affermazione: ‘credo una chiesa santa e cristiana’ è un vero articolo di fede pari agli altri. Pertanto nessun ragionamento è in grado di identificarla, anche se si mette gli occhiali. Il diavolo può ben coprirla di scandali e divisioni, così che ci si dovrebbe scandalizzare. Ma anche Dio può nasconderla sotto difetti e deficienze di ogni genere così che tu dovresti impazzire e darne un giudizio sbagliato. La chiesa non vuole essere veduta ma creduta. La fede consiste infatti nelle cose che non si vedono: cf. Eb 11. La chiesa canta con il suo Signore anche questo canto: beato colui che non si scandalizza di me. Un cristiano è nascosto a se stesso, perché non vede la sua santità e le sue virtù, ma vede su di sé solo imperfezioni e mancanze. E tu, saccentone, vorresti vedere la cristianità con la tua ragione ottusa e cieca e con i tuoi occhi appannati? Insomma, la nostra santità è in cielo, dove si trova Cristo, e non nel mondo, davanti agli occhi, come una merce al mercato. Perciò lascia da parte gli scandali, le fazioni, le eresie e gli errori e lascia fare quello che vogliono. Se da noi rimane solo la parola del Vangelo nella sua purezza e se la consideriamo una cosa cara e preziosa, allora non dobbiamo dubitare che Cristo sia accanto a noi e con noi, anche quando le cose vanno nel peggiore dei modi, come vediamo in questo libro. Non possiamo dubitare che Cristo, pur in mezzo a tutte le tribolazioni, alle bestie e agli angeli malvagi, resti con i suoi santi e alla fine abbia il sopravvento”<sup>22</sup>.

Per questo servizio che rende alla sua causa Lutero, contrariamente all’atteggiamento manifestato nella prima prefazione, esprime una valutazione positiva dell’Apocalisse. Le nuove situazioni spiegano perché la prima prefazione viene cancellata dalle traduzioni della Bibbia. Questo cambiamento di giudizio viene giustificato da una distinzione fatta da Lutero nei confronti della profezia, che egli distingue in tre tipi: la profezia a parole chiare, la profezia espressa con immagini e relative spiegazioni, la profezia espressa con immagini ma senza spiegazioni; l’Apocalisse appartiene a quest’ultima categoria ed è riconosciuta come libro cristiano, anche se non necessariamente canonico, in quanto contiene profezie sul futuro della chiesa<sup>23</sup>.

## **2. Le “tre donne” nella dinamica dell’Apocalisse**

### *a. Le tre donne*

L’atteggiamento generale di Lutero nei confronti dell’Apocalisse si riflette anche in rapporto a quell’insieme di immagini che è espresso dalle “tre donne” le quali costituiscono un insieme simbolico che copre praticamente tutta l'estensione del libro e interpreta la realtà della chiesa nelle sue relazioni con Dio e con il mondo. Con la donna di Ap 12 si apre una trilogia di donne che praticamente occupa le parti salienti di questa sezione del libro<sup>24</sup>: la donna vestita di sole e partoriente di Ap 12, Babilonia la grande prostituta di Ap 17-18 e la sposa dell’agnello di Ap 21-22. Queste tre donne sono presentate in uno stretto rapporto tra loro: nella descrizione delle figure e nella trama narrativa alla donna vestita di sole è contrapposta la grande prostituta, mentre la sposa dell’agnello rappresenta il suo stadio di compimento.

Il diretto antagonismo fra la sposa e la prostituta è messo in luce dalla struttura della sezione e soprattutto dall’inno solenne di Ap 19,1-10 che svolge funzione sia retrospettiva che prospettica: in un medesimo contesto liturgico, i vv. 1-3 cantano la disfatta di Babilonia, la grande prostituta, mentre i vv. 6-8 preannunciano le nozze della sposa con l’agnello; la diretta contrapposizione è evidente<sup>25</sup>. Da notare che ambedue, oltre che persone, sono anche città: non è una novità nella tradizione biblica e rabbinica. Nella caratterizzazione personale, di sposa o prostituta, l’autore vuole

<sup>22</sup> Cf. DB 7, 419.9ss.

<sup>23</sup> Cf. DB 7, 407,10ss; sulla questione cf. H.-U. Hofmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 613-619.

<sup>24</sup> Ci si riferisce alla strutturazione proposta da Vanni, il quale vede in Ap 16,17-22,5 una unità letteraria che costituisce la quinta sezione della seconda parte dell’Apocalisse; cf. U. Vanni, *La struttura letteraria dell’Apocalisse*, Morcelliana, Brescia 1980, pp. 202-205.

<sup>25</sup> Da tener presente che anche la disfatta di Babilonia viene interpretata come un dramma liturgico distinto in 6 scene: cf. U. Vanni, *Apocalisse* (LoB 2.15), Queriniana, Brescia 1979, p. 53.

simboleggiare i rapporti con Dio, mentre nell'immagine della città è evidenziato l'aspetto della convivenza umana, negativa in Babilonia e positiva nella città escatologica<sup>26</sup>.

Prima di tutto ci si può chiedere la ragione del protagonismo delle tre donne nell'Apocalisse. La sottolineatura del femminile nei rapporti con Dio può essere compresa solo alla luce dell'alleanza. È noto che la realtà dei rapporti fra Dio e il suo popolo, espressa dalla categoria dell'alleanza, in alcuni filoni del profetismo viene rappresentata attraverso l'immagine del rapporto nuziale<sup>27</sup>: cf. Os 1-3 (alleanza = matrimonio); Ger 2,2; 31,31-34 (cf. v. 32, nel contesto della nuova alleanza); Ez 16,59-63; 23; 36,22-31 (infedeltà all'alleanza = prostituzione); Is 54,1-10... Secondo un'interpretazione largamente diffusa, con questa immagine abbiamo un approfondimento e interiorizzazione della categoria dell'alleanza. Con l'immagine nuziale abbiamo un superamento della formalità del culto e della legge, con la sottolineatura di nuovi atteggiamenti fondamentali: benevolenza - misericordia (Os 2,21; 4,1; 6,6; 10,12; 12,7), amore (3,1; 9,15; 11,1; 14,5), conoscenza di Dio (4,1; 6,6). Dio solo può ristabilire i rapporti spezzati. L'iniziativa di Dio nel ristabilire i rapporti di alleanza assume il carattere di un rapporto sponsale eterno (2,16-25).

Gli accenni a questo filone della letteratura profetica illustrano il rapporto fra Dio e il popolo come rapporto sponsale, in cui Dio è lo sposo e il popolo è la sposa. Così, l'amore di alleanza assume caratteristiche peculiari: è una risposta all'amore di Dio che precede; si lascia riempire e condurre da Dio, accogliendo fiduciosamente l'iniziativa dello sposo; è siglato dalla gratuità del dono, che fuga ogni prospettiva o parvenza di contratto; la sua unica legge è l'amore di Dio, che penetra nell'interiorità e intimità, creando libertà. L'atteggiamento religioso della donna - sposa non è passività né pura subordinazione, ma vive tutta la positività creativa di una risposta dell'amore all'amore.

La donna - sposa, quindi, nella prospettiva dell'alleanza, esprime l'universale realtà nei suoi rapporti con Dio: in senso positivo, per esprimere la fedeltà e l'autenticità del rapporto; in senso negativo per esprimere l'infedeltà, l'opposizione a Dio, o ogni altro tipo di distorsione nei rapporti con lui<sup>28</sup>. In questa prospettiva, le figure femminili dell'Apocalisse acquistano coerenza e prospettano un quadro unitario: esse rappresentano il rapporto dell'umanità con Cristo e con Dio, sia in senso positivo di fedeltà che in senso negativo di infedeltà.

#### *b. La donna vestita di sole e partoriente: Ap 12*

<sup>26</sup> Cf. U. Vanni, *La figura della donna nell'Apocalisse*, in *Studia Missionalia* 40 (1991) 57-94; qui: pp. 92-94.

<sup>27</sup> Sul tema cf. S. Herrmann, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament*, Kohlhammer, Stuttgart 1965, pp. 105-118; L. Peritt, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchener Verlag, Neukirchen 1969, pp.129-155.

<sup>28</sup> Sul tema del femminile in rapporto all'alleanza cf. fra l'altra bibliografia in notevole espansione: L. Alonso Schökel, *Simboli matrimoniali nell'Antico Testamento*, in G. De Gennaro, *L'antropologia biblica*, Ed. Dehoniane, Napoli 1981, pp. 365-387; Id., *Simboli matrimoniali nel Nuovo Testamento*, in *Ibid.*, 549-570; M. La Posta Bertalot, *Il femminile nella Bibbia come espressione del mistero di Dio*, in *Parole di vita* 30 (1985) 345-351; I. de la Potterie, *L'identità della donna e il mistero dell'alleanza*, in *Studia Missionalia* 40 (1991) 1-26; T. Pippin, *The Heroine and the Whore: Fantasy and the Female in the Apocalypse of John*, in *Semeia* 59 (1992) 67-82; T. Pippin, *Eros and the End: Reading for Gender in the Apocalypse of John*, in *Semeia* 59 (1992) 193-210; H.-H. Schrey, *Ist Gott ein Mann? Zur Forderung einer feministischen Theologie*, in *Theologische Rundschau* 44 (1979) 227-238; M. J. Selvidge, *Powerful and Powerless Women in the Apocalypse*, in *Neotestamentica* 26 (1992) 157-167; A. Yarbro Collins, *Women's History and the Book of Revelation*, in Richards Kent H. (a cura), *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 26, Scholars, Atlanta 1987, pp. 80-91; A. Yarbro Collins, *Feminine Symbolism in the Book of Revelation*, in *Biblical Interpretation* 1 (1993) 20-33; U. Vanni, *La figura della donna nell'Apocalisse*, in *Studia Missionalia* 40 (1991) 57-94; G. Wagner und I. Wieser, *Das Bild der Frau in der biblischen Tradition*, in *Una Sancta* 32 (1980) 296-316.

Molta letteratura è stata scritta sull'interpretazione della donna di Ap 12<sup>29</sup>. La tradizione più antica e la lettura attuale ci indirizzano verso l'interpretazione ecclesiologica<sup>30</sup>: a questa conclusione inducono vari elementi sia del testo che del contesto.

La donna di Ap 12 è collocata nel cielo, al disopra dell'esperienza quotidiana, in una sfera celeste e trascendente, che ci ricorda i vittoriosi che nel cielo sono invitati a gioire (v. 12). Questa donna – segno viene presentata in tre momenti: come figura celeste, come partoriente, in fuga nel deserto dove è protetta da Dio.

### *La figura celeste*

---

<sup>29</sup> Per una bibliografia essenziale cf. G. Biguzzi, *La donna, il drago e il Messia in Ap 12*, in *Theotokos* 8 (2000) 17-66 (riportato, con modifiche non sostanziali, in Id, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Paideia, Brescia 2004, pp. 195-228); P. Busch, *Der gefallene Drache*, Franke, Tübingen 1996; F. Contreras Molina, *La mujer en Apocalipsis 12*, in *Ephemerides Mariologicae* 43 (1993) 367-392; P. Farkaš, *La "donna" di Apocalisse 12. Storia, bilancio, nuove prospettive*, Gregoriana, Roma 1997; B.J. Le Frois, *The Woman Clothed with the Sun (Ap 12). Individual or Collective? (An Exegetical Study)*, Orbis Catholicus, Roma 1954; H. Gollinger, *Das "Große Zeichen" von Apokalypse 12*, Echter/KBW, Würzburg/Stuttgart 1971; A.T. Kassing, *Die Kirche und Maria. Ihr Verhältnis im 12. Kapitel der Apokalypse*. Düsseldorf 1958; J. Pikaza, *Apocalipsis XII. El Nacimiento pascual del Salvador*, in *Salmanticensis* 23 (1976) 217-256; P. Prigent, *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse*, Mohr, Tübingen 1959; H. Ulland, *Die Vision als Radikalisierung der Wirklichkeit in der Apokalypse des Johannes. Das Verhältnis der sieben Sendschreiben zu Apokalypse 12-13*, Franke, Tübingen 1997; A. Valentini, *Il "grande segno" di Apocalisse 12. Una Chiesa ad immagine della Madre di Gesù*, in *Marianum* 59 (1997) 31-63; U. Vanni, *La figura della donna nell'Apocalisse*, in *Studia Missionalia* 40 (1991) 57-94; U. Vanni, *Il "grande segno": Ap 12,1-6*, in Id, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, EDB, Bologna 1988, pp. 227-251; U. Vanni, *Dalla maternità di Maria alla maternità della Chiesa. Un'ipotesi di evoluzione da Gv 2,3-4 e 19,26-27 ad Ap 12,1-6* in *Rassegna di Teologia* 26 (1985) 28-47; T. Vetrali, *La madre del Messia in Ap 12*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, 40, Borla, Roma 2005, pp. 352-395.

<sup>30</sup> Per quanto riguarda le più antiche interpretazioni esplicite del nostro capitolo, già Ippolito, nel III secolo, vede in esso rappresentate le persecuzioni dell'anticristo contro la chiesa, che partorisce incessantemente il figlio mediante l'evangelizzazione. Per il millenarista Vittorino (III-IV secolo), del quale conserviamo il più antico commentario completo dell'Apocalisse, seguendo il metodo letterale, la donna del capitolo 12 è la chiesa dei padri, dei profeti e dei santi; il capitolo è una sintesi della storia della salvezza: le promesse ai Padri, il compimento in Cristo, il compimento finale.

Con Metodio, tra la fine del III e l'inizio del IV secolo, inizia un'interpretazione spiritualeggiante e moraleggiante: la donna è la chiesa, circondata dalla luce del logos, poggia sul battistero (la luna); il figlio è il Cristo generato spiritualmente nei credenti, attaccati dal diavolo dalle sette teste e dieci corna (i vizi capitali).

Per Ticonio (IV secolo), la donna è la chiesa, la luna è la "congregatio maligna", le 12 stelle sono i 12 apostoli; la predicazione genera i cristiani; il drago è il diavolo nella chiesa falsa; ne nasce l'eterna ostilità fra il diavolo e Cristo. La prima esplicita e diretta interpretazione mariologica della donna di Ap 12 è di Quodvultdeus, della metà del V secolo, il quale, seguendo la tradizione esegetica di Ticonio, unifica l'interpretazione ecclesiologica con quella mariologica: Maria è una figura della chiesa. Nasce così un filone interpretativo che, accanto a quello ecclesiologico rappresentato da Agostino, Gregorio Magno, Beda..., si ritroverà in Ecumenio (VI secolo) e altri autori. Per Autperto (metà del secolo VIII) la donna è Maria (species) figura della chiesa (genus) che ogni giorno partorisce e forma il corpo del mediatore; ciò che non si può applicare a Maria va misticamente riferito alla chiesa. E' aperta così la via all'interpretazione tipologica.

Inoltre, nell'interpretazione dell'Apocalisse entreranno anche elementi della storia passata e contemporanea. Con Berengaud, nel secolo XI, nell'Apocalisse si ricercano non solo i grandi principi, ma anche l'evolversi degli avvenimenti della storia: la donna sulla luna è la chiesa guidata dalla S. Scrittura, il figlio sono i pagani che la chiesa deve partorire, le sette teste sono sette categorie successive di reprobri. Ruperto di Deutz, nel secolo XII, vede nell'Apocalisse la storia dettagliata di Israele e dei primi quattro secoli che seguono la nascita di Cristo; in Ap 12 è rappresentata l'ostilità del diavolo contro la discendenza di Abramo; le sette teste sono sette regni successivi, dall'Egitto all'anticristo. L'interpretazione storica troverà curiose e pretestuose applicazioni soprattutto nel periodo della Riforma protestante, con individuazioni di vicende e personaggi contemporanei e suscitando decise reazioni che porteranno alla prevalenza dell'interpretazione escatologica, concentrata sulle vicende della chiesa della fine dei tempi di fronte all'anticristo.

Tracciare una linea evolutiva dell'interpretazione di Ap 12 è un'impresa estremamente interessante ma che non ha ancora trovato una sintesi condivisa da tutti gli studiosi. Possiamo solo notare che le antiche tradizioni esegetiche sono presenti nei vari commentari che circolano ai nostri giorni.

Tre motivi concorrono alla presentazione e caratterizzazione della donna celeste: il sole, la luna e le stelle<sup>31</sup>, che ci ricordano la donna amata del Cantico dei cantici: “Chi è costei che rifulge come l’aurora, bella come la luna, pura come il sole, incantevole come schiera di stelle?” (Cant 6,10)<sup>32</sup>, come pure Gerusalemme, sposa di Jhvh, che è invitata a vestirsi di gloria (Is 52,1) e si riconosce rivestita da Dio delle vesti di salvezza (Is 61,10). Questo motivo del rivestimento chiaro e splendente collega la figura della donna con la sposa dell’agnello alla quale “è dato di rivestirsi di lino puro splendente” (Ap 19,8), come pure con la moltitudine immensa, avvolta in vesti candide, con la palma in mano, che grida: “La salvezza appartiene al nostro Dio seduto sul trono e all’agnello” (Ap 7,9s)<sup>33</sup>: è difficile non vedere la sintonia con il canto alla salvezza di Ap 12,1-10; è pure difficile non collegare la figura della donna con quella dei 24 vegliardi “avvolti in candide vesti con corone d’oro sul capo” (Ap 4,4) che sembrano rappresentare l’insieme del popolo di Dio. La donna poggia i piedi sulla luna, cioè, è al di sopra del succedersi delle stagioni e dei tempi<sup>34</sup>, e porta una corona di dodici stelle, nelle quali è difficile non riconoscere il riferimento alle dodici tribù o ai dodici apostoli<sup>35</sup>. Alla luce di questi elementi la donna raffigura la chiesa già glorificata, nella sua dimensione celeste.

### *La partoriente*

Il v. 2 ci presenta una seconda immagine della donna, che sembra contrastare con la prima: essa “è incinta e grida nelle doglie del parto e nello sforzo di partorire”. Questa seconda immagine non va considerata distinta o successiva alla prima: la medesima donna è contemporaneamente rivestita di sole e sofferente per le doglie del parto. Anche questa immagine è pregna di reminiscenze bibliche che ci collegano alla tradizione profetica. Michea lega la speranza della salvezza al tempo in cui “la partoriente partorisca” (Mic 5,2); l’espressione è connessa con l’immagine di Sion che geme verso la salvezza: “Contorciti, gemi, figlia di Sion, come una partoriente; poiché ora uscirai dalla città e abiterai in campagna: là ti riscatterà Jhvh tuo Dio dalla mano dei tuoi nemici” (Mic 4,10). L’immagine della maternità sarà ripresa e applicata alla Sion escatologica, la quale vedrà i suoi figli venire da lontano e le figlie portate in braccio (Is 60,3-4) ed esclamerà: “Chi mi generò costoro, mentre io ero priva di figli e sterile? Chi ha allevato costoro?” (Is 49,21). Questa maternità di Sion sarà un grande prodigio di Dio: “Prima che avesse *le doglie* ha partorito, prima che la cogliessero *i dolori ha generato un maschio*. Chi ha udito cose simili e chi ha visto cose come queste? Nasce forse un paese in un giorno? Un popolo è forse generato in un istante? Eppure Sion, appena sentite le doglie, partorì i suoi figli. ‘Io che apro il seno materno non farei partorire?’ dice Jhvh. ‘Io che faccio generare chiuderei il seno?’ dice il tuo Dio” (Is 66,7-9). E’ ricorrente, quindi, nel linguaggio

---

H. Gollinger, in uno studio pubblicato nel 1971 (H. Gollinger, *Das “Große Zeichen” von Apokalypse 12*, Echter/KBW, Würzburg/Stuttgart 1971), schematizza le linee interpretative del “grande segno” di Ap 12 distribuendole in sei filoni che nella donna individuano rispettivamente: 1. Maria; 2. Maria e la chiesa contemporaneamente; 3. il popolo d’Israele; 4. l’unico popolo di Dio dell’Antico e del Nuovo Testamento; 5. la chiesa terrestre empirica; 6. la chiesa come comunità escatologica e celeste di salvezza, prototipo della chiesa terrestre.

P. Farcaš, in una tesi del 1997 (P. Farcaš, *La “donna” di Apocalisse 12. Storia, bilancio, nuove prospettive*, Gregoriana, Roma 1997), completa la rassegna bibliografica degli ultimi decenni tirandone un bilancio. Pur rimanendo prevalente l’interpretazione ecclesiologica, l’autore evidenzia posizioni più sfumate nell’interpretazione della donna: non più una netta alternativa fra chiesa e Maria, ma la ricerca di un rapporto fra Maria e la chiesa, soprattutto alla luce di tutto il contesto giovanneo.

<sup>31</sup> Sulla varietà di interpretazioni di questi elementi astrali cf. P. Busch, *Der gefallene Drache*, pp. 45-56; H. Ulland, *Die Vision*, pp. 179-187; P. Farcaš, *La “donna” di Apocalisse 12*, pp. 183-186.

<sup>32</sup> Sul riferimento al Cantico dei cantici cf. H. Gollinger, *Das “große Zeichen”*, p. 80; ma specialmente A. Feuillet, *Le Cantique des Cantiques et l’Apocalypse. Etude de deux réminiscences du Cantique dans l’Apocalypse johannique*, in *Recherches de Science Religieuse* 49 (1961) 321-353; F. Contreras Molina, *La Mujer en Apocalipsis 12*, p. 372.

<sup>33</sup> Sul motivo delle vesti che collega le varie scene dell’Apocalisse cf. T. Vetrali, *L’amore della Chiesa per il suo sposo nell’Apocalisse*, in *Parola Spirito e Vita*, n. 11, 1985, pp. 222-227.

<sup>34</sup> Cf. G. Biguzzi, *La donna*, pp. 29-32.

<sup>35</sup> Cf. H. Gollinger, *Das “große Zeichen”*, pp. 85s.

profetico, l'immagine di Sion o di Israele come di una donna che partorisce i figli del popolo di Dio.

### *Il rifugio nel deserto*

La fuga della donna nel deserto e la protezione di Dio sono piene di reminiscenze dell'esodo e della dimora di Israele nel deserto<sup>36</sup>.

Sullo sfondo di tutti questi riferimenti la figura della donna sembra chiaramente delineata. I vari elementi simbolici applicati nella sua presentazione sembrano confermare la prevalente lettura collettiva che ne è stata fatta nel corso della storia: la donna di Ap 12 rappresenta il popolo messianico<sup>37</sup> e una interpretazione mariana mal si adatta al testo e al contesto del capitolo. G. Biguzzi<sup>38</sup> così sintetizza gli argomenti che altri autori, specialmente la Gollinger e Kassing, portano per l'interpretazione ecclesiologica: 1. tutte le immagini collegate con la donna di Ap 12 (la sposa, la città...) hanno un significato ecclesiologico; 2. alla figliolanza della donna appartengono anche coloro "che osservano i comandamenti di Dio e hanno la testimonianza di Gesù" (Ap 12,17); 3. il numero delle stelle rimanda alle dodici tribù d'Israele; 4. la fuga e la permanenza nel deserto sono difficilmente applicabili alla vicenda personale della madre di Gesù.

### *c. Gerusalemme la sposa: Ap 19.21*

La donna del c. 12 ci rimanda direttamente, come a suo compimento definitivo, alla sposa che in Ap 21,1-22 è pure la città celeste. Molti sono i motivi che legano le due sezioni: oltre all'accentuazione del numero 12 (Ap 12,1; cf. 21,12s.14.16.21; 22,2), anche il nutrimento offerto da Dio alla donna nel deserto (Ap 12,6.14) ha un suo corrispondente nell'albero della vita che si trova nella Gerusalemme celeste (Ap 22,2). Altri motivi, però, sottolineano una novità di situazione nella fase finale: la donna e Gerusalemme sono entrambe perfuse di luce, ma nella città celeste non ci sarà più bisogno di sole né di luna, perché in essa risplende direttamente il Signore (Ap 21,23; 22,5), e tanto meno essa sarà esposta agli assalti delle persecuzioni.

Ma non si deve pensare che la sposa sia una realtà esclusivamente legata all'escatologia futura: anch'essa assume contemporaneamente dimensioni celesti e terrestri. Infatti, le sue «vesti di lino splendente puro» (Ap 19,14) sono indossate dall'esercito di martiri e testimoni che seguono Cristo, i riscattati dalla terra, vergini, cioè integri e incontaminati dalla menzogna. Il cristiano che vive su questa terra è già cittadino del cielo; chi, con l'adesione a Cristo, vive la prima risurrezione, è già entrato nell'*eschaton* (Ap 20,4-6), anche se il mondo nuovo è frutto di una nuova creazione (Ap 21,5s)<sup>39</sup>. L'immagine della sposa sottolinea che la Chiesa è comunità di uomini che si aprono all'agnello in amore e donazione sponsale. Tale donazione significa una vita di comunione o relazione di alleanza, intesa come risposta all'iniziativa amorosa di Cristo (Ap 21,6s; 19,7); è vissuta nella fedeltà (Ap 19,7.9); si esprime nelle «opere giuste dei santi» (Ap 19,7.9); è animata dall'azione dello Spirito che la pone in tensione verso l'incontro con Cristo sposo (Ap 22,17).

<sup>36</sup> Cf. G. Biguzzi, *La donna*, pp. 24s; lo sfondo dell'Esodo è sottolineato e sviluppato da A. Valentini, *Il "grande segno"*, pp. 52-54; G. Biguzzi, *La donna*, pp. 59s.

<sup>37</sup> Sembra più appropriato identificare nella donna il popolo messianico che la chiesa; ciò rende comprensibile l'articolazione del capitolo che distingue tra il figlio – messia e "gli altri della sua discendenza"; il limitare l'azione di partorire alla funzione della comunità ecclesiale che continuamente genera il Cristo potrebbe offuscare la centralità della persona e della funzione unica del figlio rapito presso il trono di Dio e che certamente non è generato dalla comunità cristiana; d'altra parte, tutta l'ecclesiologia dell'Apocalisse è marcata dall'unicità del popolo di Dio; cf. anche P.A. Abir, *The Cosmic Conflict of the Church. An Exegetico-Theological Study of Revelation 12,7-12*, Lang, Frankfurt am Main 1995, pp. 119s; sull'accentuazione della comunità ecclesiale che genera Cristo cf. U. Vanni, *Il "grande segno"*, pp. 246-249.

<sup>38</sup> Cf. G. Biguzzi, *La donna*, pp. 61-64.

<sup>39</sup> Cf. T. Vetrali, *L'amore della Chiesa per il suo sposo*, p. 222.



#### d. La prostituta: Ap 17-18

L'insieme di tutta la realtà umana negativa è simboleggiato dalla figura femminile della città di Babilonia *la grande prostituta*. Letta nella prospettiva dell'alleanza, questa figura assume una sua precisa configurazione: è la realtà umana che, nei suoi rapporti con il Dio dell'alleanza, manifesta la sua infedeltà e la sua opposizione: è la negazione di ogni riconoscimento dell'iniziativa gratuita di Dio, di un rapporto inteso come amore, di una vita intesa come libertà e di una salvezza operata nella interiorità<sup>40</sup>.

Intenzionalmente essa è presentata in un parallelismo di contrapposizione con la città amata, sposa dell'Agnello.

Babilonia è la sintesi di ogni negatività legata al potere terreno assolutizzato: coinvolge nelle sue tresche "i re della terra" e "tutti gli abitanti della terra", con la capacità di sedurre ogni potere politico organizzato; anch'essa ha la sua veste, di porpora e di scarlatto, colore che la collega alla bestia (cf. Ap 12,3; 17,3.4; 18,16); è appoggiata sulla bestia ed è ricolma dei suoi doni (Ap 17,4); tiene in mano un calice pieno degli abomini e delle impurità della sua impudicizia; anch'essa rivendica una maternità, portando sulla fronte un nome che la qualifica come "madre delle prostitute e delle abominazioni" (Ap 17,5); è la diretta antagonista e la persecutrice dei testimoni di Gesù (Ap 17,6). All'interno dell'Apocalisse la descrizione della prostituta e della sua sorte ci rimanda a quella del drago e della prima bestia del c. 13. La stessa insistenza sul nome di *prostituta*<sup>41</sup>, poi, ci fa meglio capire l'intenzione dell'autore: in contrapposizione ai vergini di Ap 14,1-5<sup>42</sup> e alla sposa dell'agnello, essa è l'infedele all'alleanza; è un simbolo, concretizzato in Roma, ma che supera le vicende di Roma: città chiusa nell'autosufficienza, nel lusso, nel consumismo, ricca di fascino, poggia su uno stato idolatrato e sui centri di potere.

La donna Babilonia - prostituta è il negativo delle prerogative della "donna" e della "sposa". È chiara la contrapposizione fra la chiesa, sposa fedele al suo Signore, che vive già delle realtà celesti, e la società atea e consumistica. È praticamente enunciato il contesto dei rapporti chiesa-mondo.

Da questo intreccio di immagini la donna di Ap 12 raffigura una chiesa fortemente caratterizzata al femminile che, per testimoniare la sua fedeltà a Cristo sposo, si deve rivestire di quella veste che le è stata donata e che essa stessa deve tessere con le sue mani e che la contraddistingue come comunità che si affida all'amore e all'iniziativa gratuita di Dio anziché al proprio potere, non è preoccupata di costruire autonomamente la propria storia, sa superare le difficoltà e le persecuzioni in questa vita perché il suo cuore è tutto rivolto verso Cristo suo sposo.

La donna di Ap 12 è la comunità dei fedeli che si lascia amare da Dio, che è fecondata da lui, partorisce e offre al mondo il Cristo risorto, pure esposta agli attacchi del diavolo che agisce attraverso i suoi rappresentanti terreni, ma sempre protetta dalle ali di Dio e nutrita nel deserto.

La stessa donna diventa, in Ap 21-22, la Gerusalemme fidanzata - sposa dell'agnello, intenzionalmente contrapposta alla donna - città Babilonia, la grande prostituta.

### 3. Le tre donne in Lutero

---

<sup>40</sup> Sull'identità della prostituta Babilonia cf. R. Bauckham, *The climax of Prophecy*, Clark, Edinburgh 1993, p. 349; .H. Dyer, *The Identity of Babylon in Revelation 17-18*, in *Bibliotheca Sacra* 144 (1987) 434-436; D. Pezzoli-Olgiati, *Täuschung und Klarheit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, pp. 145-148; C. Bedriñán, *La dimensión socio-política del mensaje teológico del Apocalipsis*, PUG, Roma 1996, p. 236.

<sup>41</sup> Nell'Apocalisse si insiste sulla terminologia che identifica l'infedeltà con la prostituzione: *prostituzione* (=porneia): Ap 2,21; 14,8; 17,2.4; 18,3; 19,2), *prostituirsi* (=porneusai: Ap 2,14.20; 17,2; 18,3.9), *prostituta* (=pornè: Ap 17,1.5.15.16;19,2).

<sup>42</sup> È evidente la contrapposizione diretta di Ap 14,1-5 sia con il c. 13, sia con i vv. 8-11 del medesimo c. 14.

Invano cercheremmo in Lutero questo intreccio fra le tre figure femminili. Tenendo presente l'evoluzione dell'interesse e dell'interpretazione di Lutero per l'Apocalisse non c'è da meravigliarsi se la figura sulla quale egli insiste di più è la prostituta. In questa dinamica e secondo questa prospettiva ecclesiologica le tre donne dell'Apocalisse assumono una loro specifica connotazione.

#### *a. La prostituta*

Già nel terzo periodo sopra segnalato la prostituta di Ap 17,4 viene identificata con Roma e la curia romana viene identificata con la Sinagoga di Satana<sup>43</sup>. Il capitolo 13, collocato all'interno della settima tromba e del terzo "guai" proclamato in Ap 11,14s, è letto all'insegna del papato: "Così nel tredicesimo capitolo (che parla delle trombe che l'ultimo dei sette angeli suona all'inizio del capitolo 12) dagli stessi sette angeli viene procurato il terzo guai, cioè l'impero papale e il papato imperiale. A questo punto il papato riceve in suo potere anche la spada temporale e regna non solo con il libro, come nel secondo guai, ma anche con la spada, come nel terzo guai, come essi appunto vantano che il papa ha in suo potere sia la spada spirituale che quella temporale. Ed ecco ora le due bestie: una è l'impero, l'altra con le due corna il papato, il quale ora è pure diventato un regno temporale, mentre si presenta sotto le sembianze del nome di Cristo. Il papa ha infatti ristabilito l'impero romano caduto, l'ha portato dai greci ai tedeschi ed il papato è più un'immagine dell'impero romano che una parte di esso, come era in passato. Tuttavia una simile immagine viene rimessa in vita in quanto il papato possiede i suoi stati, i suoi diritti, i suoi membri e i suoi uffici, mentre l'attività di alcuni vacilla. Questa è l'immagine della bestia che era stata ferita e si è nuovamente risanata. Quale sorta di orrori, guai e danni abbia causato un simile papato imperiale non occorre raccontarlo ora. Infatti, in primo luogo il mondo, attraverso il suo libro, si è riempito di ogni idolatria, istituendo monasteri, fondazioni, santi, indulgenze, celibato ed introducendo innumerevoli altri elementi della dottrina e delle opere degli uomini, ecc. ... Nel capitolo 14 Cristo incomincia anzitutto ad uccidere il suo anticristo per mezzo dello spirito della sua bocca (come dice S. Paolo). Ed ecco viene l'angelo con il Vangelo e si oppone al libro amaro dell'angelo possente. Con lui fanno blocco pure i santi e i vergini che stanno attorno all'agnello e predicano rettamente. Sulla base di questo Vangelo prosegue la voce dell'altro angelo affermando che la città di Babilonia cadrà ed il papato tramonterà"<sup>44</sup>. In maniera esplicita Lutero apostrofa Roma come la prostituta vestita di rosso di Ap 17,4<sup>45</sup>. E' interessante vedere come questa prospettiva antiromana è tradotta anche nelle illustrazioni: sia il drago nella illustrazione n. 16 che Babilonia nella n. 17 portano una tiara<sup>46</sup>; in Babilonia troviamo ecclesiastici, professori, prebendari. Tali illustrazioni riproducono in modo visivo la polemica scritta di Lutero.

Il canto di vittoria per la caduta di Babilonia (Ap 18,7; 16,17 = 18,2; 17,5; 19,4) diventa la sentenza che sanziona la fine del papato: "quanto si glorificò e visse nelle delizie, altrettanto dategli di tormento. E' compiuto, disse l'angelo, è caduta quella Babilonia, madre delle fornicazioni della terra. Ogni spirito dica: Amen, Halleluia"<sup>47</sup>. Tutto il susseguirsi degli avvenimenti di Ap 17 viene applicato alla caduta del papato: "Nel capitolo 17 viene rappresentato mediante immagini, dall'inizio alla fine, il papato imperiale e l'impero papale e viene descritto in sintesi: esso non esiste più (perché l'impero romano è crollato da un pezzo) e tuttavia esiste perché comprende dei territori ed anche la città di Roma. L'immagine qui rappresentata assomiglia a quella di un delinquente che viene portato davanti al tribunale per essere giustiziato, cosicché si sappia che anche questa bestia sarà presto condannata e annientata (come dice S. Paolo) all'apparire della venuta del nostro Signore. A compiere tale distruzione incominciano, come si dice nel testo, anche i protettori del papato che ora lo difendono, in modo tale che gli ecclesiastici se ne staranno seduti completamente nudi. Nel capitolo 18 ci si sofferma su questa distruzione. Il grandioso e splendido prestigio crolla

<sup>43</sup> Cf. WA 6, 328,12ss.

<sup>44</sup> Cf. DB 7, 413,32ss.

<sup>45</sup> Cf. Br 1, 344,14s.

<sup>46</sup> Cf. DB 7, 513s.

<sup>47</sup> Cf. WA 15, 147,21ss.

ed i ladroni di fondazioni e i ladri di benefici, nonché i cortigiani, smettono di operare, perché Roma ha dovuto essere dilapidata ed assaltata dai suoi difensori, all'inizio della distruzione finale<sup>48</sup>; tale conclusione era già preannunciata nel capitolo 16: "Nel capitolo 16 arrivano i sette angeli con le sette coppe ed allora il Vangelo prende forza e il papato crolla, dappertutto, mediante l'opera di predicatori molto dotti e pii. E la sede della bestia, la potenza del papa, diventa oscura, nefasta e disprezzata. Ma tutti questi si arrabbiano e si difendono consolandosi perché dalla bocca della bestia escono tre rane, tre spiriti immondi, i quali istigano i re e i principi contro il Vangelo. Ma non giova a nulla"<sup>49</sup>; c'è spazio anche per tutti i principi e dignitari ecclesiastici<sup>50</sup>.

Nasce di conseguenza l'interpretazione di Ap 18,4: "Uscite da Babilonia, popolo mio"<sup>51</sup>.

Così Ap 17 diventa il capitolo centrale per la polemica antiromana. Più avanti, in Ap 19, abbiamo la celebrazione del giudizio sul papato<sup>52</sup>.

### *b. La sposa Gerusalemme*

A Roma prostituta si contrappone la sposa, città celeste. Lutero, però, non sviluppa molto il motivo della sposa parlando della chiesa. Reagendo ad alcuni commentatori, fra cui S. Bernardo, che vedevano in Ap 21,2 una rappresentazione della chiesa terrestre con le sue strutture e gerarchie, compreso il primato papale, Lutero si limita a dissociarsi da questa interpretazione. Parlando del capitolo 21 sulla città – sposa egli sviluppa non tanto l'immagine della donna – sposa quanto quello della Gerusalemme celeste, nuova creazione, creata da Cristo che in essa prosegue la sua opera<sup>53</sup>. Nella Seconda Prefazione, comunque, la città viene vista chiaramente la sembianza della sposa: "Infine, al 21 capitolo viene rappresentata la consolazione finale: la città santa che sarà completamente pronta e sarà condotta come una sposa alle nozze eterne, affinché Cristo sia l'unico Signore, e tutti gli empî finiranno insieme con il diavolo dannati all'inferno"<sup>54</sup>.

### *c. La donna di Ap 12*

Una particolare attenzione dedica Lutero alla donna di Ap 12. Inizialmente, nel primo periodo della sua interpretazione, il n. 12 delle stelle che incoronano la donna lo rimandano alla costituzione gerarchica della chiesa<sup>55</sup>. Nel quarto periodo egli si concentra sui vv. 9-10, cioè sulla lotta della donna contro il drago. Nel sommario della Seconda Prefazione egli interpreta Ap 11 e 12 come testi consolatori, senza, però, soffermarsi su una particolare interpretazione di Ap 12: "Nei capitoli 11 e 12, in mezzo a questi terribili guai e afflizioni, vengono poste due immagini consolatorie: una è quella dei due predicatori e l'altra è quella della donna incinta la quale partorisce un bambino, a dispetto del drago, per indicare che nonostante tutto ci saranno alcuni maestri cristiani e pii, sia durante i due guai passati che nel terzo guai che verrà"<sup>56</sup>.

Alla donna di Ap 12, però, egli dedica un inno contenuto nel libro dei canti. Il testo merita di essere riportato<sup>57</sup>:

#### *Un canto della santa chiesa cristiana*

<sup>48</sup> Cf. DB 7, 417,8ss.

<sup>49</sup> Cf. DB 7, 415,37ss.

<sup>50</sup> Cf. DB 7, 463.

<sup>51</sup> Cf. WA 6, 329,7ss.

<sup>52</sup> Cf. DB 7, 416,22-28.

<sup>53</sup> Cf. WA 4, 81,2ss.

<sup>54</sup> Cf. DB 7, 419,1ss.

<sup>55</sup> Cf. WA 3, 252,1ss.

<sup>56</sup> Cf. DB 7, 413,25ss.

<sup>57</sup> Cf. WA 35, 462s; la traduzione italiana è riportata da: M. Lutero, *Lieder e prose*, Traduzioni di Emilio Bonfanti, Andrea Casalegno, Germana d'Alessio, Valdo Vinay, a cura di Emilio Bonfanti, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1983, pp. 63s.

*dal capitolo XII dell'Apocalisse*

Assai mi è cara la fanciulla nobile  
e non la posso scordare  
lodata e onorata per virtù  
lei abita il mio cuore  
a lei sono devoto  
e dovesse colpirmi  
una grande sventura  
io non me ne dorrei:  
lei mi risarcirà  
con l'amore fedele  
con cui appagherà  
ogni mio desiderio.

D'oro purissimo porta una corona  
in essa brillano dodici stelle  
la sua veste è bella come il sole  
splende chiara da lontano:  
sulla luna  
poggiano i suoi piedi  
essa è la sposa  
data al Signore  
che dovrà partorire nel dolore  
un bel bambino, il Figlio nobile  
e un re del mondo intero  
che a lui si sottomette.

Se ne adira il vecchio drago  
il bambino vorrebbe divorare  
vane però saranno le sue furie  
mai non potrà riuscirvi  
poiché il bambino  
sarà rapito  
alto nel cielo  
e lo lascerà  
infuriare selvaggio sulla terra:  
la madre dovrà restare sola  
ma Dio la proteggerà e sarà un Padre vero.

Secondo gli studiosi si tratta di un testo particolare sia per lo stile che per la melodia, non propriamente adatto per essere adottato nel culto<sup>58</sup>; per di più, la prima strofa non ha nessun riferimento biblico, mentre le strofe n. 2 e 3 sono quasi una parafrasi di Ap 12,1-5, con allusione ai vv. 6-16; la terza strofa si riferisce alla terza parte di Ap 12, che descrive le persecuzioni del drago contro la donna: è il tema della chiesa perseguitata, molto amato da Lutero<sup>59</sup>. Sarebbe interessante una minuta e profonda analisi di quest'inno, ma non è nella nostra intenzione. Già alla prima lettura si può notare come la comunità cristiana è vista come la sposa di Cristo (cf. Ap 19,7; 21,2.9; 22,17), ottenendo così la combinazione delle immagini di madre e di sposa di Cristo; l'ultima frase sottolinea la cura di Cristo per la sua chiesa (cf. Ap 12,14.16). Ci si potrebbe chiedere se il primo versetto con l'immagine della "nobile fanciulla" non voglia alludere anche a Maria: certamente l'insieme dell'inno parla della chiesa e non abbiamo altri riscontri negli scritti di

---

<sup>58</sup> Cf. H.-U. Hofmann, *Luther und die Joh-Apok*, pp. 594-613.

<sup>59</sup> Cf. WA 31 II, 664,15ss.

Lutero che ci facciano pensare a una diversa interpretazione; Ap 12,14 in tutti gli scritti ha sempre un'interpretazione ecclesiologica<sup>60</sup>.

Anche Ap 12, quindi, ripreso da Lutero nei suoi scritti esegetici e soprattutto nell'inno citato, ha una finalità prevalentemente consolatoria.

### **Conclusion**

Da questo sguardo sul ruolo delle tre donne nel libro dell'Apocalisse e sulla loro interpretazione negli scritti di Lutero sembrano emergere alcune considerazioni che certamente non intendono caratterizzare tutta l'opera esegetica di Lutero: esse sono ristrette all'interpretazione dell'Apocalisse, che Lutero considera canonico in un senso molto vago.

Da un punto di vista critico, considerato tutto l'insieme di questi elementi, si può dire che Lutero utilizza e strumentalizza molti passi dell'Apocalisse in forma polemica e che solo alcune volte è fedele al senso originale del testo.

Gli stessi sommari sui singoli capitoli dell'Apocalisse sono una dimostrazione del metodo esegetico di Lutero: non uno sviluppo della storia della chiesa, ma una composizione sistematica di problematiche per lui attuali che, con uno schema a due fasi, presenta prima l'ascesa di un papato strettamente accomunato ai turchi, e poi il suo annientamento attraverso il vangelo e il ritorno di Cristo. Il vero scopo dell'Apocalisse è da ricercare nella seconda fase ed è perciò un messaggio consolatorio. Di fatto, la fase propriamente ecclesiologica per Lutero incomincia nel capitolo 7, con l'impressione del sigillo sui 144.000, segno di protezione contro gli eretici<sup>61</sup>.

Delle tre donne dell'Apocalisse Lutero non sottolinea il rapporto reciproco né la loro funzione nella struttura del libro: ma di questo non gli si può fare alcun addebito, perché tale ottica era estranea al tipo di lettura del tempo. Egli utilizza soprattutto l'immagine della prostituta perché più si presta alla posizione personale del Riformatore nei confronti di Roma. La sposa di Ap 21 non trova grande spazio nelle sue considerazioni. Nell'interpretazione della donna di Ap 12 egli si mantiene nella linea ecclesiologica tradizionale; nel canto alla donna di Ap 12 Lutero esprime la sua passione per una chiesa perseguitata ma amata e protetta da Dio.

A questo punto, però, ci si deve chiedere se Lutero intendesse accostarsi all'Apocalisse seguendo i nostri criteri del metodo storico-critico, oppure i metodi attraverso i quali nel suo tempo ci si accostava alla Bibbia per conoscerne i contenuti in un modo "obiettivo", non direttamente rapportato al vissuto reale ed attuale. La risposta è univocamente: no! Egli parte dalla situazione e dai problemi suoi personali e della chiesa concreta nella quale vive e così fa parlare la Bibbia. Certe procedure se le può concedere soprattutto con l'Apocalisse, la quale contiene una profezia espressa con immagini che attendono un'interpretazione: egli le fa parlare a modo suo, rendendo l'Apocalisse un libro che parla della sua chiesa. Nessun esegeta può essere d'accordo sull'interpretazione dell'Apocalisse fatta da Lutero. Ciò dovrebbe indurre a una seria riflessione sul valore di certe gratuite attualizzazioni della parola di Dio che non tengono in dovuta considerazione il significato originale del testo.

*Dalla legge all'amore (Quaderni di Studi Ecumenici 12), pp. 75-104.*

---

<sup>60</sup> Cf. WA 3, 252,2; 3, 397,34; 4, 68,35; 35, 257.

<sup>61</sup> Cf. DB 7, 411,18ss.