

FUNZIONE E RUOLO DELLE PORTE NELLA NUOVA GERUSALEMME DI AP 21

*Iulian FARAOANU**

Abstract: The internal description of the gates of New Jerusalem in Ap 21 focuses the concepts of the opening and universalism. The idea of a continuous opening reveals a change in the function of the gates and suggests a symbolic interpretation. The image of gates always open expresses total acceptance and willingness to receive the incessant flow of the nations that will enter the eschatological Jerusalem. At the same time, their non-closure means the absence of obstacles or barriers for entry into the holy city. This is the way to universalism. Actually, in the new heavenly Jerusalem enter the nations and their kings, emphasizing the universality of the holy city, in which everyone has the right to enter to enjoy the goods eschatological. The human component, the goods that nations bring, is added to the divine component of the city filled with the splendor and divine glory.

Keywords: opening; gates; universalism; New Jerusalem; people.

Introduzione

Nella descrizione esterna ed interna della nuova Gerusalemme, l'autore mette in risalto le porte, fatto testimoniato dalla frequente ricorrenza del termine «*pulon*» (porta). Un'ulteriore conferma dell'interesse dell'autore per le porte si ha nella loro riproposizione in Ap 21,15-17 (la misurazione), in Ap 21,18-21 (i materiali preziosi) e in Ap 21,24-26 (l'apertura continua delle porte). In Ap 21,11-14, l'autore insiste sull'immagine delle porte della città santa, che sono 12, hanno dodici angeli sopra, sono distribuite sui lati secondo i quattro punti cardinali e sono associate alle dodici tribù dei figli di Israele.

Dopo aver descritto la città dall'esterno (Ap 21,9-21), l'attenzione del veggente si orienta all'interno (Ap 21,22-27). Giovanni di Patmos scopre la piazza della città di oro puro, poi costata con stupore l'assenza del Tempio. In seguito, si rende conto che le porte della città non si chiuderanno mai e l'accesso è possibile a tutte le nazioni della terra.

* Facoltà di Teologia Cattolica, Università „Alexandru Ioan Cuza”, Iasi; email: faroanu@yahoo.com

1. Le porte sempre aperte all'interno della nuova Gerusalemme (Ap 21,25)

In Ap 21,24-26, l'autore dice che le porte sono aperte continuamente¹. Se l'apertura delle porte durante il giorno era giustificata, non altrettanto si può dire della loro apertura durante la notte. Ma, il fatto che nella Gerusalemme escatologica la notte non c'è più, conferma l'apertura continua delle porte. Il veggente osserva che le porte non saranno chiuse di giorno. Poi la congiunzione «gar» offre la motivazione: infatti, notte non ci sarà lì (cfr. Ap 22,5a).

La fonte principale a cui si ispira² Giovanni di Patmos è Is 60,11. Giovanni di Patmos sembra si riferisca a Is 60,11b, in cui si afferma che le porte saranno continuamente aperte, mentre nell'Apocalisse si dice negativamente che le porte non si chiuderanno né di giorno, né di notte. Invece di usare l'espressione «giorno e notte»³, l'autore dipinge l'immagine delle porte che non si chiuderanno di giorno con l'aggiunta della mancanza della notte nella nuova Gerusalemme. Una delle difficoltà sollevate è l'idea dell'apertura delle porte durante il giorno, che sembra comunque ovvia. Nelle città antiche di giorno le porte erano aperte e durante la notte venivano chiuse. Una possibile soluzione è l'avverbio «ekei» riferito alla notte presente fuori della città. Dentro la nuova Gerusalemme c'è la luce dell'Agnello⁴.

Il riferimento alla notte si può ricavare da Zc 14,7 dove si parla del pellegrinaggio dei popoli a Gerusalemme⁵. La luce di Dio e dell'Agnello rende superflua la separazione tra giorno e notte. L'entrata delle nazioni avviene nella gloria e la luce divina che rende superflua la notte nella nuova Gerusalemme. La notte associata spesso con il male, come ogni realtà negativa, sparisce dalla città escatologica⁶. Inoltre, nella città-Tempio Dio viene adorato sempre, giorno e notte, come già si intravedeva in Ap 7,15. L'assenza della notte si può interpretare anche in relazione al compimento delle attese giudaiche. La notte della venuta del Messia porterà una grande luce e la salvezza escatologica⁷.

¹ Cfr. P. HIRSCHBERG, *Das eschatologische Israel*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1999, 276: le porte perdono la loro funzione, in contrasto con Ez 40,6-16.20-37.

² Cfr. M. RISSI, *Die Zukunft der Welt. Eine exegetische Studie über Johannesoffenbarung 19,11 bis 22,15*, Friedrich Reinhardt, Basel 1966, 88; J. FEKKES, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation; Visionary Antecedents and their Development*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1994 271.

³ L'espressione significa continuità ed è presente in Ap 4,8; 7,15; 12,10; 14,11; 20,10.

⁴ Cfr. D. AUNE, *Revelation 17-22*, Thomas Nelson, Nashville (TN) 1998, 1172-1173.

⁵ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 271-272.

⁶ Cfr. G.K. BEALE, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1999, 1096.

⁷ Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, «La Nuova Gerusalemme, città aperta», in E. BOSETTI – A. COLACRAI (a cura di), *Apokalypsis. Percorsi nell'Apocalisse in onore di Ugo Vanni*, Cittadella, Assisi 2005, 642.

Un riferimento all'apertura può esserci in Ez 46,1-10.12 dove si parla di partecipazione ai sacrifici degli agnelli nel Tempio. Durante la funzione si spalancava la porta perché i fedeli potessero vedere i sacrifici. Le porte della nuova Gerusalemme, diventata Tempio spirituale, sono aperte al rito dell'Agnello e chiuse agli immondi⁸.

Riprendendo elementi da Isaia e Zaccaria, l'autore dell'Apocalisse costruisce la sua immagine del pellegrinaggio di tutti i popoli attraverso le porte sempre aperte⁹. La funzione delle porte era quella di permettere l'ingresso, ma anche di proteggere nella notte. Il loro numero grande e l'apertura giorno e notte è un segno del mutamento della loro funzione¹⁰. Qualcuno ha visto nell'immagine dell'apertura delle porte un impulso alla curiosità e al desiderio di vedere le realtà che stanno dentro¹¹. Dopo aver visto l'esterno della città, coloro che entreranno¹² scopriranno le meraviglie della vita assieme a Dio e all'Agnello. L'immagine dell'apertura continua delle porte è simbolica e parla dell'accoglienza e dell'universalismo della salvezza¹³. Tramite le porte, si nota un flusso incessante di uomini che entrano a far parte degli eletti. In Ap 21,27 e 22,14 si accentua l'entrare dentro la città santa. Le porte aperte significano l'apertura dell'accesso diretto a Dio per tutte le nazioni. L'idea si può estendere in riferimento all'albero della vita. In Gn 3,24 l'accesso era bloccato, ora le nazioni possono usufruire dell'albero e delle sue foglie.

Per le porte della città santa entrano coloro che hanno diritti di cittadini e possono partecipare alla vita pubblica, tenendo in conto le varie attività svolte alla porta cittadina nell'Antico Testamento (cfr. Dt 21,19; 22,15; Am 5,12.15).

Le porte sempre aperte sono indizio della nota invitativa della nuova Gerusalemme. I popoli sono aspettati ad entrare dentro, come afferma esplicitamente Ap 22,14¹⁴.

⁸ Cfr. G. RINALDI, «La porta aperta nel cielo (Ap 4,1)», in *The Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963), 345.347.

⁹ Cfr. R.J. MCKELVEY, *The New Temple. The Church in the New Testament*, Oxford University Press, Oxford 1969, 174; D. AUNE, *Revelation 17-22*, 1172.

¹⁰ Cfr. M. RISSI, *Die Zukunft der Welt*, 89-93; Cfr. J. VOGELGESANG, *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, Harvard University Press, Cambridge 1985, 124-126. Cfr. G.E. LADD, *A Commentary on the Revelation of John*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1972, 284: la presenza di re e nazioni non è un argomento per parlare della Gerusalemme del millennio. Giovanni di Patmos usa il linguaggio umano e vuole esprimere l'idea della conservazione dell'identità di ogni nazione.

¹¹ Cfr. J.N. ALETTI, «Essai sur la symbolique céleste de l'Apocalypse de Jean», in *Christus* 28 (1981), 40.

¹² Anche se non c'è l'invito esplicito ad entrare, questo è sottinteso. Cfr. 4Esd 10,55 dove il veggente è invitato dentro per scoprire lo splendore e la grandezza dell'edificio.

¹³ Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1099.

¹⁴ Cfr. B. ROSSING, *The Choice between two Cities: Whore, Bride and Empire in the Apocalypse*, Trinity Press International, Harrisburg (PA) 1999, 154.

L'idea di un'apertura continua, rivela un cambio nella funzione delle porte e spinge verso la loro interpretazione simbolica. L'immagine delle porte sempre aperte esprime accoglienza totale e disponibilità a ricevere il flusso incessante delle nazioni che entrano nella Gerusalemme escatologica. Nello stesso tempo, la loro non chiusura significa l'assenza di ostacoli o barriere per l'ingresso nella città santa.

La città aperta¹⁵ a tutti rimane uno dei punti culminanti dell'Apocalisse. E' una città dove tutti hanno accesso, ma dove nulla di impuro entra. La presenza di Dio rende possibile l'incontro, la convivenza e l'amore sia dell'umanità con Dio, sia degli uomini tra di loro. Le porte aperte, insieme alla bellezza e lo splendore della città sono un invito costante ad entrare per usufruire dei beni eterni¹⁶.

2. Le nazioni e i re entrano nella nuova Gerusalemme:

Ap 21,24-26

Le porte descritte in Ap 21,12-13 portano sopra i nomi delle dodici tribù dei figli di Israele. Tuttavia, nella città escatologica per le porte non entrano i membri delle tribù israelitiche, come indicava la soprascritta, ma le nazioni e i re. Nella luce della città camminano tutti i popoli della terra. La novità assoluta della città escatologica riguarda anche il piano dell'accesso alla Gerusalemme santa.

Il termine¹⁷ «ethne» con cui si nominavano solitamente i pagani, non ha più una connotazione negativa. I popoli, che prima erano alleati della Bestia e della Babilonia (Ap 14,8; 18,23; 19,20; 20,3.8.10) si convertiranno, come si intravede già in Ap 11,13 (una grande parte del popolo si converte) e Ap 15,3-4 (tutte le nazioni adoreranno Dio). Alla fine molti popoli convertiti entreranno nella nuova Gerusalemme¹⁸. Le nazioni sono tutti i redenti, uomini dal popolo di Israele e da ogni altra nazione¹⁹.

¹⁵ Cfr. P. HIRSCHBERG, *Das eschatologische Israel*, 277-278: le porte aperte per permettere il pellegrinaggio dei popoli; il diaspro e le pietre preziose come elementi di attrazione per le nazioni. Il popolo escatologico di Dio è aperto ai popoli che saranno integrati nella nuova Gerusalemme.

¹⁶ Cfr. B. ROSSING, *The Choice between Two Cities*, 153-155.

¹⁷ La parola ricorre ventitre volte nell'Apocalisse: 2,26; 11,2.18; 12,5; 14,8; 15,3-4; 16,19; 18,3.23; 19,15; 20,3.8; 21,24.26; 22,2. Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, «La nuova Gerusalemme», 639: il termine può avere tre accezioni: a) designazione neutrale dei popoli: Ap 2,26; 5,9; 7,9; 10,11; 12,5; 13,7; b) interpretazione negativa delle nazioni alleate della Bestia: Ap 11,2.9.18; 14,8; 17,15; 18,3; c) interpretazione positiva dei popoli: Ap 21.

¹⁸ Cfr. P. DECOCK, «The Scriptures in the Book of Revelation», in *Neotestamentica* 33 (1999), 384.

¹⁹ Cfr. G. BIGUZZI, «I popoli nella Gerusalemme escatologica di Ap 21-22», in *Parola Spirito e Vita* 50 (2004), 171.

L'immagine di Ap 21,24 si ispira al Is 60,3 con il motivo del pellegrinaggio dei popoli²⁰. Giovanni di Patmos sembra riferirsi a tutto il contesto di Is 60,3-16, riprendendo vari elementi. Is 60 riflette l'idea della restaurazione del benessere e della gloria della Gerusalemme futura, a cui i popoli contribuiscono con i loro beni. Insieme a questo aspetto, c'è l'idea dell'inversione dei ruoli: le nazioni che opprimevano Israele, ora servono Gerusalemme e Dio. L'autore dell'Apocalisse apporta delle modifiche al testo di Is 60,3-16: l'aggiunta dell'articolo alle parole «nazioni e re»; l'apposizione «della terra», riferita ai re²¹. Un altro testo importante che completa l'immagine di Ap 21,24 è Is 2,2-5, in cui le nazioni camminano nella luce verso la montagna di Dio. Queste nazioni diventeranno il popolo di Dio e adoreranno il Signore²².

Una prima difficoltà è la presenza delle nazioni e dei loro re, nonostante l'annientamento nello stagno di fuoco. Dopo il giudizio dei popoli lungo il libro dell'Apocalisse (Ap 6,15; 14,7-20; 16,16-21), dopo la loro distruzione (Ap 19, 17-21; 20,7-10), si scopre l'entrata delle nazioni nella nuova Gerusalemme. Alcuni studiosi hanno fatto riferimento all'universalismo, precisando che alla fine tutti i popoli saranno salvati²³. Questa tesi è difficilmente sostenibile a causa delle liste di esclusi dalla salvezza in Ap 21,8.27. Inoltre, si deve tener conto dei due aspetti presenti nei profeti dell'Antico Testamento: giudizio e salvezza. Altri commentatori risolvono la difficoltà della presenza delle nazioni dopo il loro previo annientamento, affermando che i popoli in Ap 21 sono i redenti durante la storia (cfr. Ap 5,9; 7,9), che formano la Chiesa composta da giudei e pagani, accentuando l'opposizione con la Babilonia²⁴. La posizione intermedia parte dalla considerazione seria dei due aspetti²⁵: il giudizio di coloro che non si convertono e la salvezza delle nazioni convertite. Giovanni di Patmos riprende le attese veterotestamentarie sull'inclusione delle nazioni nella Gerusalemme alla fine (cfr. Is 2,2-5; 60)²⁶.

²⁰ Cfr. M. RISSI, *Die Zukunft der Welt*, 93; J. FEKKES, *Isaiah*, 269.

²¹ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 269.

²² Cfr. D. MATHEWSON, «The Destiny of the Nations in Revelation 21:1-22:5», in *Tyndale Bulletin* 53 (2002), 129-131.

²³ Cfr. M. RISSI, *Die Zukunft der Welt*, 92-95: l'universalismo, perché la vittoria di Cristo si manifesta anche nell'escatologia; J. VOGELGESANG, *The Interpretation of Ezekiel*, 104-106: un flusso costante di nazioni dallo stagno di fuoco; la democratizzazione dell'Antico Testamento.

²⁴ Cfr. D.E. AUNE, «St. John's Portrait of the Church in the Apocalypse», in *The Evangelical Quarterly* 38 (1966), 138; G.K. BEALE, *Revelation*, 1097-1101. Cfr. invece D. MATHEWSON, «The Nations in Revelation», 132: non è solo l'elemento di multi-culturalità, i diversi popoli che formano la Chiesa nella storia.

²⁵ Cfr. D. MATHEWSON, «The Nations in Revelation», 142: on si deve dare la priorità teologica alla salvezza, come fa R. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, T. & T. Clark, Edinburgh 1993, 310.

²⁶ Cfr. R. BAUCKHAM, *The Climax of the Prophecy*, 238.310.

Si accentua poi, il contrasto con Babilonia: le nazioni che prima erano alleate della Bestia, nella nuova Gerusalemme adorano Dio.

Tenendo presente che nell'Apocalisse il giudizio universale e la salvezza universali hanno lo stesso peso, si può intravedere l'intenzione retorica: da una parte sottolineare la natura di Dio giudice e sovrano libero, e dall'altra parte, l'invito a scegliere tra la Babilonia che sarà punita o tra la nuova Gerusalemme. Tutto risulta essere legato alla conversione: chi si converte sarà salvato, chi non si pente sarà giudicato. A Giovanni di Patmos non interessa fare calcoli su quanti saranno salvati. Si ha il compimento delle profezie dell'Antico Testamento sul pellegrinaggio escatologico dei popoli (cfr. Is 2,2-5; 60,3). I popoli, che durante la storia erano nemici di Dio, ora sono adoratori dell'unico Dio, secondo il piano divino di salvare tutte le nazioni²⁷.

Una prima risposta è interpretare l'entrare delle nazioni nella città santa in senso spirituale, non fisico. Inoltre, si deve tenere conto delle antinomie: le nazioni sono nell'Apocalisse i nemici di Dio, ma nello stesso tempo i fedeli provengono da tutte le nazioni²⁸. A queste considerazioni si può aggiungere che si tratta della conversione futura e l'inclusione delle nazioni alla fine. Inoltre, si deve accentuare che i popoli della nuova Gerusalemme sono quelli che prima erano alleati della Bestia. Risultano così tre gruppi: a) il popolo dell'Antico Testamento (le dodici porte); b) il popolo del Nuovo Testamento (i dodici fondamenti); c) le nazioni che si convertiranno in futuro²⁹.

Un'altra difficoltà sta nell'accettare la presenza nella città santa delle nazioni nemiche di Dio durante la storia. Però già i capitoli antecedenti dell'Apocalisse, suggeriscono che i popoli possono essere membri della nuova Gerusalemme: Ap 5,9-10 (le nazioni e i popoli onorano Cristo); Ap 7,9 (il popolo composto da uomini di ogni nazione); Ap 15,3-4 (popoli che adorano Dio). Nella nuova creazione, la nuova Gerusalemme giunta a compimento sarà formata da uomini di ogni popolo e nazione³⁰.

L'universalismo si ispira a Is 60,3-11³¹ e alla letteratura giudaica tardiva (Or Sib 3,772-773; Sal Sol 17,32-35). Ci sono ancora altri testi dell'Antico

²⁷ Cfr. D. MATHEWSON, «The Nations in Revelation», 136-138.142.

²⁸ Cfr. J. COMBLIN, «La liturgie de la nouvelle Jérusalem (Apoc. 21,1-22,5)», in *Ephemerides theologicae Lovanienses* 29 (1953), 16.

²⁹ Cfr. D. MATHEWSON, «The Nations in Revelation», 133.

³⁰ Cfr. P. LEE, *The New Jerusalem in the Book of Revelation. A Study of Revelation 21-22 in the Light of its Background in Jewish Tradition*, Mohr Siebeck, Tübingen 2001, 287.

³¹ Cfr. P. HIRSCHBERG, *Das eschatologische Israel*, 277. Cfr. J. DU RAND, «The New Jerusalem as Pinnacle of Salvation: Rev 21,1-22,5», in *Neotestamentica* 38 (2004), 296: i rapporti tra Israele e i gentili nell'escatologia: a) la distruzione o esclusione dei pagani (4Esd 12,33; 13,38; 2Bar 40,1); b) le genti sono subordinate a Israele (Is 18,7; 49,22-26; 55,5; 60,1-22; 61,5-6; 66,18-21; Sir 36,11-17; OrSib 3,772-774); c) i gentili partecipano insieme a Israele alla salvezza (Is 2,2-4; 23,14-24; 56,6-8; 62,4; Mic 4,1-4; OrSib 3,564-570).

Testamento che potrebbero aver influito su Ap 21,24-27. In primo luogo Is 2,2-5 dove si allude al pellegrinaggio dei popoli che vivono alla luce di Dio. Da Is 2,2-5 viene ripresa l'idea di vivere secondo il volere di Dio, di camminare nella luce divina. Poi Zc 14,16-19 dove ci sono più elementi affini ad Ap 21,24-27: la mancanza della notte (Zc 14,7); le nazioni che entrano nella Gerusalemme (Zc 14,16-19); la città, luogo di santità (Zc 14,20-21). La differenza è che in Zaccaria le nazioni vengono ogni anno in pellegrinaggio, mentre in Apocalisse i popoli fissano la loro dimora per sempre. Da Zc 14,16-19 si riprende l'idea di adorare Dio. Nell'Apocalisse sono portati a compimento i due propositi del raduno finale di tutti nella Gerusalemme futura: a) la centralità di Gerusalemme, la città santa; b) la salvezza di tutte le nazioni della terra. In Ap 21,24-26 i popoli e i re camminano verso la nuova Gerusalemme³².

Queste nazioni camminano alla luce di Dio e dell'Agnello. Il verbo greco³³ usato è «peripateo» che dovrebbe tradurre l'ebraico «halak». Mentre in Is 60,3 si parla di popoli che vengono, procedono verso la luce, in Ap 21,24 si tratta di camminare nella luce o accompagnati dalla luce³⁴. Si potrebbe pensare anche al comportamento etico di coloro che sono figli della luce. Nell'Apocalisse, Cristo cammina in mezzo ai sette candelabri (Ap 2,1). Con Lui cammineranno i degni che hanno le vesti bianche (Ap 3,4). In Ap 16,15 c'è l'invito alla vigilanza e a conservare le vesti per non essere nudo. Il camminare dei fedeli è sempre in riferimento a Cristo³⁵ e diventa possibile grazie alla fedeltà. Le nazioni dipendono ora della luce della nuova Gerusalemme, come compimento della promessa fatta in Ap 15,4 («tutte le nazioni verranno e si prostreranno davanti a te»). Sparisce l'inclinazione e la direzione verso la città del male (Ap 14,8; 18,3.23)³⁶.

Da Is 60,1-13 viene ripreso un altro elemento: le nazioni che portano i loro beni³⁷. Anche questo aspetto riflette il compimento delle profezie sulla Gerusalemme futura. Le nazioni camminano alla luce di Dio e ora portano

³² Cfr. P. LEE, *The New Jerusalem*, 287.

³³ Cfr. J. COMBLIN, «La liturgie de la nouvelle Jérusalem», 25: al posto di «anabaino», che si adatta ai pellegrinaggi in terra, Giovanni di Patmos usa «peripateo», e sottolinea la fase ultima del pellegrinaggio e l'idea di un'azione continua.

³⁴ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 269: si può accostare l'espressione ai testi: Rm 13,13; Ef 4,17; 5,8; In 8,12; 11,9; 12,35 e 1In 1,7.

³⁵ Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, *La Nueva Jerusalem*, 161.

³⁶ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 269-270.

³⁷ Cfr. J. COMBLIN, «La liturgie de la nouvelle Jérusalem», 15: un pellegrinaggio spirituale in cui si porta l'omaggio. Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1095: le nazioni portano le ricchezze, ma proclamano anche la salvezza di Dio e riconosceranno che Dio abita nella città. Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, *La Nueva Jerusalem*, 163: la gloria è quello di più prezioso dei popoli e l'onore è il riconoscimento della signoria di Dio e dell'Agnello.

il loro tributo non alla Babilonia (Ap 17-18), ma alla Gerusalemme nuova. Si conferma di nuovo l'antitesi tra Babilonia e la Gerusalemme, da dove ora viene la luce e l'orientamento. Mentre nella Babilonia si commerciavano tante merci e molte ricchezze, ora nella città santa ci sarà solo la gloria e l'onore. Giovanni di Patmos apporta a Is 60,1-13 due modifiche importanti: a) il termine «gloria», connesso con altre menzioni in Apocalisse, per esprimere l'adorazione (1,6; 4,9; 5,12; 7,12; 11,13; 14,7, ecc.); b) l'espressione «della terra», riferita ai re. Tale espressione è presente in Sal 2,2 e Is 24,21 dove però ha una connotazione negativa in riferimento ai nemici di Dio³⁸. Poi, invece di indicare le regioni da cui le nazioni vengono ed elencare i doni esse portano, Giovanni di Patmos si limita a dire semplicemente «la gloria e l'onore delle nazioni»³⁹. La gloria che i popoli portano sembra sia una forma di invocazione, la lode che sale a Dio nella nuova situazione in cui c'è la pace e la redenzione. I popoli non portano beni materiali, ma loro stessi come adoratori di Dio⁴⁰. La gloria e l'onore possono essere interpretati anche in un senso dossologico. I popoli riconoscono che la gloria e l'onore provengono da Dio e restituiscono questi beni al vero Dio che merita l'adorazione⁴¹.

La nuova Gerusalemme esercita un fascino inaudito, la sua luce attrae tutti i popoli. Come centro di tutte le realtà, la città diventa madre dei popoli e si compiono in questo modo le profezie sulla gloria futura di Gerusalemme (Is 60,3.5.11; Sal 17,34; 72,10)⁴².

L'idea del pellegrinaggio dei popoli assume una grande importanza. Le porte aperte, assegnate alle dodici tribù, sono il passaggio delle nazioni per l'alleanza ebraica in modo da poter fare parte del popolo escatologico. Si sottolinea con insistenza il compimento del popolo di Dio nell'escatologia sulla linea delle attese di restaurazione giudaiche. I popoli entrano nella nuova Gerusalemme e non c'è più distinzione soteriologia tra Israele e i pagani. Rimane solo una diversità al livello storico⁴³.

³⁸ Cfr. D. MATHEWSON, *A New Heaven and a New Earth. The Meaning and Function of the Old Testament in Revelation 21:1-22:5*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2003, 164-168.

³⁹ Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, «La nuova Gerusalemme», 639: secondo il suo stile, l'autore dell'Apocalisse modifica le citazioni dell'Antico Testamento. Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 99: un parallelismo interessante si trova in 2Mac 5,16, dove si allude ai doni dei re per la gloria e l'onore del posto.

⁴⁰ Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1095. Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 99: l'interpretazione della «gloria e onore» deve essere spirituale e si può riassumere nell'adorazione.

⁴¹ Cfr. R. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy*, 315-316.

⁴² Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, «La nuova Gerusalemme», 639-640: la nuova Gerusalemme ha una funzione centrifuga irradiando ovunque la sua luce, e una funzione centripeta, attraendo le nazioni.

⁴³ Cfr. P. HIRSCHBERG, *Das eschatologische Israel*, 283-284.

I re della terra⁴⁴ è un'immagine ripresa da Is 60,3.10⁴⁵. Già in Is 60,12 si può vedere come non tutte le nazioni e i re riconoscono Israele e questo porta come conseguenza il loro giudizio. L'espressione può avere anche una connotazione positiva (Ap 1,5; cfr. 2Cr 9,23; Sal 101,6; 137,4; 148,11). In altri passi esiste un senso negativo (Sal 2,2; 75,13; Ez 27,33). Nell'Apo-calisse, i re nel corso della storia sono i nemici di Dio (Ap 6,15; 17,2.19; 18,3.9.19). In Ap 21-22 avviene il rovesciamento della situazione: i re della terra convertiti hanno accesso nella Gerusalemme degli ultimi tempi⁴⁶. Si compie così la profezia del Sal 87,4.7: i nemici storici di Israele (Egitto, Babilonia, i filistei, ecc.) entreranno nella Gerusalemme degli ultimi tempi⁴⁷. I re porteranno la loro gloria nella città. Il senso non è facile da identificare. Qualcuno vede qui i beni e lo splendore regale che i potenti della terra offrono a Dio riconoscendolo Re e Signore. Si realizza il rovesciamento del vecchio ordine politico e i re saranno sottomessi alla sovranità universale di Dio, accentuando così l'opposizione con la Babilonia. In questo modo si può vedere nelle nazioni e nei re dei simboli collettivi e politici, non spirituali⁴⁸. L'autore parla di nazioni regali, di re che dominano nel nuovo ordine, mentre i re del passato sono stati distrutti nello stagno di fuoco⁴⁹.

Riguardo la presenza dei re e delle nazioni in Ap 21,24-26 si impongono le seguenti osservazioni:

- i. Le nazioni (Ap 11,2; 18,3.23; 19,15) e i re (Ap 1,5; 17,2.18; 18,3) sono lo stesso gruppo che prima erano oppressori e alleati di Babilonia. Secondo Is 60 c'è la speranza della loro conversione e la possibilità di entrare in Gerusalemme.
- ii. Si deve prendere in considerazione il giudizio e la distruzione dei popoli nemici di Dio.
- iii. L'insistenza sugli esclusi in Ap 21,8.27; 22,5, conferma l'accettazione nella Gerusalemme nuova soltanto di coloro che si convertono. Comunque si tratta di una grande moltitudine di ogni popolo, razza, lingua e nazione.
- iv. Lo statuto negativo dei popoli associato ad una presentazione positiva è presente altrove nell'Antico Testamento: Sal 2; 86; Is 41,11-12; 44,9-20; 45,14; 49,23-24, ecc. Poi la combinazione tra la distruzione

⁴⁴ L'espressione ricorre in Ap 1,5; 6,15; 17,2.18; 18,3.9; 19,19; 21,24.

⁴⁵ Cfr. C. DEUTSCH, «Transformation of Symbols: the New Jerusalem in Rev 21,1-22,5», in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 78 (1987), 120-121: in Is 60 sembra che i re presi come ostaggi sono portati in processione, mentre in Ap 21,24-26 essi entrano liberamente.

⁴⁶ Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1097.

⁴⁷ Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, «La nuova Gerusalemme», 640.

⁴⁸ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 270-271; D. MATHEWSON, «The Nations in Revelation», 132.

⁴⁹ Cfr. R.H. GUNDRY, «The New Jerusalem», 263: l'entrare delle nazioni e dei re nella nuova Gerusalemme non ha un senso spaziale, ma politico.

delle nazioni e la loro salvezza: Is 24,21-23 e 25,6-9; Is 66,14-16 e 66,18-21. Inoltre esiste anche l'idea di una distruzione universale (Ez 38-39) e salvezza universale (Is 2,2-5; 60,1-16; Zc 14,16-19).

Tutti questi elementi riflettono l'intenzione retorica dell'autore: la presentazione di un giudizio severo per coloro che persistono nell'opporci a Dio e della salvezza per quelli che si convertono e adorano Dio. Inoltre si accentua il contrasto con la Babilonia e i suoi alleati e si sottolinea la sovranità di Dio onnipotente⁵⁰. Le nazioni, già menzionate in Ap 5,9 e 7,9 sono i redenti da ogni popolo, razza e lingua, coloro che regneranno insieme all'Agnello per l'eternità⁵¹.

Ap 21,26 usa l'espressione «gloria e onore». Essa appare in altri contesti del libro dell'Apocalisse (4,9.11; 5,12.13) e si riferisce alla gloria di Dio e dell'Agnello. I redenti portano davanti a Dio le loro buone opere e così possono lodare e adorare Dio (Ap 14,13; 19,8). Proprio queste buone opere riflettono la gloria di Dio nella nuova Gerusalemme. Esse sono gli ornamenti della sposa che celebra le nozze eterne (Ap 19,7-8; 21,2.10)⁵². La gloria e l'onore⁵³ significa l'offerta di tutto quello che le nazioni possiedono, in contrasto con le ricchezze che portavano alla Babilonia in Ap 18. Il senso deve essere spirituale, puntando sull'adorazione di Dio da parte di tutte le genti⁵⁴.

Probabilmente il senso dei termini «gloria e onore» non deve essere interpretato in parallelismo con Babilonia, perché la Gerusalemme è quella escatologica. La gloria e l'onore potrebbero essere le ricchezze culturali, i valori della cultura e della civiltà propria di ogni nazione che entra nella Gerusalemme nuova. Il seguire Cristo Agnello e la fedeltà sono dimensioni vissute in un determinato contesto culturale, che trasformato, sarà accolto nell'escatologia⁵⁵. Nella nuova Gerusalemme, sono portati i valori umani autentici, rinnovati da Dio per contribuire allo splendore e alla magnificenza della città, tutta luce e gloria⁵⁶.

⁵⁰ Cfr. D. MATHEWSON, *A New Heaven and a New Earth*, 172-175.

⁵¹ Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1097.

⁵² Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1095.

⁵³ Cfr. R.H. GUNDRY, «The New Jerusalem», 264: si accentuano i doni che si portano, non tanto l'idea di entrare dentro la città santa, perché fuori c'è solo lo stagno di fuoco e i popoli non abitano fuori. Si conferma di nuovo che il linguaggio è spaziale, ma il senso non è spaziale.

⁵⁴ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 272: la gloria e l'onore sono espressioni cristiane per indicare l'adorazione.

⁵⁵ Cfr. G. BIGUZZI, «I popoli nella Gerusalemme di Ap 21-22», 172: l'idea è sostenuta da una motivazione cristologica: l'Agnello che conduce i suoi seguaci all'albero della vita nel paradiso (Ap 7,17; 22,2) e una ecclesiologica: il seguire Cristo nella vita e nella cultura permeate dal Vangelo (Ap 22,14).

⁵⁶ Cfr. A. CASALENGO, «A cidade entre realidade e símbolo: duas perspectivas do Apocalypse», in *Perspectiva Teologica* 27 (1995), 121.

Il soggetto del verbo «oisousin» non è chiaro in Ap 21,26: si può riferire sia ai re del versetto precedente, sia alle nazioni. L'attenzione dell'autore è rivolta però all'oggetto, la gloria e l'onore che portano le nazioni o i re come guide dei popoli⁵⁷.

Nel presentare le nazioni, l'autore insiste sull'integrazione piena dei pagani nel popolo escatologico di Dio. Alla fine, il popolo di Dio coincide con l'umanità redenta⁵⁸.

Dopo l'analisi di Ap 21,24-26 rimane da chiarire l'identità dei cittadini della nuova Gerusalemme. In Ap 1-3 sono state varie promesse ai vincitori, coloro che resteranno fedeli e testimonieranno la fede. I membri della città escatologica sono i vincitori, i figli, i servi, coloro che hanno il nome scritto sulla fronte. Si tratta di una comunità regale che ora domina e di una comunità sacerdotale che esercita il culto e l'adorazione direttamente. Tutto è frutto della nuova alleanza universale⁵⁹. Essi hanno attraversato la storia, hanno lavato le vesti nel sangue dell'Agnello, hanno resistito alla grande battaglia e ora, guidati dalla luce entrano nella città escatologica⁶⁰. In generale si parla in termini di alleanza con riferimento alle alleanze dell'Antico Testamento. L'ottica è sempre quella della restaurazione di Israele e una nuova alleanza. In Apocalisse l'alleanza è con tutti i popoli, quindi universale e ha affinità con l'alleanza davidica (Sal 2,7; Zc 8,8) dove gli uomini sono figli di Dio. Nella Gerusalemme nuova i popoli sono re e sacerdoti.

L'immagine del pellegrinaggio dei popoli forse non deve essere inteso in modo spaziale, come un movimento da fuori verso l'interno della città. Giovanni di Patmos adatta il brano di Is 60,3-11 e usa un linguaggio simbolico. Allora il portare la gloria, camminare nella luce per entrare nella nuova Gerusalemme sono immagini simboliche. Giovanni di Patmos parla della redenzione finale di Cristo⁶¹. Alla fine dei tempi ci sarà il giudizio universale e la salvezza di coloro che si sono convertiti e sono diventati adoratori di Dio e dell'Agnello. Questi hanno il diritto di entrare nella città santa e vivere per l'eternità assieme a Dio e all'Agnello.

Mentre in Ap 21,9-21 si parla degli aspetti materiali della città, in Ap 21,22-27 Giovanni di Patmos scopre la presenza degli uomini che provengono da tutte le nazioni. Si vuole così descrivere il contributo umano e la risposta dell'uomo al dono della città santa, nuova Gerusalemme⁶².

⁵⁷ Cfr. J. FEKKES, *Isaiah*, 272.

⁵⁸ Cfr. P. HIRSCHBERG, *Das eschatologische Israel*, 282.

⁵⁹ Cfr. C. DEUTSCH, «Transformation of Symbols», 120-121.

⁶⁰ Cfr. G. BIGUZZI, «I popoli nella Gerusalemme di Ap 21-22», 171.

⁶¹ Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1099.

⁶² Cfr. G. BIGUZZI, *Apocalisse*, Paoline, Milano 2005, 365: Giovanni di Patmos scopre da solo l'elemento umano e l'angelo non viene menzionato.

3. Universalismo ed esclusione in Ap 21,24-27

Il culmine dell'affermazione dell'universalismo si trova in Ap 21,3, in cui Dio realizza la sua alleanza con tutti gli uomini. Tutta l'umanità è invitata alla comunione perfetta con Dio e l'Agnello. La nuova Gerusalemme diventa speranza per l'umanità intera⁶³.

L'universalismo non vuol dire che alla nuova Gerusalemme hanno accesso tutti. Nella città non possono entrare i non eletti o quelli che non sono scritti nel libro della vita (cfr. 1En 45,4-5; 91,16-17; 4Esd 7,75). Qualcuno ha visto la possibilità di conversione per quelli gettati nello stagno di fuoco⁶⁴. Giovanni di Patmos però parla di giudizio definitivo (cfr. Ap 14,10-11; 20,11) e di esclusi (Ap 21,8,27; 22,14-15) giudicati per l'eternità (Ap 22,18-19)⁶⁵.

Riguardo agli esclusi dalla città, il più grande interrogativo è se si tratti di giudizio o salvezza eterna o c'è solo l'intenzione retorica, di esortare a non far parte di quelle categorie di indegni. Secondo alcuni studiosi, lo scopo sarebbe il richiamo alla conversione e alla fedeltà, mettendo in guardia la possibilità di essere esclusi dalla nuova Gerusalemme⁶⁶.

Nella sezione finale dell'Apocalisse ci sono tre testi che escludono gli idolatri, quelli che hanno scelto di non servire Dio⁶⁷. Già in 21,8⁶⁸ esiste una lista con otto categorie di indegni: i vili, gli infedeli, gli abominevoli, gli omicidi, i prostituti, i fattucchieri, gli idolatri e i mentitori. In 21,27 si generalizza usando l'espressione «nulla di impuro». Questo può riflettere la prassi di Qumran di allontanare gli impuri. Di esclusi si parla anche in Is 52,1; 66,24. Poi, nel Nuovo Testamento sono diversi cataloghi con liste di vizi (1Cor 6,9; Ef 5,5; Gal 5,21). Per completare l'elenco degli esclusi, Ap 22,15 parla di altre sei categorie di indegni, tra cui spiccano al primo posto «i cani»⁶⁹. Tutte queste persone sono quelli che non sono iscritti nel libro

⁶³ Cfr. F. CONTRERAS MOLINA, «La nuova Gerusalemme», 644.

⁶⁴ Cfr. M. RISSI, *Future of the World*, 75-79; cfr. J. VOGELGESANG, *Interpretation of Ezekiel*, 104-107.

⁶⁵ Cfr. G.K. BEALE, *Revelation*, 1098.

⁶⁶ Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Apocalisse*. Visione di un mondo giusto, Queriniana, Brescia 1994, 134-135; B. ROSSING, *The Choice between Two Cities*, 156-157.

⁶⁷ Cfr. C. DEUTSCH, «Transformation of Symbols», 119-121.

⁶⁸ Cfr. P. PRIGENT, «Une trace de liturgie judéo-chrétiene dans le chapitre XXI de l'Apocalypse de Jean», in *Recherches de Science Religieuse* 60 (1972), 165-172: le liste degli esclusi in Ap 21,8 e 22,14-15 sono messe in relazione con i cataloghi usati nelle catechesi battesimali protocristiane (in 21,1-8 e 22,10-16 esistono schemi liturgici). L'intenzione era l'esortazione a non tornare alle opere vecchie caratteristiche alla vita prima del battesimo e dell'unione con Cristo. Al contrario, in Ap 21,7 e Ap 22,14 si notano le promesse di benedizione per quelli fedeli, i vincitori insieme all'Agnello.

⁶⁹ Cfr. R. FABRIS, «“Comportatevi da cittadini degni del Vangelo” (Fil 1,27)», in *Parola, Spirito e Vita* 50 (2004), 143: l'appellativo «cani» di Fil 3,2 è una forma di insulto rivolta dagli ebrei agli infedeli (cfr. anche Mt 6,7; 2Pt 2,22).

della vita, coloro che non sono vincitori. Si tratta di peccati che portano alla seconda morte, all'autocondanna definitiva.

Nel secolo I d.C. esisteva un concetto di *outsider* riguardo all'inclusione nella città. La cittadinanza romana supponeva la condivisione delle stesse leggi e la stessa adorazione degli dèi. Dal punto di vista del mondo greco-romano, quelli di fuori erano i cittadini delle altre città e gli stranieri. I cristiani erano esclusi socialmente e legalmente dalle città ellenistiche perché non partecipavano al culto degli dèi, essendo accusati di ateismo. Nello stesso tempo erano esclusi anche dalle associazioni o sinagoghe ebraiche perché non erano più fedeli alle tradizioni e consideravano Gesù Figlio di Dio, infrangendo così l'unicità di Dio⁷⁰.

Gli esclusi erano in primo luogo i giudei. Il riferimento di Ap 2,9 pare sia alla comunità giudaica, la quale aveva acquisito diversi privilegi nella diaspora e spesso era organizzata nei *politeumata*. Verso la fine del secolo I d.C. i giudei hanno allontanato i cristiani. La comunità cristiana si considera ereditaria delle tradizioni ebraiche, in continuità con le promesse di Dio. Spesso i cristiani erano nominati «giudei», i veri giudei che costituiscono il vero Israele. Il movimento cristiano può aver assunto le pratiche di Qumran, alimentando una polemica contro gli ebrei conservatori. In questo caso gli esclusi in Apocalisse sono i giudei che non riconoscono Cristo Messia e coloro che accusano o perseguitano i cristiani.

Un secondo gruppo di esclusi sono i politeisti, coloro che praticano la *porneia* e mangiano le carni sacrificate agli idoli⁷¹. Si tratta dei gruppi che seguono la dottrina di Balaam, di Gezabele e dei nicolaiti. I cristiani venivano invitati a prendere parte ai pasti sacrificali pagani. Questa prassi è negativa e Giovanni di Patmos è molto intransigente rifiutando ogni contatto con i sacrifici agli dèi pagani. La *porneia* si deve prendere in senso figurato e rappresenta l'idolatria. Babilonia-Roma è la prostituta per eccellenza, colei che corrompe tutta la terra. La menzione di Gezabele, dei falsi profeti, di Balaam riflette anche un conflitto all'interno della comunità cristiana e un problema di autorità. A differenza di questi profeti falsi, Giovanni di Patmos invita alla coerenza al rifiuto di ogni compromesso con il mondo pagano.

Il terzo gruppo di esclusi sono quelli che adorano Roma o l'imperatore, ignorando che Cristo è l'unico Re e Signore. Si tratta di una affermazione forte del monoteismo, in contrasto con il politeismo del mondo romano e di

⁷⁰ Cfr. A. YARBRO COLLINS, «Insiders and Outsiders in the Book of Revelation and Its Social Context», in J. NEUSNER – E.S. FRERICH (a cura di), «To See Ourselves as Others See us»: Christians, Jews, «Others» in Late Antiquity, Scholars Press, Chico (CA) 1985, 192.199-201.

⁷¹ Cfr. R.H. GUNDRY, «The New Jerusalem», 258: gli esclusi dalla nuova Gerusalemme sono probabilmente coloro che hanno fatto dei compromessi con l'idolatria e il potere imperiale.

una chiara distinzione tra Stato e Chiesa. Il culto si deve rendere solo a Dio⁷².

L'idea di una delimitazione, discriminazione si presenta al livello etico: non più la divisione giudaica tra ebrei e gentili (il criterio della fede), o quella greca tra greci e barbari (in base alla civiltà), o la discriminazione romana tra i cittadini e i non-cittadini. Ora la santità della città che scende da Dio esige che siano esclusi gli impuri e coloro non sono degni di essere chiamati figli di Dio⁷³. Il binomio salvezza e giudizio era presente nell'Antico Testamento e continua ad essere proclamato. Coloro che non si convertono saranno esclusi, invece i fedeli che hanno lavato le vesti nel sangue dell'Agnello e si rivestono di Cristo sono i salvati.

In sintesi, tutti i popoli possono entrare nella nuova Gerusalemme, eccetto quelli che si autoescludono, persistendo nell'idolatria. Si devono accentuare le dimensioni dell'apertura e della universalità. Giovanni di Patmos insiste che nella nuova Gerusalemme celeste tutti hanno diritto di entrare per godere dei beni escatologici. L'autore presenta l'immagine del pellegrinaggio delle nazioni e dei loro re che portano i loro beni (il loro onore e la loro gloria) nella città santa. Alla componente divina della città riempita dello splendore e della gloria divina, si aggiunge la componente umana, i beni che le nazioni portano.

Conclusioni

Le dodici porte che Giovanni di Patmos descrive in Ap 21,9-27 appartengono alla città santa, Gerusalemme nuova che scende dal cielo, da Dio. Le porte di accesso a questa città escatologica hanno numerose caratteristiche che contribuiscono alla comprensione dell'immagine che Giovanni vuole creare. Queste porte sono aperte sempre e orientate secondo i punti cardinali. Esse sono perfette, simmetriche e preziose, perché ogni porta è costituita da una perla.

Uno dei significati più vistosi è l'apertura continua, l'accessibilità. L'aggettivo «aperto» vuol dire qualcosa di accessibile, ma anche una realtà che si manifesta, si rivela e così si può conoscere ciò che sta dentro⁷⁴. Le porte aperte sono un invito ad entrare e possono essere segno dell'esortazione retorica alla scelta per la nuova Gerusalemme, la città che offre giustizia e il vero benessere⁷⁵. Le dodici porte sono simbolo di perfetta accessibilità

⁷² Cfr. A. YARBRO COLLINS, «Insiders and Outsiders in Revelation», 207-218.

⁷³ Cfr. G. BIGUZZI, «I popoli nella Gerusalemme di Ap 21-22», 172-174.

⁷⁴ Cfr. A. SPATAFORA, «Il Tempio nell'Apocalisse», in E. BOSETTI – A. COLACRAI, *Apokalypsis*. Percorsi in onore di U. Vanni, Cittadella, Assisi 2005, 545.

⁷⁵ Cfr. B.R. ROSSING, *The Choice between Two Cities*, 164-165.

alla nuova Gerusalemme in escatologia⁷⁶. Per i Padri, che adottano un'interpretazione spirituale, le dodici porte sono gli apostoli perché tramite la loro predicazione si accede alla fede e alla Chiesa. Negli apostoli deve parlare Cristo perché Lui è la vera porta⁷⁷. La loro apertura continua significa la capacità del popolo di ricevere sempre nuovi membri. Il numero quattro dei punti cardinali è simbolo della diffusione della predicazione e della Chiesa in tutta la terra, tutto fondato sul numero tre, simbolo della Trinità⁷⁸. Dall'altra parte, queste porte divengono ingressi solo in contatto con Cristo che è la pietra preziosissima e dona lo splendore alle dodici perle⁷⁹.

L'altro aspetto è l'universalismo che si esprime nella moltitudine di nazioni e re che entrano nella Gerusalemme nuova per adorare Dio nell'eternità. Le porte sono in questo modo un simbolo per parlare del popolo di Dio. La nuova Gerusalemme descritta in Ap 21 è la sposa dell'Agnello preparata per le nozze, la Chiesa che alla fine dei tempi scenderà dal cielo. Questa è la promessa più consolante per il popolo di Dio che cammina ancora nella storia. La nuova Gerusalemme è il compimento ultimo della storia di salvezza e il compimento finale del popolo di Dio⁸⁰.

⁷⁶ Cfr. P. LEE, *The New Jerusalem*, 280-281.

⁷⁷ Cfr. GEROLAMO, *Recensio Commentarii in Apocalypsin Victorini*, 21,3, CSEL, 151,9-13; cfr. BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, III, PL, 196A.

⁷⁸ Cfr. AGOSTINO, *Enarratio in ps. LXXXVI*, 4, CCh 1202, 31-38; cfr. BEDA, *Explanatio Apocalypsis*, III, PL, 196B.

⁷⁹ Cfr. U. VANNI, «La dimensione cristologica della Gerusalemme nuova», in G. BORTONE (a cura di), *La città*. Profilo biblico-teologico-letterario, ISSRA, L'Aquila 2003, 130-131.

⁸⁰ Cfr. J.A. DU RAND, «The New Jerusalem as Pinnacle of Salvation», 298-299.