



FILIPPO SERAFINI

MANIFESTAZIONE DI DIO E PERMANENZA DELLA VITA L'arcobaleno nella Bibbia

L'arcobaleno non viene menzionato molto di frequente nella Bibbia, in tutto abbiamo sei passi nell'Antico Testamento (Gen 9,13-16; Ez 1,28; Sir 43,11; 50,7) e due nel Nuovo Testamento (Ap 4,3; 10,1). Nei passi dell'AT sia in ebraico, sia nell'antica versione greca dei Settanta, si usa, per indicare l'arcobaleno, il medesimo termine che indica l'«arco», come arma da caccia o di guerra (ebraico *qešet*, greco *tóxon*), mentre nell'Apocalisse compare il termine greco proprio per designare l'arcobaleno: *îris*. Questo significa, ovviamente, che nei passi citati dell'AT la traduzione con «arcobaleno» invece che con «arco» dipende dal contesto¹, sebbene in Gen 9 e Ez 1,28 il riferimento concomitante alla «nube» (ebraico *'ānān*, greco *nephélē*) lasci pochi dubbi.

L'arcobaleno al termine del diluvio

Tra tutti, il passo più noto è certamente quello di Gen 9, che si colloca nel contesto del racconto del diluvio, precisamente alla sua conclusione. Qui non solo troviamo la maggior concentrazione di occorrenze dell'espressione «arco sulle nubi» (tre in pochi versetti), ma anche un riferimento esplicito al valore simbolico dell'arcobaleno che appare come «segno» (ebraico *'ôt*) dell'alleanza.

Osservazioni preliminari

Nel libro della Genesi il racconto del diluvio prende l'avvio in 6,9, con la menzione delle «generazioni di Noè»: i restanti versetti del c. 6 descrivono i preparativi, nel c. 7 si narra l'arrivo del diluvio, nel c. 8 la sua conclusione; il c. 9 contiene due discorsi divini rivolti a Noè e ai suoi figli al termine del diluvio: vv. 1-7 e vv. 8-17; in questo secondo discorso si trova il riferimento all'arcobaleno. Il racconto seguente (9,18-29), che ha ancora come protagonisti Noè e i suoi figli, ma non più in rapporto diretto con Dio ed è quindi abbastanza indipendente dal racconto del diluvio, conclude la sezione di Genesi dedicata a Noè, come una sorta di appendice².

- 1 Cfr. L. Koehler – W. Baumgartner (edd.), *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament: Study Edition. Volume II*, Brill, Leiden – Boston – Köln 2001, 1156; D.J.A. Clines (ed.), *The Dictionary of classical Hebrew*, Vol VII, Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2011, 340.
- 2 Cfr. F. Giuntoli, *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, 132.136.



Il racconto del diluvio è stato da lungo tempo riconosciuto come frutto della combinazione di almeno due diverse mani³; il c. 9, su cui si concentra la nostra attenzione, viene in genere attribuito a un autore “sacerdotale” da collocare nel VI secolo a.C.

Il brano: Gen 9,8-17

Riportiamo il testo in una traduzione abbastanza letterale:

⁸Dio disse a Noè e ai suoi figli con lui: ⁹«Quanto a me, io stabilisco la mia alleanza con voi, con la vostra discendenza dopo di voi ¹⁰e con tutti gli esseri viventi che sono con voi: con gli uccelli, con le bestie, con tutti gli animali della terra con voi, con tutti quelli che sono usciti dall’arca, con tutti gli animali della terra. ¹¹Stabilisco la mia alleanza con voi e non sarà eliminata ancora ogni carne mediante le acque del diluvio: non ci sarà ancora un diluvio per distruggere la terra».

¹²Dio Disse: «Questo è il segno dell’alleanza che io pongo tra me, voi e ogni essere vivente che è con voi, per generazioni eterne: ¹³il mio arco(baleno) io pongo sulle nubi e sarà il segno dell’alleanza tra me e la terra. ¹⁴Quando annuvolerò con le nubi sopra la terra e apparirà l’arco(baleno) sulle nubi, ¹⁵allora io ricorderò la mia alleanza, che è tra me, voi e ogni essere vivente, con ogni carne e non ci saranno ancora le acque del diluvio per distruggere ogni carne. ¹⁶L’arco(baleno) sarà sulle nubi e io lo guarderò per ricordare l’alleanza eterna tra Dio e ogni essere vivente, con ogni carne che è sulla terra».

¹⁷Dio disse a Noè: «Questo è il segno dell’alleanza che stabilisco tra me ogni carne che è sulla terra».

Come si nota facilmente il brano è articolato dai tre interventi divini, di cui il primo (vv. 8-11) si riferisce alla stipulazione dell’alleanza, il secondo (vv. 12-16) al segno dell’alleanza e il terzo (v. 17) ha valore conclusivo perché riprende dai v. 9 il verbo usato per indicare la stipulazione del patto («stabilire», in ebraico *qûm* allo *hifil*) e dal v. 12 il termine «segno». L’accumulo e la ripetizione dei termini che si riferiscono alla controparte dell’alleanza non lasciano dubbi sul fatto che si tratti di ogni essere vivente, uomini e animali. Probabilmente, anche il fatto che il termine «alleanza» (ebraico *b’rît*) sia ripetuto sette volte è intenzionale, considerato il valore simbolico che tale numero assume nella Bibbia⁴.

Il significato dell’arcobaleno

Per determinare il significato dell’arcobaleno alcuni interpreti si basano anzitutto sull’uso del termine ebraico *qeset* e quindi vi scorgono un riferimento a un’arma usata dalla divinità: non è estranea, infatti, all’AT, l’immagine del Dio d’Israele che impugna l’arco⁵. Questa inter-

3 Cfr. J.L. Ska, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l’interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, Edizioni Dehoniane, Roma 1998, 74-79.

4 Cfr. J. Olley, «Mixed Blessings for Animals: The Contrast of Genesis 9», in N.C. Habel – S. Wurst (edd.), *Earth Story in Genesis*, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, 132.

5 Cfr. la descrizione di Ab 3,9, dove il profeta si rivolge a Yhwh dicendo «Del tutto snudato è il tuo arco, saette sono le parole dei tuoi giuramenti» (ma la traduzione di questo versetto è difficile, cfr. A. Pinker, «The Lord’s Bow in Habakkuk 3,9a», *Biblica* 84 [2003] 417-420). La stessa immagine compare due volte nel libro delle Lamentazioni, in 2,4: «Ha teso il suo arco come un nemico, ha tenuto ferma la destra come un avversario, ha ucciso quanto è delizia dell’occhio», e in 3,5 «Ha teso l’arco, mi ha posto come bersaglio alle sue saette». In questi due passi, che

pretazione sarebbe favorita dall'uso, in Gen 9,13, del suffisso pronominale di prima persona: YHWH dichiara infatti «pongo il mio arco», come se si trattasse di qualcosa di personale, che gli appartiene; inoltre si può trovare una qualche analogia tra la scena descritta dalla Genesi e quanto si trova nel poema babilonese *Enuma Elish*⁶. Partendo da qui si sviluppano diverse interpretazioni a seconda di come viene intesa l'immagine⁷. Se si mette l'accento sul fatto che l'arco viene deposto da parte di Dio, si sottolinea che egli non ha più intenzione di annientare l'umanità, come aveva prospettato mandando il diluvio, e quindi l'arcobaleno sarebbe un segno del perdono e della misericordia divini⁸. Se invece si intende che l'arco mantiene la raffigurazione di Dio come guerriero, il nemico contro cui Dio sarebbe sempre pronto a combattere sono le forze del caos che minacciano la creazione, rappresentate dalle acque del diluvio; in altri termini l'arco sarebbe un segno del potere di Dio e della sua signoria sul creato⁹.

Questa interpretazione è stata respinta da Westermann, nel suo ampio e influente commentario a Genesi¹⁰, sostenendo, sulla base di paralleli individuati a livello di storia delle religioni¹¹, che il riferimento all'arcobaleno è piuttosto eziologico (si vuole spiegare l'origine del fenomeno naturale), che non ci sono tracce nel racconto del diluvio di un combattimento mitologico e che il termine *qešet* con la precisazione *bē'ānān* («sulle nubi») non indica necessariamente un'arma¹². A questo si può aggiungere che all'autore “sacerdotale”

hanno sullo sfondo la distruzione di Gerusalemme e del tempio nel 587 a.C., Dio appare come l'avversario che colpisce il popolo. Al contrario, in Zc 9,13, parlando in prima persona nel contesto di un intervento in favore del suo popolo, Dio proclama per mezzo del profeta: «Tendo Giuda come mio arco, faccio di Èfraim la mia arma».

- 6 Al termine della battaglia contro Tiamat, dopo aver creato il mondo e gli esseri umani, Marduk depone l'arco, con cui ha combattuto, davanti agli dèi e l'arma viene collocata tra le stelle: «Il Signore allora presentò il suo Arco / E depose davanti ad essi quest'Arma: / E gli dèi suoi padri, contemplarono / La rete che si era costruito, / E ammirarono quanto meravigliosa / Fosse la fattura dell'Arco, / E lodarono le grandi gesta / Che aveva compiuto! / Anu, sollevato l'Arco, / Lo baciò / E declamò nell'assemblea degli dèi: / “Sì è mio figlio!” / Ecco i nomi / Che attribui all'Arco: / “Il primo sarà ‘Lungo-legno’; / Il secondo ‘Vittorioso’ / E il terzo: ‘Costellazione-dell'Arca-che-brilla-in-Cielo’», *Enuma Elish* VI, 82-90, traduzione da: J. Bottéro – S.N. Kramer, *Uomini e dèi della Mesopotamia*, Torino, Einaudi, 1992, 682–683.
- 7 Una discussione delle diverse posizioni che interpretano l'arcobaleno in riferimento all'arco come arma da caccia o da guerra si trova in U. Rütterswörden, «Der Bogen in Genesis 9. Militärhistorische und traditiongeschichtliche Erwägungen zu einem biblischen Symbol», *Ugarit-Forschungen* 20 (1988) 247-263
- 8 Così, p. es., H. Gunkel, *Genesis*, Mercer University Press, Macon 1997, 150-151 (orig. ted.: *Genesis*, Göttingen 1910³); G. von Rad, *Genesis*, Paideia, Brescia 1978, 170 (orig. ted.: *Das erste Buch Moses, Genesis*, Göttingen 1972⁹).
- 9 Cfr. E. Zenger, *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte*, Stuttgart Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1983, 124-131; L. Ruppert, *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 1. Teilband: Gen 1,1 – 11,26*, Echter Verlag, Würzburg 2003, 396-397; W. Brueggemann, *Genesis*, Claudiana, Torino 2012, 110 (orig. ingl.: *Genesis*, John Knox Press, Atlanta 1982).
- 10 C. Westermann, *Genesis 1-11*, Minneapolis, Fortress Press 1994, 473 (orig. ted.: *Genesis 1-11*, Neukirchen Verlag, Neukirchen Vluyn 1974).
- 11 Si basa sullo studio di J. Reim, *Die Sintflut in Sage und Wissenschaft*, Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg 1925².
- 12 Westermann riprende qui quanto affermato da B. Jacob, *Das Erste Buch der Tora*, Schocken Verlag, Berlin 1934, 257; per una confutazione degli argomenti di chi sostiene il riferimento

viene in genere riconosciuta la tendenza a eliminare le tracce di una possibile interpretazione mitica e/o politeistica del creato¹³. Seguendo tale lettura sarebbe allora l'autore sacerdotale che conferisce all'arcobaleno un valore simbolico; in altri termini il significato dell'arcobaleno non andrebbe cercato in una qualche immagine o convinzione o idea presupposta dal testo, ma sarebbe da ricercare nel testo stesso.

Questa seconda proposta di lettura ci sembra più promettente: la prima, infatti, rimane un'ipotesi interessante che non si può escludere, ma neppure dimostrare in modo conclusivo.

Quello che l'autore biblico propone come valore simbolico dell'arcobaleno è l'essere un «segno» della «alleanza». Quest'ultimo termine richiama un concetto che è stato considerato centrale nell'interpretazione della Bibbia¹⁴ e a cui sono stati dedicati numerosi studi¹⁵. Nel passo in esame, a differenza di altri racconti biblici che trattano della stipulazione di un'alleanza tra Dio e Israele, l'accento cade esclusivamente sull'agire di Dio e sugli impegni che egli assume in favore della controparte, che rimane, in questo caso, passiva¹⁶. Un'altra particolarità è che la controparte dell'alleanza non è costituita soltanto da un essere umano, o da un gruppo di uomini (come si verifica negli altri casi in cui Dio è coinvolto in un'alleanza) ma, come abbiamo accennato, da tutti gli esseri viventi¹⁷. La conclusione ovvia è che il punto centrale del passo è l'impegno divino nella conservazione e stabilità del cosmo, in favore dello sviluppo della vita sulla terra¹⁸.

Di questa alleanza l'arcobaleno è «segno» (ebraico *'ôl*): la costruzione del v. 13 (verbo *hyh* [essere] + preposizione *l* + *'ôl* + *b'rit*) ritorna in 17,7, un testo attribuito alla stessa mano che ha redatto Gen 9, in riferimento alla circoncisione, segno dell'alleanza che Dio stipula

all'arco come arma si veda anche L.A. Turner, «The Rainbow as the Sign of the Covenant in Genesis IX 11-13», *Vetus Testamentum* 43 (1993) 119-124.

- 13 P.J. Kissling, «The Rainbow in Genesis 9:12-17: A Triple Entendre?», *Stone-Campbell Journal* 4 (2001) 249-261, in particolare 257-258.
- 14 La stessa designazione delle sue due parti con i termini «Antico Testamento» e «Nuovo Testamento» deriva dall'idea che ci siano un'antica «alleanza» e una nuova «alleanza».
- 15 Una breve panoramica sul tema dell'alleanza in F. Serafini. *L'alleanza levitica. Studio della b'rit di Dio con i sacerdoti leviti nell'Antico Testamento*, Cittadella, Assisi 2006, 81-103.
- 16 Questa interpretazione, di gran lunga prevalente tra i commentatori, si ritrova nel recente studio di J. Blenkinsopp, *Creazione, de-creazione, nuova creazione. Introduzione e commento a Genesi 1-11*, EDB, Bologna 2013, 208-211 (orig. ingl.: *Creation, Un-Creation, Re-Creation*, London-New York 2011), che la difende contro voci dissenzienti come quella di S.D. Mason, «Another Flood? Genesis 9 and Isaiah's Broken Eternal Covenant», *Journal for the Study of the Old Testament* 32/2 (2007) 177-198.
- 17 Questo ha un risvolto per la questione ecologica e ci sono studi che approcciano il passo in tale prospettiva, cfr., p. es., Olley, «Mixed Blessings for Animals: The Contrast of Genesis 9», 130-139; T. E. Fretheim, «Genesis and Ecology», in C.A. Evans – J.N. Lohr – D.L. Petersen, *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, Brill, Leiden-Boston 2012, 683-706 (in particolare 695-701).
- 18 Da questo punto di vista il brano riafferma quanto già era espresso nella conclusione del c. 8: «Il Signore... disse in cuor suo: "Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché ogni intento del cuore umano è incline al male fin dall'adolescenza; né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto. Finché durerà la terra, seme e messe, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte non cesseranno"» (Gen 8,21-22); per il rapporto tra questi due brani, cfr. R.W.L. Moberly, *The Theology of the Book of Genesis*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, 104-105.



con Abramo. Simile è anche Es 31,13-17 dove si fa riferimento al sabato come «segno» ('ôl) posto «tra» (preposizione *ben*) Dio e il popolo e come «alleanza (*b'rit*) eterna». In questi due casi il «segno è anche un comando/obbligo» per la controparte umana, un richiamo all'impegno di fedeltà al Dio che si è fatto loro vicino; questo fa risaltare la peculiarità di Gen 9 dove invece il segno è posto da Dio, lui lo «guarda» e lui si «ricorda» dell'alleanza. Si vuole quindi sottolineare la fedeltà divina all'impegno che egli stesso si assume.

I due verbi «ricordare» (ebraico, *zkr*) e «vedere» di cui Dio è soggetto nei vv. 15-16 riprendono quanto narrato in precedenza. Il verbo «ricordare» infatti apre il c. 8, segnando il punto di svolta che porta alla conclusione del diluvio: «Dio si ricordò di Noè, di tutti gli animali e di tutto il bestiame che era con lui sull'arca»: come spesso nell'AT, qui il «ricordare» divino implica il suo intervento salvifico o benefico¹⁹. Questa azione non è quindi limitata al tempo di Noè, ma rinnovata in ogni tempo, ogni volta che compare sopra le nubi il segno dell'arcobaleno.

Il secondo verbo indica più esplicitamente il cambiamento di atteggiamento di Dio, in un modo abbastanza paradossale se si vuole:

Lo “sguardo” di Dio, che finora si era posato sulla malvagità degli uomini (*rā'āh*; cfr. 6,5) e sulla corruzione della terra (*rā'āh*; cfr. 6,12), a causa delle quali si era risolto per l'invio del Diluvio, in virtù della *visione* della giustizia di Noè (*rā'āh*; cfr. 7,1), grazie alla quale aveva dato alla creazione una possibilità di salvezza mediante l'espedito dell'arca, può ora rivolgersi alla *vista* dell'arcobaleno e, quindi, di rimando, alla sua perenne alleanza di pace con «ogni anima vivente (che abita) in ogni creatura che è sulla terra» (*rā'āh*; cfr. 9,16)²⁰.

In altri termini, l'autore biblico, riprendendo dalle tradizioni diffuse nel suo ambiente il racconto del diluvio e inserendo nella sua conclusione il segno dell'arcobaleno, vuole trasmettere ai suoi lettori la certezza che l'azione del Dio d'Israele nei confronti della creazione è improntata al bene e che le possibili scelte negative degli esseri umani non compromettono la fedeltà divina a tale progetto²¹.

L'arcobaleno nella visione di Ezechiele

Osservazioni preliminari

Il profeta Ezechiele, secondo le indicazioni del testo biblico, esercitò il suo ministero a Babilonia, tra i deportati, tra il 593 a.C. e il 571 a.C. Sebbene ci siano tracce evidenti

19 Cfr. H. Eising, «זָכַר *zākar*», in G.J. Botterweck – H. Ringgren (edd.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Volume II, Paideia, Brescia 2001, cc. 614-616 [orig. ted.: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Stuttgart 1977]

20 Giuntoli, *Genesi 1-11*, cit., 157.

21 In questa linea si è avanzata l'ipotesi che la forma dell'arcobaleno richiami quella della volta celeste o firmamento (ebraico, *rāqīa'*) il cui scopo è separare le acque celesti da quelle terrestri (Gen 1,6-7). Siccome il diluvio è causato dall'apertura delle «cataratte celesti» (Gen 7,11) l'idea sarebbe che la forma dell'arcobaleno, richiamando quella della volta celeste, garantisce che non ci sarà più un sovvertimento dell'opera creatrice che prevede la separazione fra acque superiori e acque inferiori; cfr. Turner, «The Rainbow as the Sign of the Covenant in Genesis IX 11-13».



di rielaborazione redazionale in epoche successive, sembra ragionevole riconoscere che parte essenziale del materiale conservato nel libro sia da far risalire al profeta stesso²². Per il nostro studio è anche utile notare che Ezechiele appartiene a una famiglia sacerdotale e che ci sono indubitabili affinità tra questo libro profetico e il materiale attribuito all'autore "sacerdotale" nel Pentateuco²³.

Il brano

Il libro si apre con una visione della «gloria» divina (c. 1), cui segue la chiamata al ministero profetico (2,1-3,15). Nel c. 1 dopo l'introduzione (vv. 1-3) si segnala l'inizio dell'apparizione (v. 4), che vien mano mano precisata nei versetti seguenti, con una dettagliata descrizione di quattro «esseri viventi»²⁴. Essi sembrano sorreggere una piattaforma o volta (si usa l'ebraico *rāqīa'* al v. 22, cfr. nota 21) e i vv. 26-28, considerati il culmine della visione²⁵, si riferiscono a ciò che si trova sopra tale «volta», identificato come la «gloria» divina: si disvela così il significato di tutta la visione. Ci soffermiamo su questi versetti, che presentiamo in una traduzione abbastanza letterale

²⁶Da sopra la volta che era sopra la loro testa come l'apparenza di una pietra di lapislazzuli, una somiglianza di un trono. E sopra la somiglianza del trono la somiglianza come un'apparenza di uomo, sopra di esso, in alto ²⁷vidi come luccichio di elettro come apparenza di fuoco, con una copertura intorno a esso, dall'apparenza dei suoi fianchi verso l'alto; dall'apparenza dei suoi fianchi verso il basso vidi come apparenza di fuoco e splendore intorno a lui, ²⁸come l'apparenza dell'arco(baleno) che è sopra le nubi nel giorno di pioggia così era l'apparenza dello splendore intorno. Quella fu l'apparenza della somiglianza della gloria di Yhwh: vidi e mi prostrai.

Non ci soffermiamo sui dettagli, ma si noti in questi pochi versetti l'insistita ripetizione del termine «apparenza» (ebraico, *mar'eh*, cfr. anche i vv. 5.13.14.16) e la presenza del termine «somiglianza» (ebraico, *d'mut*, cfr. anche vv. 5.10.13.16.22) ad indicare la consapevolezza da parte del profeta dell'impossibilità di descrivere con esattezza e precisione i dettagli della visione. La figura antropomorfa che sta sul trono, appare differente nelle sue due parti e la parte superiore è circondata dallo splendore dell'arcobaleno.

22 Cfr. W. Eichrodt, *Ezechiele (capp. 1-24)*, Paideia, Brescia 2001, 27-32 (orig. ted.: *Der Prophet Hesekiel*, Göttingen 1984³); L.C. Allen, *Ezekiel 1-19*, Word Books, Dallas 1994, xxiv-xxvi; più in particolare relativamente a Ez 1,1-3,15 affermazioni analoghe si trovano in W. Zimmerli, *Ezekiel 1. A commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24*, Philadelphia, Fortress Press 1979, 110-111 (orig. ted.: *Ezekiel. I. Teilband*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1969).

23 Come queste relazioni vadano interpretate più precisamente è oggetto di dibattito, vedi Zimmerli, *Ezekiel 1*, 52.

24 Il testo ebraico di Ez 1 è di difficile traduzione, per la sua complessità frutto forse di una scelta intenzionale dell'autore, cfr. T. Wagner, «Ez 1 – verständlich unverständlich. Zu Syntax, Form und Kohärenz», *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 125 (2013) 234-248.

25 L.C. Allen «The Structure and Intention of Ezekiel I», *Vetus Testamentum* 43 (1993) 145-161; Allen, *Ezekiel 1-19*, 15-16.

Il significato dell'arcobaleno

Per l'interpretazione dell'arcobaleno qui ci sono diverse posizioni. Alcuni lo collegano a Gen 9 e quindi lo considerano un segno dell'amore e della misericordia divini²⁶. Sebbene, come abbiamo accennato, ci siano indubbi collegamenti fra i testi sacerdotali del Pentateuco e il libro di Ezechiele, questa ipotesi si scontra con la difficoltà di un contesto completamente differente della menzione dell'arcobaleno rispetto a Gen 9. Inoltre, bisognerebbe presupporre che l'elaborazione teologica del simbolo, che si trova in Gen 9, sia in qualche modo precedente o contemporanea alla profezia di Ezechiele, ma potrebbe anche essere a lui successiva. Per questo molti commentatori escludono un tale collegamento²⁷.

Restando nel contesto di Ez 1 l'arcobaleno appare come una delle immagini che fanno riferimento alla luminosità o allo splendore che pervadono il capitolo²⁸ e rappresenta quindi tale aspetto della manifestazione della gloria divina²⁹. Questa idea Ezechiele la condivide con i testi sacerdotali del Pentateuco, in cui la Gloria divina appare in relazione alla «nube» e/o al «fuoco» (cfr., p. es, Es 24,16-17 e l'associazione di «nube» e «fuoco» in Ez 1,4) con riferimenti anche alla «luminosità» (si ricordi lo splendore del volto di Mosè dopo l'incontro con la divinità, Es 34,29-35). In questi contesti, e anche in Ez 1, la menzione della «Gloria» di Dio rimanda alla sua scelta di essere presente in mezzo al popolo (nel Pentateuco principalmente nel luogo di culto, cfr. Es 40,34-35) e di assumere un ruolo rilevante nella sua vicenda (la «gloria» si manifesta in una situazione di crisi: cfr. Es 16,10; Nm 14,10.21; 16,19; 17,7; 20,6)³⁰. La peculiarità del passo di Ezechiele è che la manifestazione della gloria divina, che l'immagine dell'arcobaleno concorre a descrivere, è legata al conferimento della missione profetica narrata in 2,1-3,15. Si crea quindi il collegamento fra la parola profetica di Ezechiele e la scelta divina di abitare in mezzo al popolo e di intervenire nelle sue vicende³¹.

26 Cfr., p. es., F. Spadafora, *Ezechiele*, Marietti, Torino 1951, che cita al proposito S. Girolamo: «Hic arcus signum est clementiae et testamenti Dei quod fecit cum hominibus, ut, quando apparuerit in nube, sciamus nos, secundum antiquitatis exemplum, nequamquam periturus esse diluvio», S. Hieronymi presbiteri, *Commentariorum in Hezechielem Libri XIV*, a cura di F. Glorie, Brepolis, Turnholti 1964, 25 (I, 638-641); si veda anche Eichrodt, *Ezechiele (capp. 1-24)*, 27-32.

27 Zimmerli, *Ezekiel 1*, 123; Allen, *Ezekiel 1-19*, 36.

28 Nel capitolo si usano più volte i termini *nōgah*, «splendore» (vv. 4.13.27.28), *'ēš*, «fuoco» (vv. 4.13.27), *'ayin* che più spesso significa «occhio» ma qui compare nel senso di «scintillio, lampo» (vv. 4.7.16.22); al v. 13 si trovano i termini *bārāq*, «fulmine» e *lappid*, «torcia». Anche i riferimenti ai materiali vanno in questa linea, dato che compaiono metalli o pietre preziose luccicanti: *n' hōšet*, «bronzo» (v. 7), *hašmal*, «elettro» (seguendo la resa dell'antica versione greca, vv. 4.27), *taršiš*, «topazio» (v. 16), *qerah*, «cristallo» (v. 22), *sappir*, «lapislazzuli» (v. 26). Cfr. D. Elul, «Ezéchiél et la vision de la gloire de Dieu», *Bulletin de littérature ecclésiastique* 115 (2014) 260.

29 T. Kronholm, «תִּשְׁבֵּץ *qeset*» in G.J. Botterweck – H.-J. Fabry – H. Ringgren (edd.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, Volume VII, Paideia, Brescia 2008, 58 (orig. ted.: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Volumen VII, W. Kohlhammer, Stuttgart 1993).

30 C. Westermann, «כבד *kbd* ESSERE PESANTE», in E. Jenni – C. Westermann (edd.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento. Volume primo*, Marietti, Torino 1978, 698-701 [orig. ted.: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament: zwei Bände*, Chr. Kaiser Verlag, München 1971]; Zimmerli, *Ezekiel 1*, 124; Allen, *Ezekiel 1-19*, 36.

31 Non ci pare invece adeguata l'ipotesi di L.C. Allen (cfr. Allen «The Structure and Intention of Ezekiel I»; Allen, *Ezekiel 1-19*, 36-37) che, basandosi su un confronto fra le immagini usate nella visione di Ezechiele e una raffigurazione in ceramica colorata del dio Assur del IX sec.

L'arcobaleno nel libro della Sapienza di Sira

Osservazioni preliminari

Il libro del Siracide (o Ecclesiastico) è stato composto nei primi decenni del II secolo a.C. in ebraico e poi tradotto in greco intorno al 132 a.C.³². La tradizione testuale di questo libro è complessa; il testo ebraico, che era andato perduto, è stato ritrovato in diversi frammenti e manoscritti a partire dalla fine XIX secolo. Conosciamo oggi circa due terzi del libro in ebraico³³, ma nella tradizione della Chiesa si è sempre fatto riferimento al testo greco e alla sua traduzione latina.

L'autore si presenta come uno scriba maestro di Sapienza, sulla scia della tradizione sapienziale biblica conservata nel libro dei Proverbi. I riferimenti all'arcobaleno si trovano nell'ultima parte del libro che è aperta da un inno che canta le opere di Dio nella natura (42,15–43,33), prosegue con un elogio degli uomini illustri di Israele (44,1–49,16) a cui viene accostato l'elogio di un contemporaneo dell'autore, il sommo sacerdote Simone (50,1-24). Il libro ha due conclusioni: una in 50,25-29 e la seconda nel c. 51³⁴. Come segnalato i riferimenti all'arcobaleno si trovano in 43,11, nell'inno che canta le meraviglie di Dio nel creato, e in 50,7, all'interno dell'elogio di Simone.

Primo brano

L'inno di Sir 42,15–43,73 si divide in tre brani: un'introduzione (42,15-25), una descrizione della bellezza delle opere divine (43,1-26) e un invito conclusivo alla lode del Creatore (43,27-33)³⁵. Nella parte centrale, che qui interessa, si ritrova per molti aspetti il linguaggio tipico degli inni dedicati alla natura come creazione divina nell'Antico Testamento³⁶; si inizia dal cielo, dal sole (vv. 2-5), poi si passa a luna e stelle (vv. 8-10). I versetti

a.C., proveniente da Qal'at Šerqāt, propone anche per questo passo l'idea che l'arco rappresenti l'arma della divinità. Sebbene un qualche legame fra le due rappresentazioni possa essere mantenuto ed è riconosciuto da diversi commentatori (in comune la descrizione di Ezechiele e la ceramica assira hanno la raffigurazione della divinità con la distinzione fra parte inferiore e parte superiore, il riferimento alla luminosità e allo splendore, nonché al blu dei lapislazzuli), non ci si può aspettare una corrispondenza precisa. Semplicemente, le analogie si spiegano in base al fatto che, del tutto naturalmente, il profeta usi i simboli di rappresentazione del divino presenti nel suo ambiente culturale. Non c'è però nulla nel contesto di Ez 1, né nelle manifestazioni della gloria divina nel Pentateuco, che faccia pensare alle armi di un dio guerriero.

32 M.C. Palmisano, *Siracide. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016, 18-19.

33 Cfr., per i dettagli, Palmisano, *Siracide*, 19-31.

34 Palmisano, *Siracide*, 13-14.

35 Cfr. G.L. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, Pontificio Istituto Biblico, Romae 1975, 141; Palmisano, *Siracide*, 393. Questa articolazione è preferibile a quella di A.A. Di Lella, che divide la parte centrale in due (43,1-12 e 43,13-26) ritenendo che il poema abbia quattro strofe (P.W. Skehan – A.A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, Doubleday, New York 1987, 491-496), e a quella di B.M. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, Echet, Würzburg 2010, 300, che distingue soltanto due parti: 42,15-25 e 43,1-33.

36 Cfr. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 145-157; L.A. Askin, *Scribal Culture in Ben Sira*, Brill, Leiden-Boston 2018, 111-142.



dedicati all'arcobaleno (vv. 11-12) si trovano dopo questi riferimenti alla volta celeste e prima della descrizione dei fenomeni meteorologici (compresa la tempesta) che occupano i vv. 13-22. Ecco il passo che ci interessa, tradotto dall'ebraico:

¹¹Guarda l'arco(baleno) e benedici il suo fattore / perché è molto maestoso [in glo]ria

¹²La volta (celeste) circonda con la sua gloria / e la mano divina lo distende con po[tenza]

Significato dell'arcobaleno

Nell'interpretazione di questi versetti i commentatori si dividono riguardo all'ipotesi se l'autore del Siracide voglia alludere ai brani di Genesi ed Ezechiele che abbiamo analizzato oppure no. L.A. Askin³⁷ lo esclude con i seguenti argomenti: sebbene l'arcobaleno sia oggetto del verbo «guardare» (ebraico *rā'ā*) come in Gen 9,16 (cfr. anche Gen 9,14 dove si dice che l'arcobaleno «appare» con la forma *nifal* dello stesso verbo), il soggetto presupposto dal verbo qui è l'essere umano e non Dio; inoltre quando, in Sir 44,17-18, si evoca esplicitamente l'alleanza fra Dio e Noè non si nomina l'arcobaleno. D'altra parte, l'uso del termine «gloria» nel v. 12 (la presenza del termine nel testo ebraico del v. 11 è probabile ma non sicura a causa della lacuna nei manoscritti) potrebbe collegare il passo a Ez 1,28, ma anche qui va notata la differenza data dal fatto che in Siracide si tratta della «gloria» dell'arcobaleno, quindi del suo splendore e bellezza, e non di quella divina. Secondo tale ipotesi il punto su cui il brano insiste, quindi, è la manifestazione della potenza e della grandezza divina di cui l'arcobaleno, come altre meraviglie del creato, è un segno. Per questo, probabilmente, si usa nella seconda parte del v. 12 in ebraico il verbo *nāṭā* che compare altrove per indicare l'azione di Dio che «dispiega i cieli», segno della sua potenza e unicità come creatore (Gb 9,8; Is 40,22; 42,15; 44,24; 45,12; 51,13; Ger 10,12; 51,15; Zc 12,1).

G.L. Prato, invece, ritiene che lo «splendore» (che è l'elemento chiave della presentazione dell'arcobaleno in Sir 43,11-12) comporti un'allusione alla manifestazione divina, sia per quanto si trova in Ez 1,28, sia perché il linguaggio di Sir 43,1 ebraico riprende quello di Es 24,10, dove si descrive una teofania. Se quindi l'allusione alla manifestazione divina si ha già in 43,1 è ragionevole presupporla anche per 43,11-12. Il rimando a Gen 9 viene invece argomentato da questo autore soprattutto in base alla posizione dell'arcobaleno nella serie dei fenomeni naturali. Infatti, «la menzione dell'arcobaleno... segna una transizione dagli elementi celesti, o elementi delle origini, agli elementi atmosferici più legati al mondo umano» e questo corrisponde alla posizione narrativa dell'alleanza con Noè in Gen 9: «con quest'alleanza inizia propriamente una situazione storica, che prelude all'alleanza con Abramo, e si segna la fine dei tempi primordiali, ossia dei "tempi delle origini", che nell'intento di Gen 1-11 spiegano come sono sorti il mondo e le sue diverse componenti»³⁸. Si può aggiungere che gli elementi atmosferici descritti nei versetti successivi compaiono spesso nelle descrizioni delle teofanie dell'AT³⁹.

37 Cfr. Askin, *Scribal Culture in Ben Sira*, 116-117; sulla stessa linea G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira. Übersetzt und erklärt*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, 298; Zapff, *Jesus Sirach 25-51*, 308.

38 Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 187.

39 Cfr. Prato, *Il problema della teodicea in Ben Sira*, 187-191. La tesi di Prato è ripresa da Palmisano, *Siracide*, 401: «La menzione dell'arcobaleno, prima della serie degli elementi atmosferici,



Scegliere fra le due ipotesi di lettura non è facile; tendiamo a preferire la seconda perché ci sembra poco verosimile che il Siracide riprenda termini associati all'arcobaleno in Gen 9,16 e Ez 1,28 in forma non intenzionale. Lo scopo del testo, coerentemente con la prospettiva dell'intero libro del Siracide e degli altri inni dell'AT di tema analogo, non sarebbe una contemplazione "statica" delle meraviglie del creato, ma un invito a riconoscere tramite esse la potenza del Dio d'Israele che agisce nella storia.

Secondo brano

Nell'elogio del sacerdote Simone⁴⁰ al c. 50, l'autore si concentra principalmente sulle sue vesti e attività liturgiche. Infatti dopo i vv. 1-4 dedicati ai lavori da lui promossi per rinnovare il tempio e rafforzare le difese della città, i vv. 5-21 indulgono sul suo servizio sacerdotale nel tempio, mentre i vv. 22-24 sono conclusivi, con un invito al lettore affinché benedica Dio. All'interno dei vv. 5-21 la distinzione delle diverse unità letterarie varia tra i diversi commentatori. C'è un certo consenso, però, nel considerare i vv. 5-10 una unità⁴¹. Riportiamo la traduzione del testo ebraico⁴²:

⁵Quanto era maestoso nel suo osservare dalla tenda / e nel suo uscire dalla casa del velo⁴³!

⁶Come una stella di luce in mezzo alle nubi / e come luna piena che fa comprendere nei giorni del tempo fissato⁴⁴

⁷e come sole che brilla sul palazzo del re⁴⁵ / e come arco(baleno) che appare sulle nubi;

⁸come ramoscelli fioriti nei giorni del tempo fissato / e come giglio lungo corsi d'acqua, come germoglio del Libano nei giorni d'estate / ⁹e come fuoco d'incenso sopra l'offerta; come vaso d'oro [...] / quello che è afferrato sopra pietre deliziose;

¹⁰come olivo verdeggianti pieno di olive mature / e come olivastro che dà acqua ai suoi rami

con lo sfondo della manifestazione di Dio e dell'alleanza noachica, conduce il lettore a intravedere nella creazione i segni di un Dio che si è rivelato nella storia dell'umanità e in quella di Israele».

- 40 Si tratta di Simone II, morto intorno al 195 a.C. e ultimo sacerdote della discendenza sadocita a Gerusalemme.
- 41 O. Mulder, «Two Approaches: Simon the High Priest and YHWH God of Israel / God of All in Sirach 50», in R. Egger-Wenzel (ed.), *Ben Sira's God. Proceedings of the International Ben Sira Conference Durham – Ushaw College 2001*, Walter de Gruyter, Berlin - New York 2002, 223; Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 375; Palmisano, *Siracide*, 481. A livello formale nel testo l'unità dei vv. 5-10 è evidenziata dal ripetuto uso della preposizione *k-*.
- 42 La traduzione del testo ebraico non è facile, forniamo una resa piuttosto letterale senza voler spiegare tutti i dettagli, che non sono rilevanti per il nostro studio. Un'analisi approfondita si trova in O. Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50. An Exegetical Study of the Significance of Simon the High Priest as Climax to the Praise of the Fathers in Ben Sira's Concept of the History of Israel*, Brill, Leiden Boston 2003.
- 43 La «casa del velo» è il tempio di Gerusalemme.
- 44 Cioè che determina il calendario e le celebrazioni delle solennità, cfr. O. Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50*, 127-131.
- 45 Anche l'espressione «palazzo del re» si riferisce probabilmente al tempio di Gerusalemme essendo Dio il vero «re» d'Israele.

Il significato dell'arcobaleno

Anche qui l'arcobaleno viene menzionato, come nel c. 43, dopo gli astri celesti presentati però nell'ordine inverso a quello tipico nell'AT: abitualmente si rispetta l'ordine di luminosità (sole, luna e stelle) mentre qui si paragona il sommo sacerdote anzitutto a una stella. Va in primo piano, per l'arcobaleno come per gli astri, lo splendore e la luminosità. Si noti anche che nel v. 5 Simone è descritto come «maestoso» con il medesimo termine impiegato per l'arcobaleno in 43,11. A queste immagini i versetti seguenti aggiungono quelle di bellezza e prosperità della natura, con un'incursione nell'ambito del culto (v. 9 che però è lacunoso e poco chiaro nel testo ebraico). Come nel c. 43, dunque, la menzione dell'arcobaleno si trova in posizione mediana fra i riferimenti a fenomeni celesti e quelli a fenomeni terrestri⁴⁶.

Le parole ebraiche dedicate all'arcobaleno in 7b riprendono quelle usate in Gen 9,14, ma è vero che si tratta del modo più ovvio di descrivere la sua comparsa. Alcuni commentatori pensano a un riferimento a Ez 1,28, dove si usa il sostantivo «apparenza» (ebraico, *mar'eh*) etimologicamente collegato al verbo «apparire» (ebraico, *rā'āh nifal*)⁴⁷. Più che gli aspetti formali, però, in questo caso sembra decisivo il senso complessivo del paragone. Certamente si vuole evocare la bellezza, lo splendore e l'efficacia delle celebrazioni liturgiche, ma anche il fatto che esse ricordano e rimandano, nella lode, alla grandezza di Dio⁴⁸. In altri termini il paragone regge perché sia lo splendore della creazione sia quello della liturgia sono una manifestazione della presenza di Dio⁴⁹ e della sua importanza nella storia umana. Anche qui, dunque, come in Sir 43, l'arcobaleno può essere letto in relazione al riconoscimento dell'azione di Dio da parte degli uomini⁵⁰.

46 Questo potrebbe rimandare al fatto che l'arcobaleno sembra collegare cielo e terra, cfr. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 377, ma non è un aspetto su cui i testi biblici si soffermano.

47 Cfr. Skehan – Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, 552.

48 Cfr. Zapff, *Jesus Sirach 25–51*, 377-378.

49 Affermare che «l'intera creazione è presente quando il sommo sacerdote appare» (G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, 339) senza illustrare come ciò si realizza ignora la problematicità insita, nella teologia dell'AT, nel paragone fra un essere umano e gli astri, cfr. la satira di Is 14 contro il re di Babilonia: «Come mai sei caduto dal cielo, astro del mattino, figlio dell'aurora? Come mai sei stato gettato a terra, signore di popoli? Eppure tu pensavi nel tuo cuore: "Salirò in cielo, sopra le stelle di Dio innalzerò il mio trono, dimorerò sul monte dell'assemblea, nella vera dimora divina. Salirò sulle regioni superiori delle nubi, mi farò uguale all'Altissimo". E invece sei stato precipitato negli inferi, nelle profondità dell'abisso!»; si veda, su questo aspetto, O. Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50*, 126.

50 I commentatori che ritengono ci sia un rimando intenzionale fra Sir 50,7 e Gen 9,15 richiamano la presenza in Sir 50,17 dell'espressione *kol bāsār* («ogni carne») che indica la controparte dell'alleanza in Gen 9,11.15.16: i partecipanti alla celebrazione liturgica presieduta da Simone sono idealmente l'intera umanità, cui è anche destinata la promessa divina in Gen 9. Le azioni di Dio cui il Siracide alluderebbe richiamando l'arcobaleno in 50,7 sarebbero dunque quelle volte a mantenere l'ordine e la stabilità del creato, che diventano visibili nel sacerdote Simone, e la promozione di un'adorazione universale nel tempio di Gerusalemme (J. Marböck, «Der Hohepriester Simon in Sir 50. Ein Beitrag zur Bedeutung von Priertertum und Kult im Sirachbuch», in N. Calduch-Benages – J. Vermeulen (edd.), *Treasures of Wisdom: Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom. Festschrift M. Gilbert*, Leuven University Press, Leuven 1999, 222-223; Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50*, 133).

L'arcobaleno nell'Apocalisse di Giovanni

Osservazioni preliminari

Il libro dell'Apocalisse viene datato da molti studiosi all'epoca di Domiziano, nell'ultimo decennio del I sec. d.C., ma non manca chi pensa piuttosto all'epoca di Nerone negli anni sessanta del I sec. La tradizione cristiana, a partire dal II sec. identifica l'autore, che si presenta nel libro come Giovanni (Ap 1,9; 22,8), con l'apostolo autore del quarto vangelo; la critica moderna ha messo in discussione tale identificazione, ma le posizioni sono abbastanza diverse tra i commentatori⁵¹. Indipendentemente da come si risolvano tali questioni, c'è un accordo abbastanza ampio nel ritenere che il libro sia stato composto «come esortazione alla resistenza, rivolta alla comunità cristiana per rafforzare la sua testimonianza di fede in un momento di crisi»⁵².

Il libro, a prescindere dal prologo (1,1-4) e dall'epilogo (22,6-21) si divide in due parti: la visione inaugurale con l'invio di lettere a sette Chiese (1,5-3,22) e l'insieme delle visioni che rivelano il senso della storia (4,1-22,5). L'articolazione interna di questa seconda parte (nella quale si trovano i riferimenti all'arcobaleno) è abbastanza complessa; vi si possono distinguere una sezione introduttoria (4,1-5,14), la sezione dei sette sigilli (6,1-8,5), la sezione delle sette trombe (8,6-11,19), la sezione del triplice segno (12,1-16,21) e la sezione conclusiva (17,1-22,5)⁵³.

La visione del trono

La seconda parte del libro dell'Apocalisse si apre con una visione in cui domina la parola «trono» e che occupa i primi undici versetti del c. 4. L'autore riprende, rielaborando in modo personale le immagini, diversi testi anticotestamentari, in particolare Is 6 e Ez 1, dove si ha una visione del trono divino. La parte conclusiva della visione manifesta un carattere liturgico: alla manifestazione del dominio e della signoria di Dio sul creato e sulla storia rappresentata dal trono, corrisponde la lode e l'adorazione dei personaggi che lo circondano⁵⁴. Riportiamo il testo per poi soffermarci sul v. 3 dove compare il termine greco *îris*.

¹Dopo queste cose guardai ed ecco una porta aperta nel cielo e la prima voce, che avevo udito parlare con me come tromba, diceva: «Sali quassù e ti mostrerò ciò che deve avvenire dopo queste cose». ²Subito divenni in spirito ed ecco: un trono stava nel cielo e

51 Per datazione e autore dell'Apocalisse si veda la rassegna delle diverse ipotesi in C.R. Koester, *Revelation. A New Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press, New Haven – London 2014, 65-79.

52 C. Doglio, *Apocalisse. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, 9.

53 Seguiamo qui la proposta di U. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, Cittadella, Assisi 2018, I, 31-34. Le proposte di articolazione variano tra i diversi commentatori per la presenza nel testo di incastri, rimandi e brani di transizione che rendono più incerti i confini tra le diverse sezioni. Inoltre, il sovrapporsi di molteplici simbolismi rende a volte difficile determinare quale sia quello portante della sezione e quali invece appartengano a digressioni.

54 Cfr. P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Borla, Roma 1985, 158-181 [orig. fr.: *L'Apocalypse de Saint Jean*, Delachaux et Niestlé Editeurs, Lousanne – Paris 1981]; Doglio, *Apocalisse*, 66-72.

sul trono un Seduto. ³Il Seduto era simile all'apparenza di pietra di diaspro e cornalina, e l'arcobaleno era intorno al trono, era simile all'apparenza di smeraldo. ⁴Intorno al trono ventiquattro troni e sui troni ventiquattro anziani seduti, avvolti in vesti bianche con sulle loro teste corone d'oro. ⁵Dal trono escono lampi, voci e tuoni; sette fiaccole di fuoco, che sono i sette spiriti di Dio, ardono davanti al trono. ⁶Davanti al trono come un mare trasparente simile al cristallo; in mezzo al trono e attorno al trono quattro viventi pieni d'occhi davanti e dietro. ⁷Il primo vivente è simile a un leone, il secondo vivente è simile a un toro, il terzo vivente ha la faccia come un uomo e il quarto vivente è simile a un'aquila che vola. ⁸I quattro viventi hanno ognuno sei ali intorno, all'interno sono coperti d'occhi e non hanno riposo, giorno e notte, dicendo: «Santo, santo, santo il Signore Dio onnipotente, colui che era, che è e che viene». ⁹Quando i viventi daranno gloria, onore, e ringraziamento al Seduto sul trono, il Vivente per i secoli dei secoli, ¹⁰cadranno i ventiquattro anziani davanti al Seduto sul trono, si prosteranno al Vivente per i secoli dei secoli e getteranno le loro corone davanti al trono, dicendo: ¹¹«Sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza, perché tu hai creato tutte le cose, per la tua volontà erano e furono create»

Significato dell'arcobaleno

Una prima questione è la traduzione del greco *îris* nel v. 3. I commentatori si dividono tra chi sceglie «arcobaleno» e che invece preferisce il significato di «alone luminoso, aureola»⁵⁵ anch'esso possibile. A favore di questa seconda traduzione sta soprattutto il fatto che la parte finale del versetto sembra paragonare ciò che è indicato dal vocabolo *îris* allo smeraldo, quindi al colore verde di questa pietra che non corrisponde alla varietà di colori dell'arcobaleno⁵⁶. Siccome, però, il periodo è costruito con predicati nominali senza copule, è possibile intendere l'ultima parte del versetto come un paragone riferito ancora al «Seduto», visto che si riprende dalla prima frase il termine «apparenza» (greco *hórasis*) e il paragone con una pietra preziosa, separandola quindi dalla menzione precedente dell'arcobaleno⁵⁷. A favore della traduzione con «arcobaleno» stanno soprattutto le somiglianze con il testo di Ez 1,26-28 che abbiamo analizzato in precedenza: l'uso dei termini «apparenza» e «simile» (analogo a «somiglianza» usato in Ez 1), il riferimento a pietre preziose (sia pure di altro tipo), l'avverbio «intorno»; se l'autore dell'Apocalisse riprende questi elementi è probabile che riprenda anche il riferimento all'arcobaleno. A questo si aggiunga che il greco *îris* ritorna in Ap 10,1 dove sembra che «arcobaleno» sia la traduzione migliore.

55 Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, 163; Doglio, *Apocalisse*, 69; questo autore traduce: «L'aspetto di Colui che stava seduto era simile a pietra di diaspro e cornalina e un'aureola, come di smeraldo, avvolgeva il trono».

56 Più debole sembra l'argomento che si appoggia all'uso di *îris* invece che *tóxon*, come si trova nei passi dell'AT (in versione greca) che abbiamo analizzato in precedenza; infatti l'autore potrebbe aver scelto un termine più chiaro per i suoi lettori, cfr. K.H. Rengstorf, «ἴρις» in G. Kittel – G. Friedrich (edd.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento. Vol IV*, Paideia, Brescia 1968, 1060-1061 [orig. ted.: *Theologisches Wörterbuch zum Nuen Testament. Band III*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1938].

57 Cfr. la traduzione di U. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, II, 199: «E colui che stava seduto corrispondeva, a guardarlo, alla pietra del diaspro e della cornalina – e l'arcobaleno intorno al trono -, corrispondeva, a guardarlo, allo smeraldo».

Seguendo questa scelta, che ci pare preferibile, il significato dell'arcobaleno qui è sostanzialmente analogo a quello che abbiamo individuato per Ez 1,28: segnala la trascendenza di colui che è seduto sul trono, lo splendore della sua gloria. Coerentemente con quanto abbiamo individuato nel brano di Ezechiele anche in questa visione dell'Apocalisse si rimanda al dominio divino sul creato e sulla storia.

Alcuni autori ritengono che si possa scorgere in Ap 4,3, tramite la menzione dell'arcobaleno, un richiamo all'alleanza di cui si parla in Gen 9⁵⁸. Un indizio per sostenere tale accostamento all'interno del brano potrebbe essere la menzione del «mare di cristallo» in 4,6, se viene interpretato come un riferimento alle acque che stanno sopra il firmamento (di cui parla Gen 1,7)⁵⁹, le stesse acque che si sono riversate sulla terra al momento del diluvio (cfr. Gen 7,11); con la menzione del «mare di cristallo» si avrebbe allora un'allusione al fatto che «non ci sarà ancora un diluvio per distruggere la terra» (Gen 9,11). Se così fosse (ma l'indizio rimane debole) allora la visione dell'Apocalisse avrebbe anche lo scopo di rassicurare i lettori circa l'impegno divino in favore dei fedeli (e forse dell'intera umanità) al di là di ogni forma di male⁶⁰ che può concretizzarsi nella loro esperienza⁶¹.

L'angelo con il libretto

Nella sezione delle sette trombe (8,6–11,19) la parte dedicata alla sesta tromba (9,13–11,14) è più sviluppata delle precedenti e presenta diversi quadri: la comparsa della cavalleria demoniaca (9,13-21), l'intervento di angelo con un libretto in mano (10,1-11), la misurazione del santuario e la missione dei due testimoni (11,1-14). La logica complessiva del brano contrappone dunque le forze del male, che sembrano prevalere nella storia umana, all'intervento divino che le contrasta, contrapponendo altresì l'umanità che rifiuta di convertirsi a quella che rende gloria a Dio⁶². Il riferimento all'arcobaleno si ha nel brano centrale di cui presentiamo la traduzione.

¹Vidi un altro angelo forte discendere dal cielo, avvolto in una nuvola: l'arcobaleno era sul suo capo, il suo volto era come il sole e le sue gambe come colonne di fuoco. ²Aveva in mano un libretto aperto. Posò la gamba destra sul mare e la sinistra sulla terraferma ³e gridò a gran voce come un leone ruggisce. Quando ebbe gridato, i sette tuoni parlarono con la loro voce. ⁴Quando i sette tuoni ebbero parlato, io stavo per scrivere, ma udii una voce dal cielo che diceva: «Sigilla ciò di cui hanno parlato i sette tuoni e non lo scrivere». ⁵Allora

58 Cfr. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, II, 201-202, ma senza argomenti ulteriori; secondo Koester, *Revelation*, 360.475, l'ipotesi è poco verosimile perché non ci sarebbero riferimenti al diluvio né qui né in Ap 10,1. All'argomento di Koester si oppone P.J. Leithart, *Revelation 1–11*, Bloomsbury, London et al. 2018, 227, evocando lo «sfondo noachico» del libro dell'Apocalisse, ma si tratta di un argomento troppo generico.

59 Cfr. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, 168.

60 Il mare è simbolo del male e/o della vittoria di Dio su di esso, cfr. Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, II, 207.

61 Cfr., con prospettiva marcatamente improntata alla teologia protestante della grazia, Rengstorff, «ἵπτις», 1064-1066.

62 Cfr. Doglio, *Apocalisse*, 100-101; Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, II, 365-366.



l'angelo, che avevo visto stare sul mare e sulla terra, alzò la destra verso il cielo ⁶e giurò per il Vivente per i secoli dei secoli, che ha creato il cielo e ciò che è in esso, la terra e ciò che è in essa, il mare e ciò che è in esso: «Non vi sarà più tempo! ⁷Ma nei giorni della voce del settimo angelo, quando starà per suonare la tromba, allora sarà compiuto il mistero di Dio, come egli ha felicemente annunciato ai suoi servi, i profeti». ⁸Poi la voce che avevo udito dal cielo mi parlò di nuovo dicendo: «Va', prendi il libro aperto in mano all'angelo che sta sul mare e sulla terra». ⁹Allora mi avvicinai all'angelo, dicendogli di darmi il libretto. Ed egli mi dice: «Prendilo e divoralo; renderà amare le tue viscere, ma in bocca sarà per te dolce come miele». ¹⁰Io presi il libretto dalla mano dell'angelo e lo divorai: in bocca era dolce come il miele ma, quando lo mangiai, le mie viscere divennero amare. ¹¹Mi dicono: «Bisogna che tu profetizzi di nuovo su popoli, nazioni, lingue e re numerosi».

Significato dell'arcobaleno

In Ap 10,1 l'arcobaleno compare insieme a un'altra serie di immagini che rimandano alla trascendenza divina e/o alla sua manifestazione: della nube abbiamo già detto sopra, commentando il passo di Ezechiele, che è associata alla presenza della Gloria divina, qui aggiungiamo il richiamo a Dn 7,13: «ecco venire con le nubi del cielo uno simile a un figlio d'uomo». La «colonna di fuoco» guida Israele nell'uscita dell'Egitto e nel cammino nel deserto (Es 13,21.22; 14,24; Nm 14,14); il paragone tra il volto e il sole si ritrova in Ap 1,16 dove si descrive la visione del Cristo risorto che partecipa della gloria divina; in quella visione un altro particolare si collega a Ap 10,1 e cioè la menzione di piedi «simili a bronzo incandescente» in 1,15⁶³. Si conferma, quindi, quanto abbiamo già visto ripetutamente: l'arcobaleno è un segno della grandezza divina, collegato però al suo rendersi visibile e intervenire nella storia umana; quest'ultimo aspetto è rappresentato nel brano di Ap 10 dal fatto che l'angelo posa i suoi piedi sul mare e sulla terra, un modo per affermare il suo dominio su questi ambienti che sono teatro delle vicende umane. Infine, come in Ezechiele, questa manifestazione del divino è legata al compito della profezia, rappresentata dal libro ingoiato (un'immagine che riprende esplicitamente Ez 2,8-3,3).

Secondo Vanni a ciò si deve aggiungere che l'intervento dell'angelo «è espressione continuativa dell'alleanza con Noè»⁶⁴. Non ci sono propriamente indizi letterari per un tale collegamento e la prospettiva del passo di Apocalisse, che evoca il «compimento del mistero di Dio», sembra distanziarsi dal contesto di Gen 9 in cui si assicura la permanenza e la continuità della creazione, nell'alternarsi ordinato dei giorni e delle stagioni.

Conclusione

Possiamo sintetizzare i risultati del nostro percorso nei seguenti punti:

1. Nella Bibbia l'arcobaleno è uno dei fenomeni naturali che viene evocato per descrivere lo splendore e la gloria divina che si rendono visibili agli uomini, quindi è un segno della grandezza e trascendenza di Dio rispetto alla realtà umana (cfr. Ez 1,28; Ap 4,3; 10,1). A tale scelta concorre, da quanto si può evincere dal passo di Ez 1,26-28, la sua luminosità e

63 Cfr. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, 295; Doglio, *Apocalisse*, 102-103; Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, II, 381.

64 Vanni, *Apocalisse di Giovanni*, II, 381; cfr. anche Rengstorf, «ἄριστος» 1062-1063.



la varietà dei suoi colori; si può però supporre che anche la bellezza e il fascino dell'arcobaleno abbiano contribuito a ritenerlo un simbolo adatto alla rappresentazione della manifestazione del divino. Non appare invece nei testi biblici esplicitamente il tema del legame fra cielo e terra come funzione o caratteristica dell'arcobaleno.

2. Questo aspetto della manifestazione del divino è presente indirettamente anche quando l'arcobaleno viene considerato una delle meraviglie della creazione (come in Sir 43,11) visto che queste ultime mirano a suscitare la contemplazione e la lode del Creatore. Anche l'arcobaleno contribuisce quindi a esprimere il suo dominio sul mondo e sulle vicende umane.

3. Il passo di Sir 50,7, basandosi su quest'associazione tra teofania e arcobaleno, ne fa un segno dello splendore del sommo sacerdote e quindi lo collega alla celebrazione liturgica che vuole evocare in terra lo splendore divino e nello stesso tempo esprimerne il riconoscimento da parte degli uomini nella lode.

4. Nella riflessione, che appare originale, di Gen 9 l'arcobaleno è un segno non del divino ma dell'alleanza, cioè del rapporto fra Dio e l'umanità. In parte questo esplicita quanto è implicito nel fatto che l'arcobaleno compare nelle descrizioni teofaniche: Dio si manifesta perché vuole stabilire una relazione con l'umanità e quindi l'arcobaleno esprime qualcosa del volgersi di Dio all'uomo. In parte esprime una riflessione originale su tale relazione, collegandola all'impegno divino per la stabilità del creato e della storia, alla difesa e promozione della vita nel mondo. In altri termini, il testo di Gen 9 vuole sottolineare la bontà e la misericordia divina per gli uomini e vede nell'arcobaleno che appare dopo la tempesta il segno appropriato per «ricordare» tali qualità fondamentali del Dio d'Israele.

5. Il fatto che Gen 9 si collochi all'inizio della Bibbia e che il racconto del diluvio sia uno dei più noti tra quelli in essa contenuti porta spesso i lettori e i commentatori a leggere tutte le altre occorrenze dell'arcobaleno alla luce di questo passo. Abbiamo però mostrato che non sempre tale lettura è plausibile da un punto di vista critico.