

GESÙ LOGOS

Introduzione

Nei Sinottici la divinità di Gesù è affermata indirettamente con il riportare la vita del Maestro, i suoi insegnamenti e in particolare i miracoli compiuti senza dare particolare rilievo a quelle argomentazioni teologiche che costituirebbero delle prove. La messianicità di Gesù, Matteo cerca di dimostrarla presentando Gesù che realizza la parola dei profeti. Luca cerca di documentare ciò che Gesù ha fatto per dimostrare, a Teofilo al quale invia il vangelo, che quanto gli è stato insegnato è vero (*Lc 1:1-3*). Marco, vuole dare la testimonianza di chi ha visto Gesù fin dall'inizio e dimostrare la sua divinità mediante i miracoli compiuti.

Dopo i primi decenni di entusiasmi suscitati tra i giudei di Palestina e della diaspora, dopo l'espansione nel mondo ellenistico e romano, usando una espressione della lettera alla chiesa di Efeso nell'Apocalisse, c'è stato un raffreddamento nei confronti del primo amore (*Ap 2:4*). La Chiesa sente l'influsso di filosofie giudaiche e gentili che si ripropongono in vesti rinnovate. Senz'altro la conversione aveva al centro la figura di Gesù, ma non sempre la conversione ha significato rinnovamento del proprio pensiero filosofico e religioso.

Se pensieri sincretistici sulla salvezza, su Dio, sul cosmo, su altre realtà di esseri quali spiriti e angeli, sulla celebrazioni di feste e cerimonie, sul mangiare coinvolgevano i credenti dell'Asia, il fascino dell'antico culto ebraico, il messianismo rabbinico e apocalittico, il miraggio d'una grande nazione, allettava ancora tanti convertiti giudei sia di Palestina che della diaspora.

Dopo la distruzione di Gerusalemme e del suo tempio (70 d.C.) nei cristiani di Palestina si riaccese la speranza d'un Messia di tinta nazionalista, mentre i cristiani fioriti nella gentilità erano tentati di mescolare la loro fede con elementi filosofici giudaici e greco-alessandrini. Il pensiero gnostico-giudaico metteva in dubbio e anche negava la divinità di Gesù. Una diga di protezione, come attesta il pensiero unanime della tradizione, viene innalzata con il vangelo di Giovanni, il cui autore, ultimo autentico testimone oculare, aveva lo scopo di conservare nella fede le comunità dell'Asia Minore. L'apostolo narra con vivacità e passione la vita umana e divina di Gesù quale salvatore. Giovanni dichiara esplicitamente lo scopo del suo scritto: «Affinché crediate che Gesù è il Cristo Figlio di Dio, e affinché credendo otteniate la vita nel nome di lui» *Gv 20:31*. Il prologo è un compendio di tutto ciò che dirà nel vangelo sulla divinità di Gesù.

A Efeso, nell'Asia Minore, dove Giovanni svolgeva il suo ministero, vivevano ancora alcuni cristiani che avevano conosciuto Gesù ed erano testimoni che quanto l'apostolo scriveva sulle sue azioni e sul suo pensiero corrispondeva alla realtà. Giovanni conclude la rievocazione dei ricordi riportando la testimonianza di chi era a conoscenza della cose: «Colui che lo ha visto, ne ha reso testimonianza, e la sua testimonianza è vera; ed egli sa che dice il vero, affinché anche voi crediate. Questo è il discepolo che rende testimonianza di queste cose, e che ha scritto queste cose; e noi – cioè i testimoni che avevano una conoscenza personale degli insegnamenti uditi e dei fatti narrati aggiungono – sappiamo che la sua testimonianza è vera» *19:35; 21:24*. Queste testimonianze dirette e forti sulla divinità di Gesù suscitano delle reazioni.

I. Felder osserva: «Anche i critici miscredenti devono confessare che il vero motivo di tutta la lotta scatenata da oltre un secolo intorno a quel libro (cioè al vangelo di Giovanni) sta appunto nell'esservi troppo apertamente dichiarata la divinità di Gesù Cristo».¹ «Giovanni compendia tutta la sua cristologia in una sola parola: il *Logos*»², cioè il Verbo, la Parola.³

Prima di analizzare il testo di Giovanni riteniamo opportuno considerare il significato filosofico e religioso di questa parola sia nel mondo ellenistico, il vangelo è scritto in greco, sia nel giudaesimo.

Il Logos nel mondo ellenistico e tra i gentili

¹ FELDER Ilarino, *Gesù di Nazareth*, SEI, Torino 1945, pp. 285, 286.

² *Idem*, p. 288.

³ «Il Verbo – o *Logos*: letter. il *Logos*; il Verbo (dal latino: *Verbum*) è la traduzione ormai divenuta abituale del termine greco *logos*; il sostantivo greco potrebbe anche essere tradotto con “parola”, come hanno alcune versioni. Il termine *Verbum* è quello della *Vulgata*, delle traduzioni cattoliche, ed è il sostantivo accolto nella teologia trinitaria. In italiano il termine “Verbo”, essendo di genere maschile, è più idoneo a designare il Figlio di Dio. La voce “parola” tuttavia consente di percepire meglio alcune sfumature di pensiero dell'autore sacro; tale sostantivo infatti dà maggiore rilievo alla missione di Gesù come rivelatore del Padre» PRETE Benedetto, *I Quattro Vangeli - Giovanni*, i classici Bur, Rizzo, Milano 2005, p. 1178.

O. Cullmann riporta⁴ che da secoli nell'ellenismo e in Israele il *Logos* era motivo di riflessione e di discussione. Giovanni vede in questa espressione chi può spiegare Gesù.

A Efeso, patria del quarto vangelo, Eraclito (circa 500 a.C.), il filosofo greco più conosciuto prima di Platone e con lui i fondatori dell'idealismo, insegnava che il *Logos* era la mente primordiale che sotto forma di fuoco organizza e muove il mondo. Esprimeva la legge suprema che regge l'universo. Supponeva che ci fosse una potenza spirituale invisibile, eterna, onnipotente, presente pure nella ragione umana, che chiamava *Logos*. È il principio stabilizzatore e direttore dell'universo, sorgente di energia e di ordine. Al di là dei perpetui cambiamenti, fa del mondo un cosmo strutturato. È una concezione astratta e non ipostatica, cioè non di persona.

Successivamente gli stoici si intratterranno sul *Logos* e diranno di lui che era "nel principio" quale anima, forza panteista e materialista del cosmo. Gli diedero intelligenza, coscienza e lo identificarono con la potenza degli elementi più nobili (aria, vapore, fuoco, in contrapposizione ai più grossolani, terra, acqua) sempre in movimento, in espansione e con la capacità di pensare. Fecero del *Logos* l'interfaccia, il principio di unità nel dualismo tradizionale tra dio, il bene e la materia, il male. Il *Logos* aveva in sé le condizioni dello sviluppo di ogni cosa, immanente al mondo, esprimeva l'energia creatrice e vitale, si manifestava nella razionalità dell'universo e negli esseri viventi mediante l'anima creatrice di norme per vivere nel modo migliore in accordo con la natura e le leggi dell'universo. Anche per gli stoici il *Logos* era una realtà impersonale, astratta.

I platonici a causa della tensione tra il mondo materiale e quello ideale, delle idee, fecero del *Logos* un essere "reale" del proprio pensiero idealistico, ma non facendolo un'ipostasi, una persona. L'idea di incarnazione del *Logos* era inconcepibile.

Nell'arcipelago del pensiero gnostico il *Logos* è considerato come un essere mitologico, intermediario tra gli dèi e gli uomini. Nel quadro del mito, non della storia, viene anche considerato come creatore del mondo, e ancor di più come portatore della rivelazione, quindi salvatore che si può anche rivestire temporaneamente di forma umana.

L'espressione verbale, la parola, la terminologia è la stessa, ma il pensiero che la caratterizza è molto differente da quello che esprimerà Giovanni.

La concezione filosofica del *Logos*, più o meno personale, influenza secoli di pensiero ellenistico e giudaico.

Nelle religioni antiche si può avere la concezione di un *Logos* personificato, portatore di rivelazione e di salvezza. Ermete e il dio egiziano Tot portano il titolo di *Logos*. All'origine di queste figure c'è una spiegazione filosofica e allegorica dei miti politeisti interpretati in chiave panteista che facilita la loro personificazione.

Logos è con *Nous* la designazione preferita per questo salvatore e gli viene dato anche il titolo di "uomo". Nell'ambiente manicheo si ha l'associazione di *Logos* e "uomo". Nel paganesimo si assiste alla parentela di *Logos* con quella del primo uomo.

O. Cullmann scrive: «Sottolineiamo che la nozione del *Logos* è così generalizzata nel pensiero antico che molte idee si incontrano senza poterle però fare derivare le une dalle altre».⁵

Il *Logos* nel giudaismo e in Giovanni

Il giudaismo vedeva il *Logos* in due forme diverse:

- la "Parola" era una ipostasi, cioè una rappresentazione di un'entità astratta e ideale più o meno personificata che svolgeva la funzione di mediatore, pensiero che si concretizza tardivamente sotto l'influenza pagana;
- la concezione biblica, che risale a *Gn 1*, secondo la quale la Parola di Dio, il *debar YHWH*, compresa nel suo significato primitivo, diventa qualche volta, come risultato di uno sviluppo immanente del pensiero, una ipostasi divina.

Queste due posizioni contrapposte hanno in comune l'idea di rivelazione.

Nell'A.T. il *debar* è la *Parola* di Dio, che viene indicata fin dall'origine, alla creazione (*Gn 1*). È il mezzo con cui Dio crea ed è ancor meglio presentata nei Salmi come mediatrice tra Dio e la realtà che prende forma. Si legge nel *Sl 33:6*: «I cieli sono stati fatti per la parola del Signore, e tutto il loro esercito mediante il soffio della sua bocca»; nel *Sl 107:20*: «Egli ha mandato la sua parola, e li ha sanati, e liberati dalle loro malattie mortali»; nel *Sl 147:15*: «Che manda il suo dire in terra; e la sua parola corre velocissi-

⁴ CULLMANN Oscar, *Cristologie du Nouveau Testament*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel 1968, pp. 218-220.

⁵ *Idem*, p. 220.

mamente». Isaia sembrerebbe che gli dia una connotazione personale: «Siccome la pioggia e la neve scende dal cielo, e non vi ritorna; anzi adacqua la terra, la fa produrre e germogliare, talché ella dà semenza da seminare, e pane da mangiare; così sarà la mia parola, che sarà uscita della mia bocca; ella non ritornerà a me a vuoto; anzi opererà ciò che io avrò voluto, e prospererà in ciò per cui l'avrò mandata» 55:10,11. In una forma ancora più chiara è presentata nella *Sapienza di Salomone* 18:15: «La sua parola onnipotente uscita dal trono regale come un guerriero implacabile...». Nel *Targum* si giunge, nella lingua aramaica, a utilizzare la “Parola”–*memra* come espressione in sostituzione del nome di Dio.

«È solamente sul terreno dell'alessandrinismo, nel giudaesimo ellenistico, che incontriamo veramente il *Logos* o la saggezza⁶ diventata ipostatica (cioè persona). In questo si deve, senza dubbio, supporre l'influenza delle concezioni pagane relative a un mediatore mitologico».⁷

Presso il filosofo Filone, la cui dottrina a tale proposito non è omogenea, nel cercare di fare la sintesi di diversi pensieri si riscontra anche la concezione stoica in cui il *Logos* è considerato la ragione universale che domina.

Il *Logos* si identifica con la *Sofia*, la *Sapienza*, originata nell'eternità prima della creazione del mondo (*Pr* 8:22-6) è «preesistente con la *Thora*, che in questo modo diventa anche una ipostasi, mediatrice della creazione e “figlia di Dio”. In un testo di Qumran (*I QS*,2,2) “il pensiero divino” è all'origine di ogni esistenza».⁸ Ma «Y. Simoens da parte sua fa notare che mai è detto che la Saggezza è Dio».⁹

O. Cullmann, dal quale abbiamo attinto la nostra esposizione, conclude: «Per principio abbiamo distinto due linee direttrici nel giudaesimo: la linea specificatamente biblica della parola di Dio, del *debar YHWH*, e la linea più tradiva che si è sviluppata sotto l'azione di influenze esterne, quella della “Parola” *tout court*. L'una e l'altra hanno in comune che esprimono l'opera mediante la quale Dio si rivela. Ma l'idea che questa opera, che questa parola indirizzata da Dio al mondo possa finalmente incarnarsi nel quadro storico di una vita umana e terrestre, è ancora estranea all'una come all'altra».¹⁰

Non è il pensiero filosofico e religioso che impregnava la cultura del tempo a influenzare l'apostolo, ma al contrario, Giovanni «ha completamente sottomesso la concezione non cristiana o precristiana del *Logos* all'unica rivelazione di Dio in Gesù di Nazareth dandole così una forma completamente nuova».¹¹

⁶ B.Piault riassume gli scritti ebraici canonici e deutero canonici come segue: « La Parola ha molta affinità con la Sapienza. Consideriamone tre caratteri:

a) è *creatrice*, compagna di Yhwh nelle sue opere di creazione: Dio dice e tutto è fatto (*Gn* 1:3; *Sl* 34:6-9; *Is* 55:10-11);

b) è *rivelatrice*, data da Dio all'uomo perché ne faccia conoscere i segreti (*Gr* 1:9) o perché lo guidi nella sua vita e nei suoi passi (*Sl* 119:105);

c) è *giudice ed esecutrice* dei decreti divini, ciò che è la conseguenza della sua attività creatrice e rivelatrice. Se l'uomo non si conforma alla parola di Dio, sarà giudicato da essa! Il testo più bello e in questo caso Sap. 18:14-16:

“¹⁴ Mentre un profondo silenzio avvolgeva tutte le cose, / e la notte era a metà del suo corso, / ¹⁵ la tua parola onnipotente dal cielo, / dal tuo trono regale, guerriero implacabile, / si lanciò in mezzo a quella terra di sterminio, / portando, come spada affilata, il tuo ordine inesorabile. / ¹⁶ Fermatasi, riempì tutto di morte; / toccava il cielo e camminava sulla terra.”

Una simile evocazione era per se stessa atta a compendiare l'attività di Cristo, Re e Giudice glorioso dell'Apocalisse di san Giovanni. Questi lo vede cavalcare attraverso la terra come giustiziere, con la spada affilata - simbolo del decreto esecutivo - che gli esce dalla bocca (*Ap* 19:11-15). Ora, molto prima di Cristo, si sapeva bene che la parola del re messianico “è il bastone che percuote il violento” *Is* 11:4 e che i popoli ribelli sarebbero stati stritolati “con una verga di ferro” *Sl* 11:4. L'A.T. era dunque aperto a spiegare il compito di Cristo glorioso e giustiziere» PIAULT Bernard, *Il mistero del Dio rivente uno e trino*, in *Enciclopedia Cattolica dell'Uomo d'oggi – sezione II, Le grandi verità*, n. 17, ed. Paoline, Catania 1961, pp. 19,20.

Alla saggezza, alla sapienza nel libro dei *Proverbi* si dà una connotazione precisa, viene personificata come una realtà creata. «²² Il SIGNORE mi ebbe con sé al principio dei suoi atti, / prima di fare alcuna delle sue opere più antiche. / ²³ Fui stabilita fin dall'eternità, / dal principio, prima che la terra fosse. / ²⁴ Fui generata quando non c'erano ancora abissi, / quando ancora non c'erano sorgenti rigurgitanti d'acqua. / ²⁵ Fui generata prima che i monti fossero fondati, prima che esistessero le colline, / ²⁶ quand'egli ancora non aveva fatto né la terra né i campi / né le prime zolle della terra coltivabile. / ²⁷ Quand'egli disponeva i cieli io ero là; / quando tracciava un circolo sulla superficie dell'abisso, / ²⁸ quando condensava le nuvole in alto, / quando rafforzava le fonti dell'abisso, / ²⁹ quando assegnava al mare il suo limite / perché le acque non oltrepassassero il loro confine, / quando poneva le fondamenta della terra, / ³⁰ io ero presso di lui come un artefice; / ero sempre esuberante di gioia giorno dopo giorno, / mi rallegravo in ogni tempo in sua presenza; / ³¹ mi rallegravo nella parte abitabile della sua terra, / trovavo la mia gioia tra i figli degli uomini. / ³² Ora, figlioli, ascoltatevi; / beati quelli che osservano le mie vie! / ³³ Ascoltate l'istruzione, siate saggi, / e non la rifiutate! / ³⁴ Beato l'uomo che mi ascolta, / che veglia ogni giorno alle mie porte, / che vigila alla soglia della mia casa! / ³⁵ Chi mi trova infatti trova la vita / e ottiene il favore del SIGNORE. / ³⁶ Ma chi pecca contro di me, fa torto a se stesso; / tutti quelli che mi odiano, amano la morte» *Pr* 8:22-36. Stesso pensiero in *Siracida* 1:1 e seg.; 24.! e seg.

⁷ O. Cullmann, *o.c.*, p. 222.

⁸ *Idem*, p. 223.

⁹ SIMOENS Y., *Selon Jean. Une interpretation*, vol. 2, Institute d'études Théologiques, Bruxelles 1997, p. 32; cit. GAUDIO Michele, *La Parole de Dieu*, Collonges sous Salève 2000, p. 55.

¹⁰ O. Cullmann, *o.c.*, p. 223.

¹¹ *Idem*, p. 220.

Sebbene il Logos del vangelo è presentato come Creatore e Salvatore, nella visione che Giovanni ha avuto a Patmos (*Ap 19:11*) il *Logos* appare come titolo dato a Cristo che viene vincitore e presentato con la veste tinta di sangue, cavalcando un cavallo bianco – figura emblematica che richiama quella dei Cesari nel loro tripudio a Roma – accompagnato dagli eserciti celesti su altrettanti destrieri bianchi. La sua vittoria sulle potenze infernali alla fine della storia è la manifestazione del suo trionfo sulla croce che è stata il giudizio nei confronti del mondo e delle forze diaboliche. Gesù nella sua parusia manifesta la sua potenza e gloria (cfr *Gv 3:18,19; 12:31*). «Il Fedele e il Verace giudica e guerreggia con giustizia», il Messia glorioso, il Figlio dell'uomo, è presentato nella sua realtà di «Re dei re e Signore dei signori». I suoi occhi sono come fiamma di fuoco, sul capo porta molti diademi, la sua veste era tinta di sangue e il suo nome è: «*“Logos”* – Parola di Dio» v. 13.

La realtà filosofica e religiosa di fine secolo e la visione avuta durante il suo esilio hanno influenzato Giovanni a costruire il personaggio del suo vangelo nella figura del *Logos*.

Gesù non si attribuisce mai tale nome e questo spiega anche perché nel corso della narrazione evangelica non viene menzionato, mentre i concetti sul *Logos* quali: preesistenza, eternità, creazione, rivelazione, incarnazione, divinità, luce, vita, gloria, personificazione della grazia prendono forma e animano l'intero vangelo.

Nel prologo gradatamente il lettore passa dall'eternità del *Logos* al tempo e allo spazio nel quale si riportano le parole e i fatti vissuti dal Salvatore confermando appieno poi nel vangelo quanto nel prologo è tracciato.

È evidente che il termine di *Logos*¹² riferito a Gesù era già conosciuto dai destinatari degli scritti di Giovanni. Utilizzato nel primo verso del vangelo come nome universalmente noto indica la persona del Cristo. Si deve supporre che le Chiese ellenistiche, destinatarie degli scritti di Giovanni, avessero familiarità con certi pensieri e teorie, che l'apostolo con fermezza vuole contrastare e nello stesso tempo arricchire e completare.

Mentre i Giudei di Palestina erano poco coinvolti dalle correnti filosofiche greche, i loro connazionali della diaspora si nutrivano delle ideologie alessandrine-ellenistiche. Erano coinvolti sia per motivi apologetici, difendere le sacre tradizioni, sia per amore di conoscenza e nel tentativo di conciliare la teologia mosaica e la filosofia ellenistica o illustrarle e approfondirle mettendole a confronto. Tali tentativi sono documentati da una ricca letteratura teologica e filosofica.

Filone alessandrino (20 a.C.-40 d.C.), contemporaneo di Gesù, si distinse nel mediare e conciliare la fede giudaica e la filosofia greca. Fu talmente attratto dalla filosofia ellenistica che non solo assorbì la forma e lo stile, ma fece proprie anche le idee che sbiadirono le verità rivelate, patrimonio della fede dei padri.

Ci rifacciamo a quanto ha scritto il vescovo di Gera, I. Felder,¹³ per il pensiero di Filone che conservò la fede nel monoteismo ebraico, contrastando con forza il panteismo e il materialismo greco. Fece propria la teologia della Sinagoga che concepiva Dio non solo come essere unico, spirituale, personale, soprannaturale, ma anche talmente trascendente, che tra lui e il creato sussisteva una opposizione assoluta. Per Filone Dio è non solo diverso, ma anche separato in modo assoluto dalla materia considerata come sempre esistente e contrapposta a Dio quale secondo principio della realtà, formulando un dualismo che disgregava il monoteismo. Per costituire e organizzare il mondo Dio si servì di una infinità di *esseri intermedi*, i *logoi*, i quali, a loro volta, derivavano da un *logos superiore*, nel quale si riducevano a unità. Questo *logos* è il contenuto dell'idea divina, secondo la quale doveva formarsi il mondo, ossia il disegno del mondo nella mente di Dio. Quando Dio proferì quella sua idea, il *logos* uscì da Dio e si mise in rapporto colla materia, dando origine al mondo nella sua forma attuale. Il *logos* è dunque l'organizzatore del mondo e continua a essere lo strumento di cui si serve Dio per conservare, governare e guidare le creature.

Nel sistema di Filone *il logos non è concepito come Dio*, benché qualche volta, per distinguerlo dal mondo che si è costituito dopo di lui e da lui è stato organizzato, lo chiama Dio o il Maggiore tra i figli di Dio. Il *logos* trova posto nel sistema di Filone perché ha dato forma al mondo e continua a reggerlo, pur non essendo un essere divino. È presentato come il diaframma tra Dio e il creato. Nulla di più e nulla aggiunge, allorché identifica il *logos* con la «parola», con la «sapienza» di Dio. Questi due concetti dell'A.T. indicano semplicemente delle realtà intermedie, superiori al creato ma inferiori a Dio.

Filone non avrebbe concepito l'*Incarnazione* del *Logos*, sia perché non è un essere personale, ma una pura astrazione, come lo era nel sistema di Eraclito e negli Stoici; e sia perché, essendo la materia

¹² *Logos* 330 volte nel N.T.: 48 volte negli scritti di Giovanni, di cui 7 volte nelle lettere, n. 1 volta in *Ap*, n. 40 volta nel vangelo, 4 volte nel prologo.

¹³ I. Felder, *o.c.*, pp. 293-298.

rappresentata come l'elemento cattivo, Dio non poteva venire a contatto con essa. In tale sistema dualistico l'Incarnazione divina e la creazione divina non sono ammissibili. In questo quadro non c'è posto neppure per la redenzione a opera del *logos*.

Per Filone la virtù è un abito intellettuale, che si acquista con la filosofia. Per questo gli è estranea la nozione di virtù come qualità morale e gli è anche estranea l'idea di peccato come offesa della legge morale. Ignora totalmente il guasto prodotto nell'umana natura e non ha l'idea di Redenzione.

Però, da buon Giudeo, il filosofo alessandrino conservava con i suoi connazionali le speranze messianiche, particolarmente quelle che lusingavano l'orgoglio nazionale e con colori vivi e smaglianti ritrae il Messia dei rabbini farisei. Pur magnificando il suo Messia non gli attribuisce mai l'appellativo di *logos*. Pur cercando di identificare col suo *logos* la «parola di Dio» e la «sapienza di Dio» dell'A.T., che erano anche in relazione con le profezie messianiche, Filone non formula il concetto di un Messia *logos*. Pur collegando il *Logos* all'A.T., per origine e contenuto dipende esclusivamente dalla filosofia greca d'Eraclito, degli Stoici e di Platone quale anima, idea, mente del mondo.

La dottrina di Filone e la cristologia del N.T. sono dunque tra di loro divergenti e contrarie. Insidiosa e pericolosa per la dottrina cristiana, la scuola filosofica alessandrina aveva grande influenza sui dotti e sulle masse. Era un pericolo per la fede delle chiese dell'Asia Minore e in particolare per quella di Efeso, che da Eraclito divenne il centro della teoria del *logos* e della civiltà neo-ellenistica e patria del quarto vangelo.

Queste circostanze spiegano perché Giovanni intoni il suo vangelo sulla dottrina del *logos*. Era un motivo di maggiore attualità.

La dottrina filoniana del *logos* aveva già generato tra i cristiani e in particolare dei credenti di Efeso una eresia che minacciava di divenire focolaio d'infezione per tutte le Chiese dell'Asia Minore. È lo stesso Giovanni che ci ragguaglia nella sua prima e seconda lettera, e lo sappiamo anche dagli antichi Padri che completano le notizie giovanee.

Rifacendosi alla sua dottrina sul *logos* divino, Giovanni mette in guardia i suoi fedeli dai precursori dell'Anticristo, perché: «Vi sono ora molti anticristi... Carissimi, non vogliate credere a ogni spirito, ma provate gli spiriti, se sono da Dio: poiché molti falsi profeti sono usciti per il mondo» *1 Gv 2:18* e seg.; *4:1*; cfr *2 Gv 7*.¹⁴ I falsi profeti, nonostante si considerassero cristiani, di fatto non erano mai appartenuti all'anima della Chiesa. Giovanni li definisce «falsi fratelli», come Paolo nel suo tempo aveva chiamato giudaizzanti certi Giudeo-cristiani (*Gl 2:4*; *2 Co 11:26*). Scacciati dalla Chiesa (*1 Gv 2:19*; *4:4*), agivano sempre per creare difficoltà. Visitavano i fedeli a casa loro, come se fossero ancora fratelli di fede (*2 Gv 10* e seg.). Era pericoloso mantenere relazioni con loro perché pretendevano di costruire una cristologia basata sulla sapienza mondana (*1 Gv 4:5*). L'allusione alle influenze ellenistiche-filoniane è evidente.

Cerinto, originario dell'Egitto, gnostico giudeo, era a capo di questa setta giudeo-cristiana. Si era formato alla scuola greca e filoniana di Alessandria, come documenta Epifanio.¹⁵ Passando per Gerusalemme, Cesarea e Antiochia, era giunto nella provincia dell'Asia, vi aveva aperto una scuola e propagandava con successo la sua eresia. Verrà ritenuto una vera peste da Ireneo e da Epifanio.¹⁶

Policarpo racconta che quando Giovanni lo incontrò alle terme di Efeso disse: «Via di qua, le terme potrebbero crollare, perché vi è dentro Cerinto, il nemico della verità!».¹⁷

Cerinto tentò d'innestare nel cristianesimo la dottrina gnostica di Filone intorno al *logos*. Ammetteva due principi eterni:

- Dio, principio attivo;
- la materia, principio passivo.

La formazione del mondo dalla materia preesistente non è opera di Dio, ma d'un essere intermedio, e Gesù non è il Creatore del mondo, ma un uomo straordinario, un puro uomo, nato da Maria e da Giuseppe. Non è la stessa persona del Cristo-Messia. Non si è incarnato con Gesù, ma è soltanto entrato in Gesù nel battesimo al Giordano e ne è uscito prima della Passione. Non può avere redento il mondo, perché è impossibile a un semplice uomo offrire piena soddisfazione per i peccati di tutta l'umanità. In Cerinto non c'è nulla che esprima la divinità di Gesù.¹⁸

¹⁴ Il loro numero che condividevano questo pensiero era elevato, l'eresia aveva molti aderenti. Le parole di Giovanni non devono fare credere che siano le eresie a essere numerose.

¹⁵ Epifanio, *Haer.*, XXVIII,2.

¹⁶ Ireneo, *Contra haer.*, I,26,1; Epifanio, *Haer.*, XXVIII,1-4.

¹⁷ La relazione di Policarpo, discepolo di Giovanni è in Eusebio, *Storia ecclesiastica*, XXVIII,1-4.

¹⁸ Ireneo, *Contra Haer.*, I, 26; 1; III,11, 1-4; Ippolito, *Philosoph.*, VII,5,33; Tertuliano, *Praescript.*, 48; Epifanio, *Haer*, XXVIII, 1-6; ecc.

Al pensiero cerinziano, alla filosofia ellenistica e filoniana Giovanni contrappone la dottrina cristiana del *Logos* che non è un essere intermedio fra Dio e il mondo, ma Dio in persona, il Creatore del mondo, che è diventato uomo, Messia e Redentore nella persona storica di Gesù. Con questo scritto Giovanni si è opposto a ciò che era considerato il sapere del tempo e ha colpito le fantasticherie eretiche sorte nel cristianesimo. Molto chiare ed incisive sono le tesi che l'apostolo oppone a Cerinto e ai suoi seguaci: «Quel che abbiamo visto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché voi pure siate in comunione con noi; e la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo, Gesù Cristo... Chi è il bugiardo se non colui che nega che Gesù è il Cristo? Egli è l'anticristo, che nega il Padre e il Figlio. Chiunque nega il Figlio, non ha neppure il Padre; chi riconosce pubblicamente il Figlio, ha anche il Padre. Quanto a voi, ciò che avete udito fin dal principio rimanga in voi. Se quel che avete udito fin dal principio rimane in voi, anche voi rimarrete nel Figlio e nel Padre... Chiunque crede che Gesù è il Cristo, è nato da Dio; e chiunque ama colui che ha generato, ama anche chi è stato da lui generato... Da questo conoscete lo Spirito di Dio: ogni spirito, il quale riconosce pubblicamente che Gesù Cristo è venuto nella carne, è da Dio; e ogni spirito che non riconosce pubblicamente Gesù, non è da Dio» *1 Gv 1:3; 2:22-24; 5:1; 4:2,3*; e ancora: «Poiché molti seduttori sono usciti per il mondo, i quali non riconoscono pubblicamente che Gesù Cristo è venuto in carne. Quello è il seduttore e l'anticristo» *2 Gv 7*. Giovanni prosegue scongiurando i credenti a rimanere nella fede: «Badate a voi stessi affinché non perdiate il frutto delle opere compiute, ma riceviate piena ricompensa. Chi va oltre e non rimane nella dottrina di Cristo, non ha Dio. Chi rimane nella dottrina, ha il Padre e il Figlio. Se qualcuno viene a voi e non reca questa dottrina, non ricevetelo in casa e non salutatelo. Chi lo saluta, partecipa alle sue opere malvagie» *vv. 8-11*.

Giovanni ha conservato la stessa terminologia filoniana, cerinziana ed ellenistica quale espressione di cultura di secoli e con lo stesso linguaggio rese popolare la catechesi cristiana presentando la persona e natura del *Logos*. Spogliò l'involucro terminologico di tutte le scorie della filosofia pagana, della teosofia giudaica e delle ideologie pseudocristiane, e gli diede come contenuto la genuina e sublime dottrina del Verbo.

Con la stessa chiarezza con la quale condanna le false teorie del *Logos* propone la realtà del *Logos*, non come speculazione filosofica, ma quale rivelazione che si è compiuta nella storia, in un tempo e in uno spazio geografico ben determinato e circoscritto. Gesù non è solo portatore della rivelazione, ma è la rivelazione stessa, porta la luce ed è la luce, dispensa la vita ed è la vita, insegna la verità ed è la verità (*Gv 14: 6*).

Con il prologo Giovanni accredita le Scritture ebraiche quale testimonianza del parlare del Dio d'Israele: YHWH.

Le parole iniziali del vangelo: «Nel principio era il *Logos*» richiamano le prime della *Genesis*: «Nel principio Dio creò i cieli e la terra». Il duplice senso *Logos* in greco: pensiero e parola, è quanto corrisponde all'insegnamento di tutta la Scrittura ebraica quale *dabar* – parola di Dio, d'importanza primaria alla creazione e per la conservazione, per il governo del mondo e per la salvezza dell'uomo.

Questa Parola si presenta come un'ipostasi. Ciò è riportato negli scritti deuterocanonici e canonici, come nel libro della *Sapienza*, nei quali la Sofia, ossia la sapienza divina, compare non solo come un attributo proprio di Dio, ma come un sommo principio ipostatico della creazione, del governo del mondo e della Rivelazione divina agli uomini. Nei *Proverbi* è rappresentata l'eternità della Sapienza, la sua esistenza dentro Dio, la sua azione benefica sugli uomini (cfr *Pr 8¹⁰*). Gesù Siracida (*l'Ecclesiastico*) descrive la Sapienza che procede dalla bocca di Dio e opera nella creazione e in mezzo al popolo di Dio (*Eccl 24*). Salomone inneggia alle qualità soprannaturali della Sapienza: «Vapore della virtù di Dio, come una pura emanazione della gloria di Dio onnipotente... splendore di luce eterna e specchio senza macchia della maestà di Dio e immagine della sua bontà» *Sapienza di Salomone 7:25* e seg.; «Arriva da una estremità

¹⁹ Il prof. G. Stéveny fa le seguenti riflessioni sul fatto che sovente si è argomentato che Gesù abbia avuto un inizio facendo di lui un accostamento con la saggezza della quale *Pr 8:22* dice: «All'inizio il Signore mi ha generata, primizia della sua attività» vers. *La Parola del Signore*, anche se poi il testo rinvia a *Gv 1:1-4* e a *Cl 1:15*. Appoggiandosi anche su questo testo Ario, nel IV secolo, ha iniziato la sua controffensiva nei confronti della divinità di Gesù. Il testo ebraico non ha però il verbo *bara* – “creare”, che si usa unicamente con Dio come soggetto indicandone la sua azione creativa chiamando all'esistenza ciò che non esiste, ma *yanah* – “possedere”. Infatti la Nuova Luzzi riporta: «Il SIGNORE mi ebbe con sé al principio dei suoi atti, / prima di fare alcuna delle sue opere più antiche». Ciò vorrebbe dire che Dio possiede la saggezza dall'inizio, come del resto è il proprietario di ogni cosa (*Gn 14:19-22*). La saggezza non può essere separata da lui ed è con lui dall'eternità. Precede le cose create, presente nell'abisso primordiale (*v. 24*) ed è mediatrice nell'azione creativa. Una osservazione molto pertinente: «Possiamo concepire che la saggezza di Dio ha avuto un inizio? Dio sarebbe perfettibile? Come la Bibbia gli attribuisce l'immutabilità (*Sl 102:28; Gc 1:17*), la saggezza di Dio è eterna quanto lui» SCHROEDER Robert, *Le Messie de la Bible*, 1974, p. 64. Il testo biblico non va comunque oltre a una personificazione poetica della saggezza. Conclude G. Stéveny: «È certamente permesso farne una applicazione al Cristo, lui che è diventato saggezza per noi (*1 Co 1:30*). A condizione tuttavia di ricordarsi i limiti di una immagine. Comparazione non è ragione» STÉVENY Gorge, *A la découverte du Christ*, Vie et Santé, Dammarie les Lys Cedec 1991, pp. 221,222.

all'altra con possanza, e con soavità le cose tutte dispone» 8:1. Salomone chiama la Sapienza col nome di *Logos* (9:1; 10:12; 18:15).

Ciò che Giovanni dice del *Logos* è la conseguenza di una riflessione teologica profonda sulla vita di Gesù, considerata come rivelazione fondamentale di Dio, ma anche un'attenta riflessione su quanto la parola di Dio era stata annunciata nel passato. A seguito di queste riflessioni l'apostolo ha dato una risposta ai problemi filosofici e alla creazione dei miti per spiegare la creazione, la vita, la morte e la salvezza.

Osserva O. Cullmann: «Il prologo della lettera agli Ebrei ha espresso in forma molto chiara la differenza tra questa "Parola" (Gesù) e quella che è stata indirizzata sporadicamente agli uomini di Dio nell'antica alleanza: "Dio, dopo aver parlato anticamente molte volte e in molte maniere ai padri per mezzo dei profeti, in questi ultimi giorni ha parlato a noi per mezzo del Figlio" Eb 1:1,2. Nella stessa frase, nelle parole che seguono, l'autore parla della creazione del mondo mediante il Figlio e lo nomina: "riflesso della gloria divina e impronta della sua essenza" 1:3 e *Xarakter tes upostaseos autou* – carattere della ipostasi di lui. L'analogia con il prologo di Giovanni salta agli occhi. È vero che il termine *logos* non c'è, ma come in Gv 1:1, il parlare di Dio nel suo Figlio è associato con la creazione del mondo e legato a una definizione della relazione eterna tra il Figlio e Dio il Padre».²⁰

Giovanni nel prologo attesta che il *Logos* è Dio. Nella conclusione del vangelo riporta la testimonianza di Tommaso che nella camera alta dice a Gesù, dopo la risurrezione, alla presenza di tutti i compagni: «Mio Signore, mio Dio!» Gv 20:28. Con questa dichiarazione il cerchio si chiude. Il prologo ci ricorda che «il *Logos*», l'artefice della creazione si è fatto carne in Gesù che ha vissuto tra di noi come uomo e che dopo la sua risurrezione è riconosciuto «Dio».

Giovanni 1:1-5,14,18

«¹ Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio.

² Essa era nel principio con Dio.

³ Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta.

⁴ In lei era la vita, e la vita era la luce degli uomini.

⁵ La luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno sopraffatta.

¹⁴ E la Parola è diventata carne e ha abitato per un tempo fra di noi, piena di grazia e di verità; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre.

¹⁸ Nessuno ha mai visto Dio; l'unigenito Dio, che è nel seno del Padre, è quello che l'ha fatto conoscere».

v. 1 «Nel principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio».

«Nel principio...»

«*En arxê* – Nel principio» sono le prime parole del libro della *Genesi* e del *vangelo* di Giovanni, è la stessa espressione per i lettori che leggevano e ascoltavano la Scrittura in greco.

«Nel principio, Dio creò i cieli e la terra» dice Gn 1:1; «Nel principio era la Parola, ... la Parola era Dio, ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta» dice Gv 1:1,3.

Con Giovanni siamo di fronte a una nuova genesi il cui soggetto è la Parola che si è fatta carne ed è venuta ad abitare tra gli uomini (1:14).²¹

Le prime parole del vangelo richiamano le prime parole della *Genesi*.

Il *principio*²² è l'inizio dell'esistenza delle cose. Il *principio* di cui parla Giovanni è quello di Mosè del quale ha fatto il punto di partenza del suo racconto. Dalla creazione il liberatore d'Israele discende il fiume del tempo e arriva alla creazione dell'uomo (v. 26), inizia la storia, le cose e la vita. Lo storico giudeo ha in vista la fondazione dell'opera teocratica che si realizza in Abraamo, capostipite dei patriarchi, inizio di un popolo che avrebbe dovuto testimoniare della realtà di YHWH.

Ma da quel *principio* i due scrittori sacri, Mosè e Giovanni, si separano.

²⁰ O. Cullmann, *o.c.*, p. 226.

²¹ «In greco si dice che il *logos* (la parola) si è fatto *sarx* (carne). Ma se a posteriori, e in maniera conforme al senso, ritraduciamo in ebraico, si ricava un gioco di parole: *besorab le-basar*, il messaggio, il vangelo, diviene carne; e proprio questo è ciò che si compie nell'ora del discorso della montagna» CHORIN Schalom Ben, *Fratello Gesù*, Moroccelliana, Brescia 1985, pp. 98,99.

²² «"Nel principio era la Parola". Se il quarto vangelo risale all'inizio, quando riporta la nascita del Cristo, se ci riporta al principio di tutte le cose, è per bene precisare che, nell'opera divina, la parola precede l'avvenimento. Dio ha l'abitudine di bussare prima di entrare nella casa. Annuncia questi atti di avvertimento con la sua Parola. Tutta la Bibbia è annunciazione e promessa di una azione ulteriore» LUTHI Walter, *La Parole faite chair*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel 1947, p. 10.

Giovanni, dallo stesso *principio*, compie la marcia opposta e risale l'eternità. Da quel *principio* creativo l'apostolo presenta l'antiorità al tempo, di cui la creazione è posteriore, e coglie in chi aveva conosciuto nella storia, settant'anni prima, in Gesù di Nazaret il Redentore dell'umanità, l'artefice della seconda creazione e che nell'ultima sera, prima della tragedia nel pregare chiedeva: «Ora, o Padre, glorificami tu presso di te della gloria che avevo presso di te prima che il mondo esistesse. Padre, io voglio che dove sono io, siano con me anche quelli che tu mi hai dati, affinché vedano la mia gloria che tu mi hai data; poiché mi hai amato prima della fondazione del mondo» *Gv 17:5,24*.²³ A questo pensiero di Fr. Godet possiamo aggiungere il commento di Cl. Fillion: «Dio ha voluto che la storia della Redenzione, o seconda creazione, si aprisse con la stessa formula che la storia della creazione propriamente detta... Qui, il narratore risale al di là della creazione per fissare il suo sguardo nell'eternità divina... Al principio era il Verbo... Perché parlare del principio, visto che si parla di colui che non ha nessun principio? È per dire che al principio, dall'origine delle cose, egli era; non cominciava, era; non lo si creava, non lo si faceva, era... Al principio, senza principio, prima di ogni principio, al di sotto di ogni principio, senza colui che è e che sussiste sempre, il Verbo».²⁴

Giovanni, invece di percorrere il corso delle cose, del tempo e della storia, guarda al di là del *principio*, oltre al confine del tempo e dell'eternità e trova, incontra e vede il soggetto della storia che racconterà: il *Logos*.

Il *principio* è come una medaglia a due facce:

- da una parte: il tempo, la storia, l'esistenza umana. L'inizio temporale delle cose
- dall'altra: l'eternità, una dimensione della realtà che noi non comprendiamo, è al di là della nostra dimensioni, è quella di Dio.

«Nella Genesi “in principio” designa l'inizio delle cose e del tempo; in Giovanni invece indica l'inizio dell'opera della salvezza, la quale risale fin dall'inizio delle cose, poiché il piano divino, essendo unitario, fin dall'inizio è stato pensato dal Padre ed affidato per l'attuazione al Figlio cioè al *Logos-Cristo*».²⁵

Nel primo verso l'apostolo scrive tre proposizioni:

- Nel principio era la Parola,
- la Parola era con Dio,
- la Parola era Dio.

«Nel verso l'imperfetto “era” è ripetuto tre volte e con sensi distinti:

- la prima volta indica “esistere”;
- la seconda esprime una modalità dell'esistenza, cioè, dimorare, abitare presso Dio;
- la terza designa l'essenza stessa (il Verbo è Dio)».²⁶

v. 1a: «Nel principio era la Parola».

«...*La Parola era*». Cioè era là, esisteva. Il verbo *ên* – “era”, ripetuto al v. 2 in contrapposizione a *egeneto* – “ciò che venne creato” v. 3, indica la natura della sua esistenza senza tempo.

Quattro pensieri importanti. L'esegeta cattolico B. Prete: «*Era-en*: l'imperfetto di “essere” ha qui il senso forte di “esistere”; si usa l'imperfetto perché tale tempo, indicando una azione ripetuta e prolungata, è atto a richiamare l'idea di eternità. Il testo quindi afferma che all'inizio di tutto il Verbo esisteva; con questa espressione l'evangelista risale all'eternità divina, vale a dire prima della creazione del mondo e delle cose (cfr *Gv 17:5, 24*)».²⁷ Fr. Godet, considerato nel XIX secolo il principe dell'esegesi scriveva: «L'imperfetto “era”, deve indicare, secondo il senso ordinario di questo tempo, la simultaneità dell'atto indicato dal verbo con qualche altro fatto. Questa simultaneità è qui quella dell'*esistenza* della Parola con il fatto designato dalla parola *principio*. “Quando tutto ciò che ha cominciato cominciava, la Parola *era*”. Solo lei non comincia; lei era di già là».²⁸ Il pastore avventista M. Gaudio: «La nozione di eternità del *Logos* non è da

²³ Vedere GODET Frédéric, *Commentaire sur l'évangile de Saint Jean*, t. II, Paris – Neuchâtel 1885, p. 32.

²⁴ FILLION L. Cl., *Commentaire à Jean 1:1*, in *La Sainte Bible - Evangile Selon S. Jean*, P. Lethielleux, Paris 1897, p. 3; cit. M. Gaudio, *o.c.*, p. 99.

²⁵ B. Prete, *o.c.*, p. 1178.

²⁶ *Idem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Fr. Godet, *o.c.*, p. 37.

M. Gaudio osserva nella sua tesi di laurea: «Si osserva l'uso dell'auristo quando l'apostolo parla di Giovanni Battista (v. 6 *egeveto anthropos* – fu un uomo) e della nascita umana di Gesù (v. 14 *o logos sarz egeneto* – il logos è stato fatto carne). Ma conserva in tutto il prologo l'imperfetto *ên* – era per tutte le volte che si parla di Gesù. È dunque evidente che Giovanni distingue l'esistenza eterna di Gesù da quella del Battista per l'opposizione verbale dell'imperfetto *ên* e l'auristo *egeneto*. Abbiamo quindi a livello grammaticale una opposizione chiara tra colui che non ha avuto inizio, il *Logos*, e coloro che l'hanno avuto, il Battista con tutta la creazione» *o.c.*, p. 101.

ricercare nel campo semantico dell'ebraico o del greco *in principio* ma nella relazione con il verbo *ên – era*.²⁹ L'allusione al racconto genesiaco, dunque, non è fatto per indicarci il momento in cui il *Logos* è stato creato, ma per dirci che esisteva già in quel momento». ³⁰ Il protestante R.G. Stewart spiega: «La Parola già esisteva, prima che il tempo cominciasse». ³¹

In quel principio solo la Parola non ha un inizio, non ha una origine, non è cominciata. Il *Logos* non solo non è cominciato con le cose, con il tempo, ma non è neppure una forma dello sviluppo delle cose, appartiene all'ordine eterno: “era”.

In *Gn 1* per otto volte Mosè scrive: «*Dio disse*». È il ritornello del poema genesiaco. Tutti questi dire di Dio, Giovanni li riassume e li unisce in una espressione unica, nel *Logos* esistente, vivente, dotato di intelligenza e di attività, dal quale prende forma e origine ciò che si è venuto a costituire. All'origine della Parola di Dio parlata, del parlare di Dio Giovanni coglie la Parola di Dio parlante. Mentre le *parole* della *Genesi* sono scolpite nel tempo e nello spazio la *Parola* di Giovanni è antecedente al tempo e allo spazio, già esisteva, era e sussisteva al di sopra e al di fuori del tempo. «Nel leggere la *Genesi*, ci si potrebbe sbagliare sulla vera natura della parola di Dio: in questo racconto, sembra una realtà effimera e inconsistente come le nostre parole umane, che sorgono dal nulla per un urlo passeggero e che svanisce subito... Giovanni invece ci rivela qui la vera natura di questa Parola. Ben lontano dall'uscire dal nulla all'inizio della creazione e di volatilizzarsi subito, la Parola divina “era”, all'inizio del Mondo, esisteva già, realtà divina pienamente costituita, immutabile. Non è altro che il Cristo stesso». ³²

Come abbiamo rilevato sopra Giovanni nel presentare il *Logos* non ne spiega il significato agendo in forma diversa di come si propone poi nel vangelo che spiega ai lettori le espressioni, i nomi e gli usi dei Giudei (...) è evidente che quanto dice faceva parte del linguaggio di coloro che avrebbero letto ed ascoltato il suo scritto. Il *Logos* che significava parola, quale espressione del pensiero e della ragione, per l'apostolo non è una identità astratta, bensì reale.

Il senso di questa prima frase di Gv è: «l'eternità del *Logos*. ³³ La nozione di eternità non è nel termine *nel principio*, ma unicamente nel rapporto di questo termine con l'imperfetto *era*». ³⁴

²⁹ «Ugualmente vogliamo segnalare che la parola *arkhê* è utilizzata anche nel N.T. nel contesto di “trincipio”, “punto di partenza come causa” dunque in un senso attivo e non solamente nel senso passivo come di colui che ha avuto un punto di partenza, un inizio. L'apostolo Paolo in *Cl 1:18* nomina Gesù *arkhê prôtotokos ek tôn nekron* – principio primogenito dei morti, e in *Ap 3:14* è *arkhê tês ktiseôs tou theou* – il principio della creazione di Dio. Troviamo che l'associazione delle parole *arkhê* – principio e *prôtotokos* – primogenito in *Cl 1:18* è notevole perché *prôtotokos* spiega in quale senso deve essere interpretato *arkhê*. La parola *prôtotokos*, che traduce quasi sempre la parola ebraica... è formata dalle parole *prôtos* – primo e *tekein* – generare e indica colui che apre il seno materno, il primo nato. Ma questa parola è utilizzata anche con una forte connotazione religiosa e dunque è utilizzato come un titolo onorifico, indica il migliore o il più eccellente, colui che è stato scelto per un ruolo particolare, colui che partecipa al diritto di primogenitura. È per questo che nella LXX troviamo dei casi in cui la parola *prôtotokos* è data a delle persone che non erano per forza primogeniti nel senso cronologico. È il caso del re Davide nel *Sl 89:27*, è il caso di Efraim in *Gr 31:9*, p il caso del popolo d'Israele in *Es 4:22* sapendo che Dio ha sempre avuto un popolo, Noè, Abrahamo. Nella legge levitica contenuta in *Dt 21:16,17*, Dio proibisce di fare diventare primogenito qualcuno che non era primo nato. Questo prova che c'è un rischio e che questa parola non indica per forza il primogenito, questo termine è riempito di un carattere giuridico-legale che indica una dignità, una preminenza». M. Gaudio, *o.c.*, p. 102, nota n. 334.

³⁰ M. Gaudio, *o.c.*, pp. 101,102.

³¹ R.G. Stewart, *o.c.*, p. 746.

³² GUICHOU P., pp. 17,18; cit. M. Gaudio, *o.c.*, p. 103.

³³ Il prof. M. Manzella che si oppone all'idea della Trinità e non condivide la lettura che facciamo di questo testo, lo spiega: «Gesù è l'uomo perfetto nato per “virtù” dello Spirito: l'Ultimo Adamo. Dio lo ha, quindi, adottato o *scelto* perché fosse il Salvatore del Mondo. “Scelto” vuoi dire “eletto”, “unto”, “Figlio di Dio”, “messia” (“cristo”). Poiché, in quanto uomo perfetto, è ed esprime perfettamente l'*immagine di Dio* (l'Uomo), il Logos, lo Spirito (*Gv 1:3; 2 Co 3:18 up*), lo “strumento” (la Parola) con il quale (o con la quale) Dio crea il Mondo, Giovanni dice, appunto, che Gesù è la Parola (il Logos, lo Spirito). Il Logos è eterno (e immanente) perché eterna è la Creazione con la quale Dio si esprime da sempre e sempre. Ma come “persona-uomo” il “Cristo-Logos”, l'Uomo-vero, esiste a partire dalla sua nascita in Palestina, come Gesù “storico” prima, e come Signore “post-storico” alla destra di Dio dopo e nei i secoli dei secoli. Tutte le cose sono “*logoi*”, perché tutte sono “mosse” dallo Spirito immanente di Dio, che è lo strumento per mezzo del quale Dio fa ogni cosa, l'Universo. Cristo lo è per eccellenza, in modo perfetto.

Dice R. Bultmann: “*Gesù è la parola* [per metonimia] e lo è in quanto ha ricevuto dal Padre l'incarico, che esegue, di annunciare al mondo ciò che il Padre lo ha incaricato di dire (*Gv 8,26 ecc.*)” BULTMANN Rudolf, *Il cristianesimo primitivo nel quadro delle religioni antiche*, Garzanti ed., Milano 1964, p. 198. Il Nazareno è interiormente perfetto, sicché può “sentire” e sente la voce interiore di Dio, il Padre di tutti.

Questo discorso Giovanni lo spiega con una metafora. Dice che la Parola (il Logos) è stata fatta “carne” (cioè “uomo”, ma anche Mondo). Hans Kiing dice: Incarnazione significa “che in questo uomo [in Gesù] hanno preso figura umana [“forma”, espressione antropica], la parola, la volontà, l'amore di Dio... [quelle stesse perfezioni eterne per mezzo delle quali Dio ha creato, e che fanno anche il vero uomo] la categoria “incarnazione [nel senso proprio] è estranea al pensiero ebraico e a quello giudeo-cristiano delle origini...” KÜNG Hans, *Credo*, R.C.S. Libri & Grandi Opere, Milano 1994, p.66. “Venuto in carne” significa “nato uomo”, come tutti gli uomini» MANZELLA Matteo, *L'ultimo Adamo*, Roma 2005, p. 75.

³⁴ Fr. Godet, *o.c.*, pp. 38,37.

v. 1b: «la Parola era con il Dio – pros ton Theon»

«L'espressione rilevante di questa proposizione è la preposizione *pros* – “con”, che con l'accusativo indica il movimento di approssimarsi con l'oggetto o la persona che gli serve di regime. Il significato dunque è tutt'altro se Giovanni avesse detto *meta* – “nella società di”, *sun* – “nell'unione con”, *in* – “nel seno di”, o *para* – “presso di” (cfr 17:5). Questa preposizione (*pros*) è scelta per esprimere, come lo fanno in generale le proposizioni, la direzione, la tendenza, il movimento morale dell'essere chiamato la Parola. La sua aspirazione tende a Dio. La forma incorretta in apparenza, con la quale Giovanni unisce una preposizione di movimento (*verso*) a un verbo di riposo (*era*), significa che questo movimento era il suo stato permanente, cioè, la sua essenza (cfr 2 Co 5:8; Gl 1:18)³⁵. Questo utilizzo della preposizione *pros* non ha evidentemente di senso nella misura in cui è applicato a un essere personale. Si crede di ascoltare qui un'eco di questo plurale della *Genesi* che indica la comunione intima (1:26): “Facciamo l'uomo a *nostra* immagine”. Non sono degli esseri astratti, dei principi metafisici, di cui Giovanni indica qui la relazione, ma delle persone.

Lo scopo al quale tende incessantemente il *Logos* è *ton theon* – “il Dio”, Dio preceduto dall'articolo. In questo modo Dio è indicato come un essere completo in se stesso, indipendente dalla Parola stessa. Non è il *Logos* a farlo essere Dio, quand'anche è inseparabile dal suo *Logos*. Da ciò risulta già che l'esistenza del *Logos* ripone su un tutt'altro principio che quello di una necessità metafisica. L'idea di questa seconda proposizione è quella della *personalità* (individualità – n.d.t.) del *Logos* della sua comunione intima (ed eterna – n.d.t.) con Dio». ³⁶ Boismard M.E. scrive: «L'evangelista vuole qui insegnare... l'idea di *distinzione* da Dio, il *Logos*, non è assolutamente identico a Dio, è altro che Dio. Questa distinzione, tuttavia, non è in relazione alle nature... Nel momento in cui Giovanni afferma che il Verbo era con Dio, insinua dunque la sua distinzione nei confronti del Padre...». ³⁷ A. Wikenhauser scrive: «L'espressione *con Dio* vuole dire che il Verbo non è identico al Padre, ma diverso da lui; non è neppure un attributo del Padre, ma una persona indipendente». ³⁸

Come abbiamo osservato, se nel pensiero greco il *Logos* aveva valore di attributo, di realtà impersonale, astratta, l'apostolo per contro lo presenta come persona, essere, realtà cosciente e esistente. L'espressione conferma il profeta Zaccaria quando riferisce che Yhwh ha «un uomo che gli è compagno – *amiti* – associato, prossimo» 13:7. È ciò che Gesù diceva: «Io... vengo da lui, ed è lui che mi ha mandato» Gv 7:29; «Io sono proceduto e vengo da Dio» 7:42; «Sono proceduto dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio il mondo, e vado al Padre» 16:28.

1c: «la Parola era Dio – Theon ên o Logos».

«L'articolo che accompagna *Logos* lo indica qui quale soggetto, come nelle proposizioni precedenti; *Theos* è il *predicato*, e rimane naturalmente senza articolo, perciò descrive la natura della Parola. Questa clausola è un passo avanti sulla precedente, perché, mentre mantiene la distinzione di persone e l'intimità della comunione fra il *Logos* e Dio, asserisce al tempo stesso l'unità della loro essenza e della loro natura». ³⁹

«In questa terza proposizione non bisogna fare di *theos* – “Dio” il soggetto, e di *Logos* (la Parola) l'attributo, come se Giovanni volesse dire: “E Dio era la parola”. ⁴⁰ Giovanni non si propone di spiegare in questo prologo chi è Dio, ma chi è la Parola. Se la parola *theos* (Dio), *quoiqu'attribut*, è posta in testa alla proposizione, è perché in questa parola è racchiuso il progresso dell'idea, relativamente alla proposizione precedente. La parola *theos* “Dio” è impiegata senza articolo, perché ha senso di aggettivo e designa, non la persona, ma la qualità. ⁴¹ Senza dubbio bisogna guardarsi di dargli per questa ragione il senso di *divino*, che

³⁵ «Un uso consimile di *pros* – “con”, si trova in Mt 13:56; Mc 6:3; 9:19; 14:49; Lc 9:41; Gl 1:18; 1 Gv 1:2. “Queste parole indicano coesistenza e al tempo stesso distinzione di persone. È impossibile esprimere con una parola sola la forza della preposizione greca *pros*; essa indica contemporaneamente esistenza separata e comunione intima. Ci da due idee,

- il *Logos* aveva una esistenza personale e conscia di sé, distinta da Dio, (come uno distinto dalla persona con cui dimora), ma
- era al tempo stesso unito con Dio in mutua intimità.

Vedere Zc 13:7” Brown» STEWART Robert G., *L'evangelo secondo Giovanni – commentario esegetico pratico del Nuovo Testamento*, Claudiana, reprint, Torino 1987, p. 747.

³⁶ Fr. Godet, *o.c.*, pp. 38,39.

Con questa dichiarazione Gv vuole affermare che il *Logos* non è indipendente da Dio, ma gli è strettamente unito, ha un orientazione nei suoi confronti.

³⁷ BOISMARD M.-E., p. 19.

³⁸ WIKENHAUSER A., p. 61; cit. M. Gaudio, *o.c.*, p. 105.

La comprensione di questa particolarità evita di credere che il Padre e il figlio, aggiungiamo anche lo Spirito santo, corrispondono a tre nomi di una stessa persona.

³⁹ R.G. Stewart, *o.c.*, p. 747.

⁴⁰ Questa «lezione sostenuta da qualcuno, è non solo grammaticalmente impossibile, ma in aperta contraddizione con le altre parole di Giovanni, con le quali distingue fra Dio e la Parola». Fr. Godet, *o.c.*

⁴¹ «Dio senza articolo, indica qui non il *Padre*, come nella proposizione precedente, e nel v. 2, bensì l'essenza divina, nella quale il Figlio è uguale con il Padre. “La Parola, dice l'evangelista, era eterna, ma questa non era l'eternità del Padre, né l'eternità di un

richiederebbe la parola *theios*. L'apostolo non vuole per nulla attribuire al *Logos*, come l'esprimerebbe questo aggettivo, una quasi divinità, uno stato intermedio tra Dio e la creatura. Questa nozione sarebbe incompatibile con il rigoroso monoteismo scritturale. Il *Logos* è qualcosa d'altro del più perfetto degli uomini o il più elevato degli angeli; partecipa alla *theotês* – "deità". È comprendendo questa proposizione che risponde al suo scopo, quello di riportare all'unità la dualità posta in Dio nella precedente proposizione. L'idea racchiusa nella terza proposizione è quella della *divinità* essenziale della Parola». ⁴²

«In questa terza e ultima frase, troviamo ancora lo stesso verbo, sempre nella stessa forma, l'imperfetto "era", con una funzione copulativa, cioè di unire l'attributo *theos* – Dio al soggetto *Logos* – parola. Si osserva che "era" è stato ripetuto tre volte, come se con questa forma Giovanni volesse mostrarci che il *Logos* è in una situazione immutabile». ⁴³

Fr. Godet prosegue concludendo le sue osservazioni su questo primo versetto di Giovanni scrivendo: «Alla pienezza della vita divina appartiene dunque l'esistenza di un essere eterno come Dio, personale come lui, Dio come lui; ma dipendente da lui, che aspira a lui, non vivendo che per lui. È questo essere che Giovanni ha riconosciuto in questo Gesù che ha conosciuto come il Cristo (Messia – n.d.t.), e che sarà l'oggetto della narrazione che segue (v. 14)».

M. Gaudio scrive: «Queste tre proposizioni sono costruite secondo un parallelismo sintetico, e in questo parallelismo, il messaggio teologico è presentato nel salire tre scalini: ed è nel terzo e ultimo pianerottolo che è pienamente svelato». ⁴⁴

v. 2: «*Essa – autos* (questa persona) - *era nel principio con Dio*».

«In questo versetto sono combinate le tre proposizioni del v. 1 e vi troviamo una enfatica riconferma dell'eterna distinzione tra la Parola e Dio Padre, e al tempo stesso della sua intima associazione con lui nella unità della divinità, anteriormente a qualsiasi atto creativo. Tali ricapitolazioni sono caratteristiche di Giovanni. Lo scopo principale di questa parola sembra quella di prepararci al verso seguente, nel quale l'evangelista passa dalla persona della Parola alle sue azioni». ⁴⁵ «Con questo *Logos* che Giovanni in qualche modo scopre nell'eternità, si ripone in questo inizio del tempo (v. 1) da dove era risalito fino a prima del tempo, e discende ora il corso delle età, allo scopo di mostrare il *Logos* che opera nella storia del mondo come organo di Dio, prima del momento in cui è apparso lui stesso sulla terra». ⁴⁶

v. 3: «*Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta*».

attributo del Padre, bensì di Uno che è, personalmente e in modo conscio di sé, distinto dal Padre eppure intimamente unito con lui" Brown. Tutto questo versetto correttamente interpretato, è un argomento irresistibile contro tre classi di eretici:

1. I Sabelliani i quali negano ogni distinzione di persona nella Trinità, e dicono che Dio si manifesta ora quale Padre, ora quale Figlio, ora quale Spirito santo.
2. Gli Ariani i quali sostengono che Cristo fu il primo e il più nobile degli esseri da Dio creati, ma inferiori a Dio, sia per natura che per dignità.
3. I Sociniani o Unitari, i quali insegnano che Gesù Cristo non fu Dio in senso alcuno, e non ebbe esistenza qualsiasi, prima di nascere dalla Vergine». *Idem*.

⁴² *Idem*, pp. 39,40.

⁴³ M. Gaudio, *o.c.*, p. 109.

⁴⁴ GAUDIO Michele, *Protest.*, p. 22.

M. Gaudio a conclusione della sua tesi, dopo aver fatto notare che il testo di *Gv 1:1-4* è stato costruito secondo il modello della *Gn 1:1-3*

Testo	Avverbio	Verbo	Sostant.	Complemento oggetto	Indicazione di autorità
<i>Gn 1</i>	In principio	Creò	il Dio	il cielo e la terra	Dio disse: "Sia luce!" E luce fu – v. 3
<i>Gv 1</i>	In principio	Era	il <i>Logos</i>	ogni cosa fatta per mezzo di lei - v. 3	In lei era la vita e la vita era la luce degli uomini – v. 4.

Si precisa che l'utilizzo dei due verbi «creò» *Gn 1:1*, verbo d'azione ed «era» *Gv 1:1*, verbo di stato, pur sviluppando due nozioni diverse sono però complementari: in *Gn 1:1* si ha la nozione di creazione e in *Gv 1:1* si ha la nozione di preesistenza e divinità del *Logos*. In *Gn 1* con il verbo creare si ha la teologia della creazione, in *Gv 1:1* con il verbo essere si ha quella della preesistenza del *Logos*. Questa rottura verbale è necessaria allo sviluppo delle due narrazioni diverse. I due testi hanno comunque punti in comune:

- la creazione

- Dio presentato in entrambi i testi come essendo già presente.

Gn 1:1 non menziona la presenza del *Logos*, ed è per questo che *Gv 1:1* afferma che era *pros ton theon* – con Dio e che era Dio.

- In *Gn 1:1* la creazione si è compiuta mediante l'atto di Dio, mentre in *Gv 1:4* mediante il *Logos*.

«La conclusione teologica che possiamo cogliere dalla comparazione narrativa con il testo della *Gn* e quello di *Gv 1:1* che presenta il *Logos* come essendo della stessa natura di Dio di *Gn 1:1*. Ciò conferma, una volta di più, la validità della traduzione: "La parola era Dio"» *Idem*, pp. 121-123.

⁴⁵ R.G. Stewart, *o.c.*, p. 747.

⁴⁶ Fr. Godet, *o.c.*, p. 43.

«*Panta* – “ogni cosa” senza articolo, indica nel senso più assoluto la creazione dell’universo, essendone tutte le unità comprese nella clausola seguente. Paolo rende una testimonianza simile (*I Co 8:6; Cl 1:16*). La dottrina qui insegnata che tutte le cose create furono chiamate all’esistenza dal *Logos*, il quale era Dio e con Dio, nega chiaramente l’eternità della materia e che sia lei l’origine del male, come era stato insegnato dai filosofi greci e poi dai gnostici; e contemporaneamente nega il dualismo del bene e del male, professato dai Manichei.⁴⁷

La preposizione *dia* – “per”, non implica inferiorità alcuna di Dio Figlio a Dio Padre, quasi che il Figlio non fosse se non un agente o strumento del Padre, poiché viene spesso applicata al Padre medesimo (*Rm 11:36; Eb 11:10*).

Entrambi il Padre e il Figlio, ebbero la loro parte nell’atto creativo; ma *dia* esprime la diversità delle loro relazioni col creato intero. Questa distinzione è messa in chiaro da Paolo (*I Co 8:6*) con l’usare le preposizioni *ek* – “da, fuori da” indicante l’origine, la sorgente, ed *esis* – “per”, riguardo al Padre e alle sue relazioni con tutto quello che esiste, i credenti compresi; e la proposizione *dia* – “mediante” riguardo al Figlio e la relazione del mondo con lui».⁴⁸

«*E senza di lei neppure una delle cose fatte è stata fatta*».

«Questa frase non è solamente un *parallelismo antitetico*, (benché Giovanni si diletta in tali forme), ma è intesa a dare pienezza enfatica a quanto precede: “Di tutte le cose che sono state chiamate all’esistenza, e ora esistono, (*gégovev*, tempo perfetto), *ondè ev*, “nemmeno una”, fu chiamata all’essere senza di lui”. La creazione di tutte le cose, nel senso più assoluto, è anche da Paolo attribuita chiaramente a Cristo (*Cl 1:16*)».⁴⁹

v. 4. «In lei era la vita, e la vita era la luce degli uomini».

«*In lei era la vita*».

«In questo versetto l’Evangelista progredisce dalla Parola quale Creatore, alla Parola qual fonte e mezzo di comunicazione della vita a tutto ciò che fu creato da essa (*5:26*).

Zoè – “vita” senza l’articolo, significa *vita* nel suo senso più vasto e più illimitato, vita esistente in lui qual potenza creatrice e sommo principio di vita, e da lui comunicata a tutte le opere sue, così nel mondo fisico, come dell’intellettivo, nel morale e nello spirituale. Qui Giovanni non limita questo termine alla vita dell’uomo, distinguendola da altre forme inferiori di vita, né alla sua preservazione provvidenziale, né alla vita spirituale ed eterna che costituisce la vera vita dell’uomo, e della quale tanto ama parlare nei suoi scritti. Tutte queste cose sono comprese nella manifestazione della Parola, qual Signore e datore di vita».⁵⁰

«*La vita era la luce degli uomini*»

«Dal pensiero generico di ogni esistenza creata, l’evangelista passa in queste parole all’ultima e massima delle opere di Dio, vale a dire l’uomo, la cui creazione è ricordata nel primo capitolo della Genesi. La Parola non era soltanto la vita, ma pure la *Luce*, cioè la fonte e l’autore di ogni conoscenza, così naturale come rivelata. Lo stesso nome gli danno Isaia, (*9:1: 60:19*), e Simeone, (*Lc 2:32*). Zaccaria gli dà un nome parallelo: *L’ Aurora - ànatolé* (*Lc 1:78*). Il Signore stesso spesso si è definito *Luce* (*Gv 8:12; 9:5; 12:35, 36,46*).

Nei suoi fini adorabili, Dio intendeva servirsi dell’uomo per la propria gloria, e per questo lo arricchì di un dono speciale, col quale lo elevò al disopra di tutte le creature. Quel dono consiste nella luce intellettuale, morale e spirituale, procedente dalla vita che gli fu data. L’imperetto *ên* – “era”, ci riporta indietro all’alba del creato, senza macchia di peccato, prima che la notte avvolgesse il mondo morale, e quando Adamo presentava la gloriosa immagine di Dio. Questa dichiarazione di Giovanni c’insegna anche che già prima della caduta, Cristo, qual vita, doveva esser luce o guida dell’anima umana verso il cielo, e sorgente d’ogni bene per la coscienza e il cuore dell’uomo. Ma la luce non fu spenta dalla caduta, al contrario ci è detto nel versetto seguente: “*la vera luce risplende*” tuttora. Cristo è stato, in tutte le età del mondo e sarà fino alla fine, la luce, la salvezza e la consolazione di tutti quelli che già sono stati, o che saranno salvati.

v. 14. «E la Parola è diventata carne e ha abitato per un tempo fra di noi, piena di grazia e di verità; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre».⁵¹

⁴⁷ I Gnostici sostenevano che il Creatore non è Dio e che la materia è la sorgente di ogni male.

⁴⁸ R.G. Syewart, *o.c.*, pp. 747,748.

⁴⁹ *Idem*, p. 748.

⁵⁰ *Idem*, p. 748.

⁵¹ M. Gaudio osserva:

«E la Parola è diventata carne»

«La congiunzione *kai* – “e”, con la quale comincia questo versetto, introduce un fatto storico che fa progredire il racconto dell’evangelista. Siccome questo versetto riprende a parlare della “Parola” ci sembra che deve riannodarsi al v. 1. Westcott dice: “L’annuncio del mistero dell’incarnazione, corrisponde alla dichiarazione dell’assoluta esistenza della Parola, nel v. 1: ‘*Essa era Dio*’, ed ‘*è stata fatta carne*’ – l’eternità e il tempo, il divino e l’umano sono riconciliati in essa. ‘*Era con Dio*’, ed ‘*è abitata fra noi*’. La divina esistenza viene a unirsi, in modo vitale e storico, alla vita umana. ‘*Essa era nel principio*’, e ‘*noi abbiamo contemplata la sua gloria*’. Colui che *era*, prima del tempo, fu, per un tempo, rivelato all’osservazione degli uomini”»⁵². Questa affermazione di Giovanni: «la Parola è stata fatta carne», è lo scopo del suo vangelo, è una bestemmia se non accettiamo che corrisponde ad un avvenimento della storia che Dio ha realizzato per mostrare l’amore che ha per noi.

«*Sarz* – carne, nella terminologia giovannea significa l’uomo nella sua fragilità, l’uomo come debole creatura che passa; non ha il senso peggiorativo di “carne di peccato” che assume in Paolo; il dominio del male è *skotia* – *tenebre*, mentre *kosmos* – *cosmo, universo, mondo* è ambivalente. *Sarz* designa la sfera dell’uomo in questo mondo, in antitesi alla sfera divina, al *pneuma*. Può essere la sfera del dominio del Figlio (*Gv 17:2*). Ripete sostanzialmente il senso che ha nell’A.T.: “ogni carne è come l’erba verde...” *Is 40:6-8*.

L’espressione *sarz êgêneto* – *fatta carne* significa dunque reale incarnazione. La Parola è “diventata” carne, cioè si è trasferita in questa sfera di debolezza, di fragilità, che è l’umanità.⁵³».

«Ci è detto altrove che è *venuto in carne*, (*1 Gv 4:2; 2 Gv 7*), o che è *stato manifestato in carne*, (*1 Tm 3:16*), ma è *stata fatta carne*, esprime con grande enfasi la comunione in cui egli è voluto entrare con noi. Questa espressione non dice che la natura divina di Cristo fu messa da parte, che la Parola cessò di essere quello che era prima, che il suo modo di essere fu semplicemente umano, finché, con l’adempiere l’opera sua, Gesù la trasformò gradatamente, riconquistando tutta la gloria della sua natura divina. Le parole: “è stata fatta” non suggeriscono nessuna idea simile, e non si possono rettamente intendere da chi non riconosce l’unità della persona del Signore prima e dopo l’incarnazione. La maniera di vita del Signore sulla terra fu veramente umana, e soggetta a tutte le condizioni della umana esistenza; ma egli non cessò un istante di essere Dio. “Il Figlio eterno di Dio divenne uomo coll’assumere un vero corpo e un’anima ragionevole, e così fu, e così continua a essere Dio ed uomo, in due nature distinte e una persona unica, per sempre (*Rm 9:5; Mt 26:38; Lc 23:46*). Questo ‘*farsi carne*’ della Parola è cosa che non possiamo comprendere. Paolo lo spiega come un *annichilire se stesso* – *eauton êkenôse* lett. *vuotò se stesso* – *Fl 2:7*, uno spogliarsi del modo di esistenza divina – *to einai isa theô Fl 2:6*, e queste dichiarazioni contengono quanto possiamo dire per definire questo mistero” Westcott. “Su questo articolo di fede – dice Calvino –: due cose sono specialmente da osservarsi. La prima è, che le due nature erano pienamente unite nell’unica persona di Cristo, che l’uno e medesimo Cristo è al tempo stesso vero Dio e vero uomo. La seconda è che l’unità di persona non toglie alle due nature di rimaner distinte, sicché la divinità ritiene tutto quanto le appartiene, e l’umanità conserva essa pure, separatamente, ogni cosa che appartiene ad essa”».⁵⁴

«è abitata fra noi»

«era»	«è stata fatta carne»
«con Dio»	«fra noi»
«era Dio»	«ha abitato per un tempo fra noi»

Questi due momenti storici del *Logos* dividono il prologo in tre grandi parti tematiche:

1. creazione vv. 1-5;
2. storia universale e Israele vv. 6-13;
3. incarnazione e comunità cristiana vv. 14-18.

⁵² R.G. Stewart, *o.c.*, p. 753.

⁵³ «La dichiarazione ha sapore di scandalo, per tutte le abitudini religiose del sincretismo, che conosce bensì eroi divini, *theoi anthropoi*, ma li vede come figure ideali, sfioranti la realtà senza veramente scendere in essa. Le divinità mistiche, i salvatori inviati in questo mondo rimangono nella sfera del mito, e la formula teologica che lo traduce è il docetismo; cioè non si fanno realmente storia. Essi, del resto, non assumono una parte personale nella storia della salvezza: la salvezza per la gnosi (conoscenza) è un processo cosmico, attraverso il quale coloro che sono “per natura” appartenenti al mondo della luce risalgono ad esso; e il salvatore ha soltanto la funzione di un mistagogo: rivela la gnosi e questa è la salvezza. Nell’incarnazione della Parola, la rivelazione avviene in una forma velata, paradossale. Gli uomini divini delle religioni orientali sono visibilmente gloriosi, sono un trasparente attraverso cui si contempla direttamente il divino; ma in Cristo la gloria di Dio è come nascosta, e soltanto i credenti la discernono; ma coloro che la discernono contemplano la gloria stessa di Dio, incontrano in Gesù Dio stesso: Il *Logos* non cessa di essere *Logos* nella rivelazione paradossale dell’incarnazione». MIEGGE Giovanni, *Pagine scelte del vangelo di Giovanni*, Facoltà Valdese di Teologia, ciclostilato, Roma dicembre 1962, p.

⁵⁴ R.G. Stewart, *o.c.*, pp. 753,754.

«*Kataskêvoô* significa propriamente “piantare la tenda”, *skêne* – *abitare*, “abitare sotto la tenda”: come in una dimora provvisoria⁵⁵. In Giovanni ha un significato tecnico, come nella LXX, dove designa la presenza di Dio con il suo popolo. Da quando Mosè aveva costruito il tabernacolo (la tenda di convegno n.d.t.), e la gloria di Dio si era posata su di esso, parve naturale dire che Dio pianta la sua tenda fra gli uomini, abita sotto la tenda come loro (cfr *Nm 12:5*; *2 Sm 7:6*; *Sl 78:60*). Il termine si ritrova in alcuni passi di significato escatologico: *Gi 3:17*; *Zc 2:10*; è ripreso in *Ap 21:3*: “il tabernacolo di Dio con gli uomini, ed egli abiterà in mezzo a loro”. La preghiera eucaristica della *Didachè* (10:2) “Ti ringraziamo, o Padre santo, per il tuo santo nome, che hai fatto abitare – *kataskênôsas* nei nostri cuori”, e l’invocazione degli *Atti* (apocrifi) di Toma: “Vieni e abita *kataskênôson* in quest’acqua!”. Questa tradizione liturgica (dall’*Esodo* alla *Didachè*) spiega l’espressione di Giovanni. Non si deve pensare, per contro, al corpo come “tenda” dello Spirito, nel dualismo greco. La dimora della Parola fatta carne è umile come la tenda del beduino nel deserto, e gloriosa come la dimora dell’Eterno in Sion».⁵⁶

La Parola che “ha abitato fra noi” è un’allusione alla «*Shechina*, (ossia la gloria di Dio rivelata), che dimorava in mezzo alle tende d’Israele, durante i quarant’anni di migrazione continua del popolo, e per molto tempo dopo, quando era stabilito in Canaan; perché la *Shechina* simboleggiava la gloriosa presenza di Dio, nella persona di Cristo, in mezzo al suo popolo redento (cfr *Lv 26:11, 12*; *Sl 58:30*; *Ez 37:27*). Che quest’ultima idea prevalesse nella mente dell’evangelista lo provano le parole che vengono subito dopo: “per un tempo”. Si nota però passando che “la parola ha abitato”, ha per scopo evidente di contrapporre l’*incarnazione* alle precedenti apparizioni di Cristo, (le cristofanie dell’A.T.), che erano parziali ed evanescenti” Westcott».⁵⁷

«e noi abbiamo contemplata la sua gloria»

«Come la trasfigurazione fu la manifestazione più notevole della gloria visibile del Redentore, e fece tanta impressione su quelli che la contemplarono, che anni dopo, Pietro ne fa speciale menzione (*2 Pt 1:16*), così non si può dubitare che Giovanni l’avesse egli pure presente alla mente, (insieme forse a quell’altra visione accordatagli nell’isola di Patmos (*Ap 1:11-18*)), mentre descriveva la gloria del suo Signore e Maestro. Ma la parola *etheasametha* – *abbiamo contemplato*, indica che questa gloria non era limitata a quanto l’occhio nudo aveva veduto, bensì è discernibile principalmente con l’occhio spirituale, mediante l’osservazione accurata e la meditazione del carattere, delle parole e delle opere del divino Maestro, mentre andava e veniva fra loro. La gloria del Figlio dell’uomo era proporzionata alla sua relazione col Padre, anche quando aveva lasciato per un tempo la sua gloria divina (*17: 5*). Diodati così commenta questa clausola: “Noi apostoli abbiamo veduto molti raggi della sua maestà e potenza divina, nelle sue opere e miracoli, e principalmente nella sua trasfigurazione”».⁵⁸

«gloria come di unigenito dal Padre».

«*ôs mono genous para patros* – lett. *come d’un unigenito d’un padre*». Il senso dell’avverbio *ôs* non è *simile a*, ma *quale appartiene a*, *quale conviene a* un figlio unico.

Fino ad ora non c’è stato verbo della filiazione divina. Questa è la prima volta, come osservava Lutero, che Giovanni chiama il Verbo “l’unigenito del Padre”. La parola greca *monogenês* – *unigenito*, è impiegata da Luca (*7:12*; *8:42*; *9:38*); e da Paolo nell’epistola agli Ebrei (*11:17*), per indicare il figlio unico di parenti terreni; ma Giovanni l’applica a Cristo solo, (*v. 18*; *3:16,18*; *1 Gv 4:9*). Qual senso dobbiamo darle qui? Dire coi Sociniani che significa semplicemente “prediletto” è dire cosa insostenibile, poiché quando Gesù chiamò Iddio “il Padre mio”, non si oppose all’interpretazione che i Giudei diedero delle sue parole, accusandolo di dire “Iddio esser suo padre così facendosi uguale a Dio” *5:17,18*. Paolo pure esalta l’amore di Dio, perché “non ha risparmiato il suo proprio Figlio – *tou idion uiou*, *Rm 8:32*. Alcuni commentatori, pure ammettendo che “unigenito” indichi altrove la relazione essenziale esistente da ogni eternità fra il Padre e il Figlio, contestano che abbia qui questo senso, e sostengono che nel Greco l’idea sia quella dell’*essere personale* del Figlio, non quella della sua *generazione*, e che l’Evangelista voglia qui presentarci Cristo, come Figlio *unico* del Padre, in un senso affatto singolare, distinguendolo da quelli che, nel *v. 12*, chiama pure “figli di Dio”. Questi ultimi divengono tali per adozione, in virtù di quella unità che l’Unigenito stabilisce con loro, nella sua incarnazione; ma lui è Figlio in una maniera che appartiene solo a Lui, e che nessun essere può dividere con lui. Che questo contrasto fosse nella mente dell’Evangelista, quando scelse la parola “unigenito”, è assai probabile; ma l’uso di questa parola, al *v. 18*, nel suo senso più alto e più assoluto, per indicare uno che solo conosce l’essenza del Padre, ci fa vedere che si tratta qui della *generatio eterna*, della relazione essenziale fra il Padre e il Figlio. “Il Figlio è essenzialmente

⁵⁵ «In *Ap* lo stesso apostolo usa questo verbo quattro volte nel senso di *dimora permanente*, (*7:15*; *12:12*; *13:6*; *21:3*) per indicare la sua dimora *spirituale* coi credenti fino alla fine del mondo». *Idem*.

⁵⁶ G. Miegge, *o.c.*,

⁵⁷ R.G. Stewart, *o.c.*, p. 754.

⁵⁸ *Idem*, p. 754.

ed eternamente imparentato col Padre, in un senso vero e reale come tra Padre e Figlio; ma, mentre è *distinto* in persona, (“la parola era con Dio”), non è a esso *posteriore* in tempo, (“nel principio la parola era”), né *inferiore* in natura, (“la parola era Dio”), né *separato* da lui nell’essere, (“essa era nel principio con Dio”), bensì una *sola deità* col Padre. Non può la nostra finita intelligenza andare più oltre nel definire la testimonianza della Scrittura su questo soggetto misterioso, se non vuole oscurare il consiglio di Dio con parole senza conoscenza. Questo titolo e il titolo corrispondente, (v. 18), “l’unigenito Figlio che è nel seno del Padre”, si completano a vicenda, — l’uno esprime la sua relazione col Padre come “proceduto da lui”; l’altro la sua continua unione col Padre, e la sua inseparabilità da lui, sotto la forma di un amore personale e a noi incomprensibile” (Brown).

Paolo dà a Cristo il titolo di “primogenito – *protôtokos*, Cl 1:15; ma, benché alcuni critici lo considerino erroneamente come parallelo ad “unigenito” – *monogenés* li dobbiamo distinguere accuratamente l’uno dall’altro: quest’ultimo si applica a Cristo nella sua relazione col Padre; l’altro, nella sua relazione col mondo. Di fronte a ogni cosa creata, Cristo prende il posto di primogenito. *Para patros* –, (*proceduto da un Padre*. Queste parole si riferiscono alla missione affidatagli in terra dal Padre. La sua era gloria di un Unigenito procedente dalla presenza di un gloriosissimo Padre; bastava contemplarlo per sapere di chi era Figlio, piena di grazia, e di verità.

“Grazia e verità” equivalgono qui a “benignità e verità“, “misericordia e verità“ dell’A.T. Sono le due chiavi di volta dell’intera Bibbia. La “misericordia”, nell’A.T. indica le ricche promesse messianiche fatte ai patriarchi e a Davide; la “verità” accerta che Dio le manterrà fedelmente. La grazia è talvolta qualcosa che *attrae* (Lc 1:22), altre volte è l’amore che *scende dall’alto* (Lc 2:52); ma qui, e quasi dovunque nel N.T., racchiude tutte le ricchezze dell’amore di Dio e della redenzione, quali vengono gratuitamente e spontaneamente versate sui peccatori, mediante Cristo Gesù.

“Piena di verità” può qui indicare il carattere personale della Parola, scevra di menzogna, vera in ogni cosa; la sua conoscenza intuitiva del carattere di Dio, e delle condizioni alle quali solamente egli offre salvezza all’uomo; come pure il contrasto fra lui e i profeti, ed anche fra lui e l’antica dispensazione coi suoi tipi e le sue figure, che erano l’ombra della verità, non la verità stessa. Cristo è dunque la rivelazione data agli uomini della *grazia* divina per la loro redenzione, nonché della *verità* divina nella sua relazione colla grazia (Sl 85:11). Qual *vita*, la Parola è “piena di grazia”; qual *luce*, essa è “piena di verità”!

Questo versetto confuta appieno l’eresia sociniana, secondo la quale Cristo non sarebbe esistito prima di venire concepito dalla Vergine Maria; e l’eresia *ariana*, la quale nega la sua deità, pur considerandolo come il primo, il più nobile di tutti gli esseri creati, mediante il quale Iddio creò l’universo.

Secondo Giovanni, la persona che “è stata fatta carne” fu “la Parola che nel principio era presso Dio ed era Dio” v. 1.

Questo versetto contiene inoltre la confutazione di eresie nate nella chiesa primitiva per non aver capito l’incarnazione di Dio che si fa uomo. Fra queste notiamo: *Doceti*, (da *coiceio*, *sembrare*, *apparire*), i quali, tenendo la teoria dei Gnostici, (di cui furono un ramo), per i quali il male ha per origine e centro la materia, rifiutavano naturalmente l’idea che il Figlio di Dio avesse assunto un corpo *materiale*, e negavano l’incarnazione, sostenendo che il corpo di Cristo non era una realtà, ma *un’ombra*, *un’apparenza* da lui assunta per adempiere alle funzioni della vita. L’apostolo però asserisce che “la Parola è stata fatta carne”, e nelle sue lettere (1 Gv 4:3; 2 Gv 7), condanna decisamente chiunque sostiene un insegnamento contrario. Non ci dobbiamo stupire perché tolta la verità della incarnazione, svanisce tutta la sostanza del Cristianesimo. I seguaci di Apollinare insegnavano che Cristo assunse solo il corpo dell’uomo, nel quale la divinità teneva il posto dell’anima. Per i Nestoriani vi erano in Cristo non solo due nature, ma due personalità, una divina e l’altra umana, ciascuna delle quali compiva gli atti che ad essa appartenevano. Eutichio sosteneva che le due nature erano così intimamente unite da formarne una sola, avente gli attributi di entrambe.

v. 18: «Nessuno ha mai visto Dio; l’unigenito Dio, che è nel seno del Padre, è quello che l’ha fatto conoscere».

Scriva R.G. Stewart: «v. 18. Niuno vide giammai Dio. In questo versetto l’Evangelista asserisce subito che la divinità appartiene in proprio a colui di cui ha ora proclamato il nome incarnato, e spiega come “la verità è avvenuta per Gesù Cristo”, perché egli solo rivela Iddio che è la Verità. Comincia dichiarando, in modo assoluto e senza eccezioni, che nessun uomo creato ha mai visto Iddio. Che divengono dunque le teofanie dell’A.T., le visioni dei profeti, le ripetute dichiarazioni della Scrittura, che “il Signore parlava a Mosè a faccia a faccia, come un uomo parla al suo compagno” (Es 33:11; Dt 34:10)? Giovanni rigetterebbe egli tutte queste cose come dei miti? Niente affatto. Fu la seconda persona della Trinità, quella che, sotto varie forme, rivelò la divinità a Mosè, ai profeti e ai patriarchi, come fa tuttora, quale *uomo-Dio*, nella economia cristiana. L’asserzione che Dio sia invisibile agli uomini è corroborata da Paolo nei termini più chiari, (Cl 1:15; Eb 9:27). Ogni apparente contraddizione scompare ove si consideri che l’Evangelista parli qui della intima essenza e natura di Dio, della pienezza della sua gloria, di ciò che Paolo chiama “la sua eterna potenza e deità” Rm 1:20 ; di ciò che Mosè

bramava contemplare, quando chiedeva: “Fammi vedere la tua gloria”, e il Signore rispose: “Tu non puoi veder la mia faccia, perciocché l’uomo non mi può vedere e vivere” *Es 33:18,20*. Questo “vedere” racchiude non solo la contemplazione immediata dell’occhio del corpo, la diretta e nuda percezione, ma pure la comprensione intellettuale della maestà senza velo di Dio, alla quale l’uomo non è giunto mai, perché essa trascende di gran lunga la sfera del suo intelletto. Il Signore stesso chiaramente dice di suo Padre: “Voi non udite giammai la sua voce, né vedeste la sua sembianza” *5:37*. Lo stesso afferma Paolo nelle sublimi parole: “Il quale solo ha immortalità, e abita una luce inaccessibile, il quale nessuno uomo ha veduto, né può vederlo” *1 Tm 6:16*».

«L’unigenito Dio – l’unigenito Figlio»

L’unigenito Dio – l’unigenito Figlio sono le due letture che vengono fatte.⁵⁹

Unigenito Dio

- Codici: Sinaitico,
 - “ Vaticano,
 - “ Efrem di Parigi.
- Tre delle antiche versioni:
- Siriaca Antica o Peshito,
- Etiopica
- Siriaca Filossenica,
 - nel margine, non nel testo hanno Dio.
- Il più antico papiro Bodmer, II secolo.
- Padri greci fino al III secolo.
- Un gran numero di Padri latini.

Unigenito Figlio

- Codice Alessandrino,
- copia posteriore del codice di Efrem
- tutte le versioni greche antiche
- manoscritti latini
- *Cureton* siriana
- tutti gli scritti latini da Tertulliano in poi

Entrambe le posizioni sono sostenute da schiere di teologi.

Scrivono G. Miegge: «*Monogenês Theos* ha un suono schiettamente trinitario: “Dio Figlio, che riposa nel seno di Dio Padre”. Ma la correttezza teologica dell’espressione e la buona testimonianza dei testi non sono forse elementi decisivi. L’idea di Dio il Figlio che riposa nel seno di Dio Padre è un po’ difficile per la nostra facoltà di immaginare, e forse per quest’unica ragione di convenienza letteraria è da preferire *monogenês uios*, che è anch’essa tipicamente giovannea (v. *14; 3:16,18; 1 Gv 4:9*).

Alcuni pochi testi hanno semplicemente: *l’Unigenito che è nel seno del padre*, questa potrebbe essere la lezione originaria completata poi con *Theos* dai manoscritti alessandrini, con *uios* dalla tradizione occidentale. Ma la lezione (quest’ultima) è troppo debole per poter essere presa in seria considerazione».⁶⁰

O. Cullmann spiega: «La lezione *Theos - Dio* è senza alcun dubbio la meglio attestata, come tutte le edizioni critiche permettono di riconoscerla. Se certi esegeti preferiscono *uios - Figlio*, è soprattutto a causa della difficoltà che la lezione *Theos* presenta, poiché allora si dovrebbe tradurre: “Nessuno ha mai visto Dio, l’Unico, Dio, che è nel seno del Padre, è colui che l’ha fatto conoscere”. Questo testo appare dunque incontestabilmente come la *lectio difficilior* che si è voluta rendere più facilmente comprensibile mettendo *uios* al posto di *Theos*. In effetti, non si vede come un copista, al fine di attribuire a Gesù il nome di Dio, avrebbe potuto trasformare *uios* in *Theos* senza depennare nello stesso momento “che è nel seno del Padre”. Di conseguenza, se la lezione *Theos* è originale, il fatto che si trovi in questo contesto urterà certamente dei lettori futuri, ma non è del tutto impossibile nel quadro del prologo di Giovanni. Poiché in fondo, ciò che urta è unicamente il paradosso cristologico; ma si trova già in *Gv 1:1*, ed è giustamente caratteristico nel vangelo di Giovanni. Là anche leggiamo: “*Il Logos era presso Dio, e il Logos era Dio*”. Cosa significa questo, se non che Dio era presso Dio? Se è così, è conforme al pensiero giovanneo che nessuno ha mai visto Dio (il Padre), ma che Dio, in tanto che *monogenês*, rivela Dio nella vita di Gesù che si fa incontrare. Riferendosi alla migliore lezione, siamo d’accordo con la maggioranza dei commentatori recenti».⁶¹

G. Stéveny riconosce: «Giovanni vuol fare comprendere la profonda intimità che unisce il Figlio a suo Padre. Per questo, non esita a chiamarlo Dio come Dio, e precisare che dimora nel seno del Padre mentre vive sulla terra, diventato semplice uomo tra gli uomini. Linguaggio irrazionale, certamente, accessibile solamente al cuore e alla fede. Giovanni tenta di togliere il velo su una eterna e costante comunità d’amore».⁶²

⁵⁹ Per uno studio specifico vedere: HARRIS E., *Prologue and Gospel. The Theology on the Fourth Evangelist*, in *JSNT*, Supplements Series n. 107, 1994, pp. 101-115.

⁶⁰ G. Miegge, *o.c.*, p. 45.

⁶¹ O. Cullmann, *o.c.*, pp. 268,269.

⁶² G. Stéveny, *o.c.*, p. 187.

«Che è nel seno del Padre⁶³».

Questo testo è stato interpretato, secondo alcuni, indicante lo stato divino del *Logos* prima della incarnazione; mentre secondo altri è lo stato in cui si trova Gesù dopo la sua ascensione, (la particella *eis – in*, indica il suo ritorno da dove egli era venuto; ma ci sembra che si abbia una spiegazione migliore se si comprende *ôn – è*, come un presente assoluto e duraturo, e indichi la condizione originaria e continua della esistenza. Questa condizione permanente non è interrotta dall'incarnazione (cfr 3:13; 10:30). La dottrina qui annunciata è che *solo il Figlio conosce Iddio in modo assoluto*.

«è quello che l'ha fatto conoscere».

Giovanni mostra una predilezione speciale per il pronome *ekeinos* letter. *egli* e lo usa sovente per ricordare enfaticamente una persona o una cosa già menzionata (v. 33; 5:39; 9:37; 10:1; ecc.). Il verbo *ezêgêsato* - *ha dichiarato*, (da cui deriva la nota parola *esegesi*), è costantemente usato nei classici per indicare l'interpretazione della volontà divina e dei misteri sacri. Significa spiegare o interpretare qualsiasi cosa in modo da farla comprendere a chi l'ascolta. Dio il Padre che nessuno uomo ha mai visto è colui che Dio, che si è fatto carne, lo ha fatto conoscere. La completa esposizione o interpretazione del carattere di Dio, Cristo non la fece solamente nel suo *insegnamento* orale, ma la diede nella *propria persona* e *con il suo esempio*. Il verbo *ezêgêsato*, al tempo passato, indica una rivelazione anteriore perfino alla incarnazione, perché in tutte le manifestazioni in cui Dio si è reso visibile ai patriarchi, ai profeti e ai credenti dell'antica economia, si è reso tale mediante la seconda persona della gloriosa Trinità: "l'unigenito Dio che è nel seno del Padre, lo ha fatto conoscere", prendendo sovente temporaneamente una forma umana, ma più sovente una forma angelica, e ora solo umana.

Notiamo che nel finire il suo Prologo, Giovanni ci presenta Cristo come colui che ci rivela, in modo speciale, il carattere *paterno* di Dio, – carattere che, senza di lui, il mondo non avrebbe mai sospettato. All'infuori di Cristo non possiamo conoscere Dio se non come *Signore* e *Giudice*; in Cristo egli si è rivelato come *Padre*, nel cui carattere predomina l'*amore*. Nella preghiera che Gesù ha fatto nella camera alta ricorda l'adempimento fedele di questo dovere: "Io ho manifestato il tuo nome agli uomini che tu mi hai dati dal mondo" *Gv 17:6*».⁶⁴

Conclusione

Concludiamo con la riflessione di F. Prat: «Non vi è nulla che somigli di più al Prologo di san Giovanni, che i passi cristologici dell'epistola ai Colossési. Il parallelismo oltrepassa l'ordine delle idee e arriva fino all'espressione: da una parte e dall'altra, il Cristo si presenta come un serbatoio di grazie la cui pienezza si riversa sopra tutto il genere umano, e l'unione, nella persona di lui, della divinità con l'umanità, è affermata con una formula egualmente ardita. Ma mentre san Giovanni si compiace di considerare il *Logos* in seno alla luce divina di cui è l'irradiazione eterna, san Paolo preferisce contemplare il Cristo come capo dell'umanità che riscatta, e della creazione cui restituisce la sua primiera armonia. Infatti il suo scopo principale, determinato dalla controversia con i falsi dottori di Colossi, è di far vedere che il Cristo primeggia in tutte le cose, come uomo e come Dio, nel tempo e nell'eternità; egli perciò accumula nella persona di lui, senza troppo preoccuparsi dell'ordine logico o cronologico, i titoli onorifici, le qualifiche eccezionali, le dignità e le prerogative che lo mettono assolutamente fuori di ogni confronto e gli conferiscono un primato sovremine.»⁶⁵

⁶³ L'A.T. ha dei passi con i quali presenta Dio nell'immagine di Padre e ama come la madre (*Is 49:15*); *Sl 68:5*; *89:26*, *Is 63:16*; *Gr 3:4,19*; *31:9*.

L'immagine di Giovanni può avere la sua origine in *Dt 13:7*; *Mi 7:5*.

⁶⁴ R.G. Stewart, *o.c.*, pp. 758,759.

⁶⁵ PRAT Ferdinando S.J., *La Teologia di S. Paolo*, vol. 2, ed. S.E.I., Torino 1928, p. 119.

