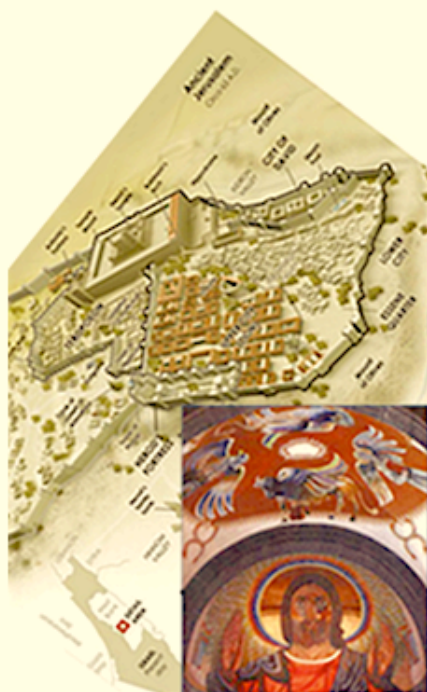


Filippo Chinnici

IL VANGELO DI GIOVANNI PAROLA PER PAROLA



Quattro volumi in uno

- *Interlineare greco-italiano*
- *Analisi grammaticale di ogni parola greca*
- *Commentario teologico ed esegetico del testo greco*
- *Traduzione in lingua italiana corrente*

Titolo:

Il Vangelo di Giovanni parola per parola

Autore:

© FILIPPO CHINNICI

Stampato ma non pubblicato:

Ottobre 1997

Dicembre 2018

Il volume è distribuito gratuitamente ed è vietata la sua commercializzazione.
Qualsiasi parte di questo volume può essere citata a condizione che sia sempre
riportata correttamente la fonte.

INTRODUZIONE

L'introduzione è breve perché intendo concentrarmi sul testo piuttosto che sulle varie questioni introduttive di cui esiste già un'ampia letteratura a cui si rimanda. Si è ormai attestata la tradizione che l'agiografo del quarto Vangelo sia stato Giovanni, figlio di Zebedeo e fratello di Giacomo. Quindi, un ebreo che conosce bene le istituzioni giudaiche, che ha dimestichezza con le condizioni geografiche e topografiche della Palestina e di Gerusalemme in particolare (p.e.: ricorrono spesso espressioni tipo «salendo ...», «scendendo ...» visto l'area collinosa della Palestina e Gerusalemme è situata a 800 metri s.l.m.). Ciò ha influito inevitabilmente anche sulla stesura di questo Vangelo, poiché la mente che, per ispirazione dello Spirito Santo, concepisce le idee e ne determina la stesura per scritto è semitica; così il suo greco non è dei migliori, anzi è frequente la trasgressione di alcune regole della sintassi, ed è fortemente impregnato di semitismi che devono, perciò, essere tenuti presenti nella valutazione dei fenomeni grammaticali e sintattici, oltre che per il significato stesso delle parole. Il suo vocabolario è il più povero di tutto il N.T., e la maggior parte dei termini usati sono parole comuni, mentre la struttura è per lo più paratattica spesso con ripetizioni. Tuttavia, l'uso del vocabolario ridotto, è usato in modo tale da chiarire un pensiero spesso difficile da ritenere, così concetti molto profondi vengono espressi in modo semplice. E se è vero che lo stile di scrittura è semplice, nel contempo esso è drammatico, calando concetti astratti in scene reali, pieni di contrasti logici e verbali di cui è piena la vita di ogni giorno. Questo continuo alternare di astratto e concreto, crea un'atmosfera viva e in perenne movimento, al punto da coinvolgere il lettore, catapultandolo indietro nel tempo e facendogli vivere le stesse situazioni ed emozioni.

Certamente rimane il fatto che in tutto questo Dio è sovrano, poiché lo Spirito Santo che ha ispirato Giovanni nella stesura di questo Vangelo non l'ha spogliato della sua personalità; pertanto il Vangelo è totalmente ispirato e non dettato da Dio, così come ogni sua singola parola (cfr. 2Ti 3:16; 2P 1:20, 21) senza che la personalità dello scrittore sia stata alienata. Quanto al contenuto, uno degli elementi principali che distingue questo Vangelo dai sinottici, è la

designazione del Figlio di Dio quale *Logos*, inteso però in modo diverso dalla filosofia greca, poiché affonda le sue radici nel pensiero veterotestamentario, e, precisamente, nel concetto di «sapienza» e «parola» come avremo modo di vedere.

L'idea di scrivere questo volume mi è sorta agli inizi dei miei studi di ebraico e greco biblici quando mi accorsi delle difficoltà a reperire studi seri di esegesi. E così pensai che sarebbe stato buono pubblicare un testo composto di quattro parti che avrebbero potuto costituire benissimo ciascuna un volume a sé, e cioè: Nelle pagine pari, a sinistra, troverete una mia traduzione in lingua italiana corrente, in cui privilegio il metodo della «corrispondenza formale», seguito dalla traduzione interlineare greco-italiano con l'analisi grammaticale di ogni singola parola greca, mentre nelle pagine dispari, a destra, un commento teologico ed esegetico del testo greco con la spiegazione di quelle sfumature che purtroppo si perdono nella traduzione. Insomma si tratta in realtà di quattro volumi raccolti in un unico libro. E questo rende questo'opera, per quel che ne so, unica nel suo genere.

Il testo greco base è quello della XXVII edizione critica di NESTLE-ALAND (1993) ma con uno sguardo attento alle varianti testuali, in particolare a quelle del «Testo Maggioritario»; mentre l'asterisco all'interno di una parola greca indica che essa è composta di due elementi.

Filippo Chinnici
Gissi-Vasto, ottobre 1997

Gli sviluppi dell'archeologia e delle scienze bibliche registrati negli ultimi vent'anni, rendono necessario un aggiornamento di questa mia fatica che, malgrado non sia stata pubblicata, circola da anni tra alcuni amici pastori. Il volume s'indirizza principalmente a chi possiede già una conoscenza perlomeno basilare delle lingue bibliche, ma può risultare utile anche a pastori, insegnanti e cultori della Bibbia.

Filippo Chinnici
Montréal, dicembre 2018

ABBREVIAZIONI

ABBREVIAZIONI GRAMMATICALI

a	aoristo (seguito da: 1 o 2 o 3)
ac	accusativo
afb	alfabeto
ag	aggettivo
ar	articolo
av	avverbio
cg	congiuntivo
cong	coniunzione
cong avs	cong. avversativa
cong cs	cong. causale
cong dr	cong. dichiarativa
cong fn	cong. finale
cong ip	cong. ipotetica
cong ng	cong. negativa
cong tp	cong. di tempo
d	dativo
f	femminile
ft	futuro
g	genitivo
gr	greco
i	indicativo
if	infinito
ipf	imperfetto
iptv	imperativo
lt	lettera
m	maschile
md	medio
m/p	medio-passivo
n	neutro
nm	nominativo

np	nome proprio
pd	pronome dimostrativo
pf	perfetto
p i	pronome indefinito
p int	pronome interrogativo
pl	plurale
pp	pronome personale
pr	pronome relativo
prep	preposizione
p rf	pronome riflessivo
ps	presente
psv	passivo
ptc	participio
ptcl af	particella affermativa
ptcl cont	particella continuativa
ptcl dr	particella dichiarativa
ptcl ng	particella negativa
s	singolare
st	sostantivo
stv	sostantivato
v	verbo

VERSIONI DELLA BIBBIA

ASV	American Standard Version (1901)
AV	Authorized Version (1611)
BN	Nuovo Testamento la Buona Notizia, ed. Lanterna (1973)
BJ	La Bible de Jérusalem (1984)
CEI	La Sacra Bibbia, edizione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana UECI (1977)
Conc	La Bibbia Concordata (1969)
Diod	La Sacra Bibbia, tradotta dal dott. G. Diodati (1641)
ESV	English Standard Version (2016)
GNB	Good News Bible (1976)
KJ	King James Version (1611)

LXX	<i>Septuagint</i> , versione greca dell'Antico Testamento, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit Alfred Ralphs, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1935, 1979
M	Testo Maggioritario
Merk	AGOSTINO MERK, <i>Novum Testamentum graece et latine</i> , ed. PIB, Roma (1984)
NASB	New American Standard Bible (1995)
ND	La Sacra Bibbia, Nuova Diodati, ed. La Buona Novella (1991)
NEB	New English Bible (1970)
NIV	New International Version (1984)
NR	La Sacra Bibbia. Versione Nuova Riveduta sui testi originali, a cura della Società Biblica di Ginevra (ed. 1997)
NRSV	New Revised Standard Version (1989)
Paol	La Sacra Bibbia, trad. dai testi originali, ed. Paoline (1963)
Riv	Versione Riveduta sui testi originali dal dott. G. Luzzi (capo revisore) a cura della Società Biblica Britannica & Forestiera (1925)
RSV	Revised Standard Version (1952)
RVA	Reina-Valera (1989)
RWE	Revised Webster Bible (1995)
TILC	La Parola del Signore. Traduzione Interconfessionale in lingua corrente LDC e ABU (1985)
TOB	Traduction Oecuménique de la Bible (1988)
TR	<i>Textus Receptus</i> (Stephanus 1550)
Vg	Vulgata (traduzione in latino della Bibbia operata da Girolamo, IV secolo) <i>Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam Nova Editio</i> , Curavit Aloisius Gramatica, Typis Polyglottis Vaticanis, 1959
We	The New Testament in Modern speech, di R. F. Weymouth (1944)

GRAMMATICHE E DIZIONARI

BAGD	W. BAUER, W.F. ARNDT, F.W. GINGRICH, F. DANKER, <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature</i> , 2 ^a ed. riveduta e aggiornata, The University of Chicago, 1979
------	--

BDB	F. BROWN, S. DRIVER, C.A. BRIGGS, <i>Hebrew-English Lexicon of the Old Testament</i> , Hendrickson Publisher, Massachusetts, 1906-2001
BDR	F. BLASS, A. DEBRUNNER, F. REHKOPF, <i>Grammatica del greco del Nuovo Testamento</i> , ed. Paideia 1997
Gesenius	Gesenius' Hebrew Grammar as edited and enlarged by E. Kautzsch. Second English edition by A. E. Cowley , Oxford, Clarendon Press, 1980
GLNT	G. KITTEL E G. FRIEDRICH (a cura di), <i>Grande Lessico del Nuovo Testamento</i> , ed. italiana a cura di F. MONTAGNINI, G. SCARPAT e O. SOFFRITTI, Paideia, Brescia 1977
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
Jouon	PAUL JOÜON, S.J. (tradotto e revisionato da T. MURAOKA), <i>A Grammar of Biblical Hebrew</i> , 2 volumi, ed. PIB, Roma 1996
Metzeger	BRUCE M. METZGER, <i>A Textual Commentary on the Greek New Testament</i> , German Bible Society e United Bible Society, 2 ^a ed. 1994
MM	J.H. MOULTON e G. MILLIGAN, <i>The Vocabulary of the Greek New Testament illustrated from the Papyri and other non-literary sources</i> , Hendryckson Publishers, MA, 1930-1997
NIDNTT	COLIN BROWN (a cura di), <i>The New International Dictionary of New Testament Theology</i> , Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1971
Robertson	ARCHIBALD THOMAS ROBERTSON, <i>A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research</i> , Broadman Press, Nashville, Tennessee, 1934
Rocci	L. ROCCI, <i>Vocabolario greco-italiano</i> , ed. Dante Aligheri (1943)
Thayer	J. H. THAYER, <i>A Greek-English Lexicon of The New Testament</i> , (1901)
Trench	TRENCH R.C., <i>Synonyms of the New Testament</i> , Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1989.
Zerwick	M. ZERWICK S.J., <i>Graecitas biblica Novi Testamenti exemplis Illustratur</i> , Romae, 1966 (tr. ingl. <i>Biblical Greek</i> , ed. PIB, Roma 1963-1994)
Zorrell	F. ZORELL, <i>Lexicon Hebraicum Veteris Testamenti</i> , ed. PIB, Roma 1989

COMMENTARI

Barrett	C. K. BARRETT, <i>The Gospel according to St. John</i> , ed. SPCK, London 1958
Schnackenburg	R. SCHNACKENBURG, <i>The Gospel According to St John</i> , vol. 1, Introduction and Commentary on Chapters 1–4, ET K. Smyth (Freiberg: Herder/Montreal: Palm, 1968); vol. 2, Commentary on Chapters 5–12, ET C. Hastings et al. (London: Burns and Oates, 1980); Vol. 3, Commentary on Chapters 13–21, ET D. Smith and G. A. Kon (London: Burns and Oates, 1982).

ALTRE ABBREVIAZIONI

cfr.	Confronta
col./coll.	Colonna/coolonne
lett.	Letteralmente
ms/mss.	Manoscritto/manoscritti
p./pp.	Pagine/pagine
ss.	Seguenti
v./vv.	Versetto/versetti
vd.	Vedi
vol./voll.	Volome/volumi

SIMBOLI

§	paragrafo
+	aggiunge/aggiungono
–	omette/omettono
=	muta/mutano
~	inverte/invertono
[]	parola di incerto valore testuale
*	all'interno di una parola greca indica che essa è composta di due elementi

CAPITOLO PRIMO

1 All'inizio la Parola già c'era, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. **2** Essa era all'inizio con Dio.

KATA ΙΩΑΝΝΗΝ SECONDO GIOVANNI

1	Ἐν prep; ἐν	ἀρχῇ st d f s; αρχή, -ῆς	ἦν v ipf i 3 [^] s; εἰμί	ὁ ar nm m s; ὁ, ἡ, τό	λόγος st nm m s; -γος, -γου
	In	principio	era	la	Parola
	καὶ cong; καὶ	ὁ ar nm m s; ὁ, ἡ, τό	λόγος st nm m s; -γος, -γου	ἦν v ps i 3 [^] s; εἰμί	πρὸς prep; πρὸς
	e	la	Parola	era	presso
	τὸν ar ac m s; ὁ, ἡ, τό	θεόν st ac m s; θεός, -οῦ	καὶ cong; καὶ	θεὸς st nm m s; θεός, -οῦ	ἦν v ipf i 3 [^] s; εἰμί
	il	Dio	e	Dio	era
	λόγος. st nm m s; -γος, -γου		2	οὗτος pp nm m s; οὗτος, αὕτη, τοῦτο	ἦν v ipf i 3 [^] s; εἰμί
	Parola.			Questi	era
	ἐν prep; ἐν	ἀρχῇ st d f s; αρχή, -ῆς	πρὸς prep; πρὸς	τὸν ar ac m s; ὁ, ἡ, τό	θεόν. st ac m s; θεός, -οῦ
	in	principio	presso	il	Dio.

1 • Ἐν ἀρχῇ • *in principio*. Si tratta di un termine tecnico caro alla filosofia greca con cui però in questo contesto non c'entra nulla perché qui ha un senso temporale poiché per l'evangelista vi è un'allusione cosciente alle parole iniziali della Genesi secondo la LXX in cui leggiamo: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (Ge 1:1). Tuttavia, in Giovanni il «principio» è antecedente a quello della Genesi, poiché ἀρχή si eleva al di sopra della concezione storica di בְּרֵאשִׁית di Genesi 1:1. Il sostantivo comune concreto ἀρχή, -ῆς, è complemento di tempo determinato, si riferisce, cioè, al tempo preciso in cui una cosa avviene per cui qui significa «inizio», punto di partenza del tempo e dello spazio e non di un principio nel tempo. Si tratta propriamente di un «prima» del tempo in cui viene affermata l'anteriorità (ἦν) del λόγος alla creazione.

• ἦν ὁ λόγος • *era la Parola*. Poiché il verbo εἰμι, *essere*, quando è predicato esprime «esistenza», l'imperfetto ἦν, impiegato senza cambiamento nei versetti 1 e 2 a modo di antitesi a ἐγένετο del v. 3, si deve intendere come un imperfetto di durata che indica un'azione ripetuta e prolungata che descrive, appunto, l'esistenza durevole e senza tempo del λόγος, come anche il contesto afferma (Cfr. 17:5, 24). In italiano si rende meglio aggiungendo un «già», e quindi: All'inizio già c'era il *Logos*. Intorno al *Logos* molto è stato scritto, talvolta avendo l'impressione di essere andati oltre, e anche noi vi ritorneremo, qui per adesso bastano le parole del dott. Labanchi che con efficiente sintesi scrive:

«Questo termine greco ha a che fare con la mente, è un prodotto della mente, del pensiero; è l'idea, il concetto, il frutto dell'attività mentale che dice le cose dopo averle conosciute. Logos dunque è certamente "parola", in quanto espressione di un concetto. Parola mentale e parola detta, espressa: questo è il Logos. Seguendo dunque tale analogia, si può dire che il Logos di Dio è la Parola di Dio, l'unica Parola Eterna di Dio con cui egli esprime la Sua conoscenza. E ciò che Dio eternamente conosce è, prima di tutto, Se stesso. Conseguentemente il Logos costituisce "l'immagine

mentale” che Dio ha di Se stesso. E se Dio non ha mai potuto essere senza conoscere Se stesso, è chiaro che il Logos è sempre esistito»¹.

• πρὸς τὸν θεόν • *presso il Dio*. Alcuni, volendo conservare a πρὸς il senso di moto e direzione, intendono questa clausola nel senso che il λόγος era *verso* Dio, cioè in relazione con Dio. Ciò è possibile, sebbene nel greco ellenistico la distinzione fra moto e stato in luogo della preposizione πρὸς si era notevolmente indebolita²; infatti, è molto improbabile che Giovanni voglia dare a πρὸς τὸν θεόν un significato diverso da παρὰ σοί di 17:5. Tuttavia, è pur vero che ci aspetteremmo di leggere un dativo, e cioè παρὰ τῷ θεῷ, per cui l'uso di πρὸς con accusativo, in qualche modo crea una distinzione. E questa consiste nel fatto che mentre παρὰ indica uno «stare accanto», un «abitare insieme», πρὸς esprime, invece, una «vicinanza più intima», una «relazione più profonda», non però fino alla fusione dell'identità, ma precisamente coesistenza, e al tempo stesso distinzione di persone. Un uso simile di questa preposizione l'abbiamo in Mt 13:56 e Mr 6:3³. In altre parole, il λόγος è distinto da τὸν θεόν, tuttavia è da lui inseparabile, in quanto della sua stessa natura (Cfr. 10:30, 38; 14:9-11), così come le nostre idee sono in noi, fanno parte di noi, senza identificarsi del tutto con noi.

• θεὸς ἦν ὁ λόγος • *Dio era la Parola*. Il fatto che θεὸς non sia preceduto dall'articolo non significa affatto che egli sia un dio minore, poiché nel Nuovo Testamento il vocabolo θεὸς si presenta preceduto o meno dall'articolo indifferentemente. Così molte volte è senza articolo quando si riferisce a Dio Padre (Mt 5:9; Lu 2:40; Ro 1:7; 17, 18; 1Co 1:30; Fl 2:11, 13), addirittura, in questo stesso capitolo (vv. 6, 12, 13, 18), mentre è preceduto

¹ *Riflessioni*, trimestrale di teologia biblica a cura del Centro Studi Teologici, Anno VIII, n. 31, Grosseto, Luglio-Settembre 1995, p.17

² Zerw, § 102-103.

³ BDR, 238-239¹

dall'articolo anche quando si riferisce a Cristo (20:28; Eb 1:8; Tt 2:13). In realtà, il motivo per cui θεὸς qui non ha l'articolo è semplicemente grammaticale, perché è nome del predicato che precede la copula, e sottolinea la natura del λόγος⁴. Un testo parallelo a questa clausola è quello di Gv 19:21, in cui leggiamo: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνος εἶπεν, Βασιλεὺς εἰμι τῶν Ἰουδαίων. Si può osservare che la parola βασιλεὺς (re), nella prima parte del versetto prende l'articolo, mentre nella seconda parte non lo prende. Il costrutto della frase qui è identico a quello di Gv 1:1, in quanto βασιλεὺς è nome del predicato che nel greco del testo precede il verbo copulativo εἶμι. Un altro esempio ce l'abbiamo addirittura subito dopo, in questo stesso capitolo, nel v. 49, dove «Figlio» è preceduto dall'articolo (ὁ υἱός), mentre «Re» (βασιλεὺς), per i motivi già detti, non ha alcun articolo. Similmente il titolo «Figlio di Dio» è accompagnato dall'articolo tredici volte, e sempre **quando segue il verbo**, e dieci volte è senza articolo, di cui nove **quando precede il verbo**⁵, vd per esempio: Mt 13:37-39; 23:8-10.

Il prof. Philip Harner in un articolo dal titolo «Predicati nominali qualitativi privi di articolo: Marco 15:39 e Giovanni 1:1» fa giustamente notare che se nella clausola in questione avessimo letto ὁ λόγος ἦν ὁ θεός, avrebbe significato che λόγος e θεός sono equivalenti e intercambiabili, come per esempio in 1Gv 3:4 dove ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία può essere tradotto «il peccato è la violazione della legge» oppure «la violazione della legge è il peccato». Per cui non solo avrebbe reso il versetto contraddittorio, ma avrebbe anche significato che Gesù era il Padre. E ciò è contrario all'insegnamento biblico sulla Deità secondo cui Gesù non è *tutta* la Deità in senso assoluto, benché sia Dio come il Padre è Dio. Sempre nel citato articolo, Philip Harner espone le cinque possibilità che Giovanni avrebbe potuto avere nel trascrivere questa clausola. Esse sono:

⁴ BDR, 273; Zerw, § 172

⁵ Zerw, § 175

- A. ὁ λόγος ἦν ὁ θεός, significherebbe che il Logos-Cristo è identico al Padre;
- B. θεός ἦν ὁ λόγος (ciò che è scritto) significa che il Logos è della stessa essenza o natura del Padre, ma distinto da lui;
- C. ὁ λόγος θεός ἦν, è molto simile alla precedente, ma differisce quanto all'enfasi;
- D. ὁ λόγος ἦν θεός, significherebbe che il Logos è un dio, un semplice essere divino;
- E. ὁ λόγος ἦν ὁ θεῖος, significherebbe ugualmente che il Logos è semplicemente divino, senza tuttavia specificare in che modo.

Alla fine conclude: «Forse la proposizione si potrebbe tradurre: “la Parola era della stessa natura di Dio”. Questo sarebbe un modo per presentare il pensiero di Giovanni, secondo cui, come comprendo, ὁ λόγος non era meno di ὁ θεός, poiché aveva la natura di θεός e tuttavia era distinto da lui»⁶.

Altri invece, come il Moffatt per esempio, hanno inteso il *Logos* semplicemente come un essere dotato di qualità divina, ma ciò neanche è possibile perché in questo caso avremmo dovuto leggere l'aggettivo θεῖος che compare altrove nel Nuovo Testamento (At 17:29; 2P 1:3) e che l'evangelista ha accuratamente evitato di usare. I sostantivi astratti formati da queste parole sono rispettivamente θειότης e θεότης e non hanno lo stesso significato. Furono distinti nell'uso dagli scrittori greci come Platone e Plutarco, e hanno significati chiaramente diversi anche nel Nuovo Testamento. In Romani 1:20 gli attributi divini (θειότης) vengono rivelati nella natura, ma in Cristo «abita corporalmente tutta la pienezza della Deità (θεότης)» (Cl 2:9). Sebbene in molte lingue moderne, compreso l'italiano, questa differenza si perda, occorre tenere presente che, invece, sussiste nel greco. Anche il lessico del Thayer – sebbene fosse un antitrinitario –, alla voce θεότης, dice: «θεός, deità, differisce da θειός, divinità, come l'essenza differisce dalla qualità o attributo»⁷ e R. C. Trench approfondisce

⁶ JBL, vol. 92, 1, Filadelfia, Marzo 1973, p. 85.

⁷ Thayer, § 2320.

ulteriormente la differenza dei due vocaboli⁸. Pertanto, per esprimere che il Logos-Cristo è Dio, ma non tutta la Deità, che egli è Dio in essenza, nel senso assoluto, ma non è il Padre, Giovanni avrebbe dovuto scrivere questa proposizione in greco esattamente com'è scritta.

2 • οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. • *Questi era in principio presso il Dio.* Οὗτος è uno dei sei pronomi e aggettivi dimostrativi che nel greco classico si riferisce al precedente vicino, anche solo psicologicamente (*hic*), mentre nel greco ellenistico può indicare anche ciò che segue, vicino. Sottolinea fortemente il soggetto precedente e serve a introdurre il riassunto di quanto appena detto che non è una ripetizione, si badi bene, ma piuttosto una frase che lega le tre formule o clausole precedenti e le fonde in una sola usando le stesse parole. Il sostantivo Θεόν, qui complemento di stato in luogo, è preceduto dall'articolo per indicare che non si tratta di una divinità qualsiasi, ma del Dio specifico degli Ebrei, Yahweh. La frase di questo versetto sorpassa tutte le affermazioni sul *Logos* espresse tanto dai greci quanto dal pensiero veterotestamentario e da Filone in quanto viene affermato categoricamente che la natura del *Logos* è perfettamente divina tanto quanto quella di Yahweh. Sembra, inoltre, che Giovanni voglia prepararci al versetto seguente, nel quale si passa dalla *persona* del Logos alle *azioni* del Logos. Il peso filosofico-teologico di questa affermazione è tale da fare apparire molto improbabile la sua attribuzione a un presunto omonimo autore di un supposto inno pregiovanneo. In Oriente la «comunità» (chiamata così nel linguaggio occidentale, ma carica di ben altri significati) non è mai stata creatrice di nulla, salvo dimostrazioni in contrario e non d'ipotesi.

⁸ Trench, pp.23-25.

3 Tutte le cose furono fatte 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 dell'umanità.

3	πάντα	δι'	αὐτοῦ	ἐγένετο,
	ag nm n pl; πᾶς, πᾶσα, πᾶν	prep; διά	pp g m s; αὐτός, -ή, -ό	v a2 i md 3^ s; γίνομαι
	Tutte le cose		mediante lui	divennero

καὶ	χωρὶς	αὐτοῦ	ἐγένετο	οὐδὲ
cong; καὶ	prep; χωρὶς	pd g m s; αὐτός, -ή, -ό	v a2 i md 3^ s; γίνομαι	cong ng; οὐ*δέ
e	senza	di lui	divenne	nemmeno

ἐν.	ὃ	γέγονεν
ag num nm n s; εἷς, μία, ἓν	pr nm n s; ὅς, ἥ, ὅ	v pf i 3^ s; γίνομαι
una cosa.	ciò che	è stato fatto

4	ἐν	αὐτῷ	ζωῇ	ἦν,	καὶ
	prep; ἐν	pd d m s; αὐτός, -ή, -ό	st nm f s; ζωή, -ῆς	v ipf i 3^ s; εἰμί	cong; καὶ
	in	lui	vita	era,	e

ἡ	ζωῇ	ἦν	τὸ
ar nm f s; ὁ, ἡ, τό	st nm f s; ζωή, -ῆς	v ipf i 3^ s; εἰμί	ar ac n s; ὁ, ἡ, τό
la	vita	era	la

φῶς	τῶν	ἀνθρώπων·
st ac n s; φῶς, -τός	ar g m pl; ὁ, ἡ, τό	st g m pl; ἄνθρωπος, -ου
luce	degli	uomini;

3 • πάντᾳ δι' αὐτοῦ ἐγένετο • *Tutte le cose mediante lui divennero*. La Parola che all'inizio era con Dio ed era Dio, non era inattiva o inefficace ma era piena di energia e di vita. L'aggettivo sostantivato πάντᾳ è qui in posizione predicativa per cui indica «tutto, senza alcuna esclusione», «ogni cosa singolarmente», mentre invece se avessimo letto τὰ πάντα, in posizione attributiva, avrebbe indicato «l'universo in blocco», senza soffermarsi e scendere a ogni singolo essere che lo compone. La preposizione διὰ esprime qui la collaborazione più stretta, intima, tra λόγος e θεός senza dire con ciò che il Logos sia un semplice strumento, poiché essa va intesa come causa principale, proprio come in Ro 11:36 ed Eb 2:10⁹, per cui non indica in alcun modo inferiorità del Figlio al Padre, poiché il Logos è soggetto agente della creazione, la causa prima, ossia il Creatore in senso assoluto, come peraltro il contesto afferma (cfr. vv. 3b, 10; Cl 1:16-18). Nel racconto della Genesi ogni giorno della creazione è introdotto da «Dio disse» (Ge 1:3ss.) e il salmista personifica in modo poetico questa parola creativa quando afferma «I cieli furono fatti dalla parola del Signore» (Sl 33:6; cfr. Sl 147:15; Is 55:11). Il verbo ἐγένετο, aoristo2 medio di γίνομαι (class. γίγνομαι) significa: «nasco, sono, divento», ma qui assume il significato di «esistere», poiché nulla, οὐδὲ ἓν, *nemmeno una cosa*, qui in posizione enfatica, è venuta all'esistenza senza l'intervento del Logos. Il verbo è sostanzialmente diverso da ἦν, ed è tipico di tutto ciò che non è Dio. Nella LXX tale verbo viene usato in Genesi 1 per descrivere la creazione nei vari giorni, mentre l'aoristo deve intendersi come un aoristo complessivo che può abbracciare, cioè, anche un tempo molto lungo, purché tale periodo venga considerato come un tutt'uno¹⁰.

• καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν • *e senza di lui divenne nemmeno una cosa*. Abbiamo qui una costruzione tipica della poesia ebraica, dove la metrica poggia sul pensiero più che sulla forma perché

⁹ BDR, 223; Zerw, § 113.

¹⁰ BDR, 332.

Giovanni scrive in greco ma pensa in ebraico. In questo caso abbiamo quello che si chiama «parallelismo antitetico» (Cfr. Sl 18:36, 37; 39:9; ecc.) secondo cui un pensiero del primo emistico è messo in risalto o confermato – per via di contrasto –, da quello del secondo. Così Giovanni prima esprime tale verità in senso positivo: «Tutte le cose furono fatte per mezzo del Logos», e poi ripete lo stesso pensiero enfatizzandolo con un'espressione negativa: «nulla fu fatto senza il Logos». È una caratteristica che Giovanni usa diverse volte nei suoi scritti (Cfr. 1:20; 3:16; 6:50; 1Gv 1:5; 2:4). Pertanto, solo questa frase risponde a due falsi insegnamenti che circolavano in ambienti gnostici: a) l'eternità della materia, e b) il fatto che gli angeli, o eoni, avessero preso parte alla creazione.

• οὐδὲ ἔν δὲ γέγονεν • *nemmeno una cosa ciò che è stato fatto. γέγονεν* è il perfetto di γίνομαι (class. γίγνομαι) che fondamentalmente significa: «nasco, sono, avvengo», ma come nella prima clausola assume il significato di «esistere». Il perfetto indica un'azione completa nel passato ma che nei suoi effetti dura fino al presente e tende al futuro, in questo caso specifico con l'effetto continuato sul soggetto con chiara distinzione dall'aoristo: «ciò che è stato fatto = a ciò che esiste»¹¹. Alcuni esegeti, basandosi sull'edizione critica di Nestle-Aland, pongono un punto dopo οὐδὲ ἔν ritenendo che δὲ γέγονεν faccia parte della frase successiva e ne sia il soggetto, per cui ritengono che i versetti 3 e 4 andrebbero tradotti: «Tutte le cose furono fatte mediante Lui (il Logos) e senza di Lui non fu fatta nemmeno una cosa. Tutto ciò che è stato fatto (il creato) aveva vita in Lui» (Cfr. We, RSV, NEB, BJ). Questa traduzione contiene l'idea che nel Logos v'era già il progetto dell'universo, e, quindi, anche dell'uomo; progetto che poi è stato realizzato nel tempo (Cfr. Ef 2:10; 1P 1:20). In tal senso il Logos, che è stato sempre pregno di vita e di esistenza, si è poi manifestato nel tempo con la creazione, che a sua volta manifesta la natura e la grandezza di Dio (Ro 1:20), perciò il Logos è anche «Luce degli uomini». Per altri, invece, le parole δὲ γέγονεν sono da considerarsi la conclusione della frase precedente: «senza di lei

¹¹ BDR, 342.

neppure una delle cose fatte è stata fatta» (Cfr. Diod, Riv, NR, CEI, KJ, ESV, NAB, ecc.). In tal caso Giovanni ricorre a un'espressione tipica della poesia ebraica conosciuta come «parallelismo antitetico» per enfatizzare che il Logos è il creatore di *tutto*, in assoluto, senza alcuna eccezione, pensiero che troviamo anche in Colossesi 1:16; e mette in rilevanza la relazione tra il perfetto (presente) e l'aoristo (passato) di γίνουμι di cui ho parlato prima.

Tutta la questione è riconducibile alla punteggiatura, e, cioè, se il punto va collocato dopo ὁ γέγονεν, e quindi considerare queste parole come la conclusione del periodo espresso nel v. 3, oppure prima, e considerarle come l'inizio del v. 4? Va ricordato che i primi mss. non hanno segni di punteggiatura (P⁶⁶, ^{75*}, Σ* A B Δ al) sebbene alcuni dei successivi mss., che hanno la punteggiatura, posizionano ὁ γέγονεν all'inizio della frase del v. 4 (P^{75c} C D L W^S 050* pc). Altre edizioni critiche come M e Merk pongono il punto dopo ὁ γέγονεν collocandole come conclusione del v. 3. Stessa cosa fa la XXV edizione di NA (1963), sebbene a partire dalla XXVI edizione (1979) la punteggiatura sia stata spostata. K. Aland espone le ragioni di questo cambiamento in un dettagliato articolo¹² in cui prova a dimostrare che l'espressione ὁ γέγονεν come parte finale del v. 3, iniziò a diffondersi nelle chiese d'Oriente a partire dal IV secolo a motivo dalla controversia ariana, mentre gli gnostici la collocavano all'inizio del v. 4¹³. Probabilmente Aland ha ragione, ma è la conclusione che non convince perché ciò non esclude la possibilità che spostando ὁ γέγονεν dal v. 4 al v. 3, si sia ripristinata la lettura originale. Mi spiego meglio: Non vi è nulla che ci obblighi a spostare ὁ γέγονεν al v. 4; piuttosto la lettura tradizionale – che ricordo è preferita da altre edizioni critiche del testo greco –, di lasciare ὁ γέγονεν come chiusura del v. 3, non solo rispetta il parallelismo antitetico ebraico, stile a cui Giovanni ricorre spesso, ma aggiunge ulteriore enfasi a tutta l'espressione. Il

¹² K. ALAND, "Eine Untersuchung zu Johannes 1, 3-4. Über die Bedeutung eines Punktes", Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, LIX, 1968, pp. 174-209 (Uno studio su Giovanni 1:3, 4. Circa il significato di un punto).

¹³ Cfr. Metzger, pp. 167, 168

v. 4 è un'asserzione concisa. Inserire, invece, ὁ γέγονεν all'inizio del v. 4 complica il senso e rende tutto il periodo piú goffo. D'altronde, si fa giustamente notare che: (a) Giovanni inizia spesso le frasi con ἐν; (b) l'espressione: «neppure una delle cose fatte è stata fatta» rientra perfettamente nel modo di esprimersi di Giovanni che usa uno stile paratattico, spesso con ripetizioni, come ho già detto nell'introduzione; (c) il senso di 5:26, 39 e 6:53 è molto simile al v. 4 se letto senza ὁ γέγονεν; (d) coincide piú al modo di scrivere di Giovanni dire che *nella Parola vi era la vita*, piuttosto che *tutto il creato* («ciò che fu fatto», ὁ γέγονεν) *aveva vita nella Parola* (v. 4). Pertanto, fanno bene le versioni evangeliche italiane a lasciare il punto dopo ὁ γέγονεν a chiusura del v. 3¹⁴.

4 • ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν • *in lui vita era*. Si noti che la «vita» qui non è βίος, -ου ma ζωή, -ῆς. In sintesi, la differenza tra i due vocaboli è che mentre ζωή si riferisce alla vita *intensiva*, all'essenza della vita (*vita qua vivimus*), βίος si riferisce alla vita *estensiva*, qualificata, di qualsiasi genere, che ha un inizio e una fine (*vita quam vivimus*). Nel greco neotestamentario, però, sono tre i termini che possono essere tradotti con «vita»: βίος, ψυχὴ e zoé. Se i primi due si riferiscono al dato biologico, la condizione dell'uomo in quanto essere vivente tra gli altri esseri viventi o, nel caso di βίος, alle esigenze dell'esistenza materiale, il terzo indica la piú alta forma di vita che esista nell'universo. Zoé è il tipo di vita che si trova in Dio, una vita che, a differenza di tutte le altre forme di vita (vegetale, animale, umana), non è creata, per cui indica una modalità dell'esistenza possibile solo grazie a una particolare iniziativa di Dio, al punto che anche quando non viene qualificato dall'aggettivo «eterna» (αἰώνιος), conserva una sua connotazione teologica¹⁵. La mancanza dell'articolo davanti a ζωὴ sottolinea che il nome ha un senso qualitativo e non

¹⁴ Cfr. Barrett, p.157, Schnackenburg, vol. 1, pp.239, 240.

¹⁵ H. Balz, alla voce αἰώνιος e L. Schottroff, alla voce ζω, ζωή in H. BALZ - G. SCHNEIDER (a cura), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, vol. 1, Paideia, Brescia 1995, coll. 122-127 e coll. 1520-1530. Per un approfondimento vd. anche Trench, pp. 107-110.

individuale, e poiché nel linguaggio dell'Antico Testamento è Dio che vive, attribuendo al Logos la vita, senza articolo, Giovanni mette in risalto la natura del Logos, e afferma la sua Divinità. Infatti, il Logos è il Datore della vita sia fisica che spirituale, e Gesù Cristo è *la Vita* (2:25; 14:6), ma anche *il Vivente* (Ap 1:17), sin dall'eternità, poiché ha vita in sé stesso (5:26) ed è mediante questa vita che tutte le cose create sussistono in Lui (Cl 1:15).

• καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων • *e la vita era la luce degli uomini*. Qui ζωὴ è accompagnata dall'articolo con valore dimostrativo ἡ, perché si riferisce a *questa* vita. L'imperfetto di εἶμι, «essere», «esistere», descrive un'azione del passato, non ancora finita, mentre si sta svolgendo nella sua durata; e ha spesso senso iterativo nel passato, di cosa solita. E se quando è predicato esprime «esistenza», quando è copula, come in questo caso, esprime «qualità». Il verbo εἶμι, quindi, ci dice qui che non siamo ancora al momento dell'incarnazione, ma che da sempre l'incarnazione del Logos era destinata a essere luce per il genere umano. Così, mentre per ogni creatura in genere (πάντα) il Logos dà inizio all'esistenza (γέγονεν), solo per l'uomo eletto a salvezza è «vita», e lo è di quella parte più nobile dell'uomo stesso, cioè nell'*intelligenza* che *vede* e che Satana cerca di accecare (2Co 4:4), ragion per cui ha bisogno di *luce*. E il fatto che φῶς sia qui preceduto dall'articolo, indica non una luce qualsiasi, ma quella luce specifica per cui l'uomo può “vedere” e “capire” Dio. È un concetto pregnante nel quale sono compresi i processi conoscitivi dell'uomo e la sua possibilità di salire, grazie all'azione del Logos, fino alla più alta contemplazione di Dio. Il sostantivo ἀνθρώπων, è complemento di specificazione rispondendo alla domanda: «di chi?», «di che cosa?». È un plurale con valore generalizzante che in italiano si rende meglio con il singolare: «dell'uomo» o «del genere umano»¹⁶.

L'ingresso della luce segna l'*incipit* assoluto del creato nel suo essere ed esistere. E la Bibbia inizia con una frase che in ebraico è deliziosa, una frase rimata: :וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי-אוֹר (wayy'omer 'Elohîm: Yehî 'ôr.

¹⁶ BDR, 141

Wayyehî 'ôr). Tutta questa è la creazione: «Dio disse: “Sia la luce!” e la luce fu!» (Ge 1:3). Si noti che la creazione non è un *agire* di Dio ma una *parola*. Ed è proprio in questo meraviglioso prologo giovanneo che troviamo ancora una volta il binomio «Parola» e «Luce». Nel libro della Genesi un evento sonoro divino genera un'epifania luminosa: Si squarcia il silenzio e la tenebra del nulla per far sbocciare la creazione. Ed infatti, la vita è un «venire alla luce», come in molte lingue è definita la nascita. A differenza di altre civiltà che identificano la luce (soprattutto solare) con la stessa divinità¹⁷, la Bibbia introduce una distinzione significativa: la luce non è Dio, ma Dio è luce (1Gv 1:5). Si esclude, perciò, un aspetto realistico panteistico e s'introduce una prospettiva simbolica che conserva la trascendenza, pur affermando una presenza della divinità nella luce che rimane, però, «opera delle sue mani» (Sl 102:25). Cristo stesso si presenta così: «io sono la luce del mondo» (8:12) e più avanti troviamo lo stesso concetto secondo cui il Logos è «La luce vera

¹⁷ Anche nell'antica cultura egizia l'irradiarsi della luce accompagna la prima alba cosmica, segnata da una grande ninfea che esce dalle acque primordiali generando il sole. Sarà soprattutto questo astro a diventare il cuore stesso della teologia dell'Egitto faraonico, in particolare con le divinità solari *Amon* e *Aton*. Quest'ultimo dio, con *Amenofis IV-Akhnaton* (XIV sec. a.C.), diventerà il centro di una specie di riforma monoteistica, cantata dallo stesso faraone in uno splendido Inno ad Aton, il disco solare: tale riforma, però, passerà come una meteora di breve durata nel cielo del tradizionale politeismo solare egizio. Similmente l'arcaica teologia indiana dei *Rig-Veda* considerava la divinità creatrice *Prajapati* come un suono primordiale che esplodeva in una miriade di luci, di creature, di armonie. Non per nulla, in un altro movimento religioso originatosi in quella stessa terra, il suo grande fondatore assumerà il titolo sacrale di *Buddha*, che significa appunto «l'Illuminato». E, per giungere in epoche storiche più vicine a noi, anche l'Islam sceglierà la luce come simbolo teologico, tant'è vero che un'intera “sura” del Corano, la XXIV, sarà intitolata *An-nûr*, «la Luce». Al suo interno un versetto sarà destinato a un enorme successo e a un'intensa esegesi allegorica nella tradizione “sufi” (in particolare col pensatore mistico al-Ghazali nell'XI-XII sec.). È il versetto 35 che suona così: «Allah è la luce dei cieli e della terra. La Sua luce è come quella di una nicchia in cui si trova una lampada, la lampada è in un cristallo, il cristallo è come un astro brillante; il suo combustibile viene da un albero benedetto, il cui olio sembra illuminare senza neppure essere toccato dal fuoco. Luce su luce. Allah guida verso la Sua luce chi vuole Lui». Si potrebbe continuare in questa esemplificazione passando attraverso le molteplici espressioni culturali e religiose di Oriente e di Occidente che adottano la «luce» come cardine teologico ma si indugierebbe troppo.

che illumina ogni uomo» (1:9). La luce, quindi, viene assunta come simbolo della rivelazione di Dio al genere umano e della sua presenza nella storia. Perciò se da un lato Dio è trascendente – e ciò viene espresso dal fatto che la luce è esterna a noi, ci precede, ci eccede, ci supera –, dall'altro Egli è anche immanente, presente e attivo nella creazione e nella storia umana – e questo è illustrato dal fatto che la luce ci avvolge, ci specifica, ci riscalda, ci pervade. Per questo colui che è salvato dal Signore diventa luminoso a sua volta. Si pensi, ad esempio, al volto di Mosè irradiato di luce dopo essere stato in dialogo con Dio sulla vetta del Sinai (Es 34:33-35) oppure ai seguaci di Cristo che diventano essi stessi sorgente di luce dopo essere stati a loro volta avvolti dalla luce divina (Mt 5:14-16). Continuando per questa linea possiamo vedere che se la tradizione pitagorica immaginava che le anime dei giusti defunti si trasformassero nelle stelle della *Via lattea*, il profeta Daniele, assumendo forse questa intuizione ma liberandola dal suo realismo immanentista la trasforma in una metafora etico-escatologica quando afferma: «I saggi risplenderanno come lo splendore del firmamento e quelli che avranno insegnato a molti la giustizia risplenderanno come le stelle in eterno» (Da 12:3). Pertanto, se Dio è luce (1Gv 1:5) e in *Lui abita una luce inaccessibile* (1Ti 6:16) che non ci consente vederlo (Es 33:20), verrà il giorno in cui, con un corpo glorificato, lo vedremo a faccia a faccia come Egli è (1Gv 3:2). Ed è per questo che il Signore Gesù sta preparando la sua Chiesa perfezionandola e rivelandole gradualmente la sua parola (16:13; Ef 5:26), perché se è vero che il diavolo nel corso dei secoli ha introdotto elementi paganeggianti nella Cristianità, il Signore Dio ha suscitato in ogni epoca degli uomini che hanno continuato a tenere alta la torcia della *Verità* perché «Il sentiero dei giusti è come la luce che spunta e va sempre più risplendendo, finché sia giorno pieno» (Pr 4:18), ossia quando abiteranno la Nuova Gerusalemme dove «Non ci sarà più notte; non avranno bisogno di luce di lampada, né di luce di sole, perché il Signore Dio li illuminerà e regneranno nei secoli dei secoli» (Ap 22:5)¹⁸.

¹⁸ Per un approfondimento vd. «Rivelazione progressiva» in FILIPPO CHINNICI, *Dov'è la Chiesa?*, ed. Maranatha Media Production, Montreal, QC, Canada, 2012, pp. 115-127.

QUALITATIVE ANARTHROUS PREDICATE NOUNS: MARK 15:39 AND JOHN 1:1

PHILIP B. HARNER

HEIDELBERG COLLEGE, TIFFIN, OHIO 44883

THE purpose of this study is to examine the type of clause in which an anarthrous predicate noun precedes the copulative verb. Two examples of this word-order are especially important in NT interpretation. In Mark 15:39 the centurion standing before Jesus' cross says, ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν. And John writes in his prologue, θεὸς ἦν ὁ λόγος (1:1). These of course are not the only examples of this word-order in Mark or John, or elsewhere, but we shall focus on them and try to interpret them in relation to the stylistic characteristics that Mark and John exhibit throughout their gospels. This study will suggest that anarthrous predicate nouns preceding the verb may function primarily to express the nature or character of the subject, and this qualitative significance may be more important than the question whether the predicate noun itself should be regarded as definite or indefinite.

We may begin by referring to the two general principles concerning predicate nouns that are usually accepted as axiomatic in NT study. The first is that a predicate noun in Greek is anarthrous when it indicates the category or class of which the subject is a particular example. Thus when Mark, for instance, writes, ἡ δὲ γυνὴ ἦν Ἑλληνίς (7:26), he means that this particular woman was a Greek, although other women would also belong to this category. The second principle is that a predicate noun is arthrous when it is interchangeable with the subject in a given context. It may be identical with the subject, the only one of its kind, or something well-known or prominent. In the parable of the vineyard, for instance, Mark represents the tenants as saying to one another, οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος (12:7). He means that in this context there is only one heir under consideration, and this man alone is that heir.¹

¹For these two principles cf. F. W. Blass and A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* (tr. and ed. R. W. Funk; Chicago: University of Chicago, 1961) §252, 273; A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (4th ed.; New York: Hodder & Stoughton, 1923) 767-68; C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek* (Cambridge: Cambridge University, 1953) 115-16; J. H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek: Vol. III, Syntax* (by Nigel Turner; Edinburgh: Clark, 1963) 182-84. For a general summary of the use of the article with substantives, see Robert W. Funk, *The Syntax of the Greek Article: Its Importance for Critical Pauline Problems* (Nashville: Vanderbilt

These two principles seem to be valid criteria for interpreting a writer's meaning when a sentence follows the usual word-order — i.e., when the copulative verb precedes the predicate noun. But they may need to be refined further in those instances when the predicate noun precedes the verb. In an article some years ago E. C. Colwell examined this type of word-order and reached the tentative conclusion that "definite predicate nouns which precede the verb usually lack the article."² In accordance with this rule he regarded it as probable that the predicate nouns in both Mark 15:39 and John 1:1 should be interpreted as definite.³ Colwell was almost entirely concerned with the question whether anarthrous predicate nouns were definite or indefinite, and he did not discuss at any length the problem of their qualitative significance.⁴ This problem, however, needs to be examined as a distinct issue. We shall look at it as it appears first in Mark and then in John.

It is clear that Mark is familiar with the usual word-order in which the verb is followed by an anarthrous predicate noun, for he uses this sequence nineteen times.⁵ According to the general rule we would expect these nouns to be indefinite, and in most instances we may judge that this is the case. These passages are of the type, "for they were fishermen" (1:16), or "whoever wishes to be first among you will be a slave of all" (10:44). In a few instances the nouns are not indefinite, but in these cases there is some reason why the nouns have a specific reference even though they are anarthrous.⁶ The important point is that Mark uses quite frequently the word-order in which the verb precedes an anarthrous predicate noun.

In a similar way it is clear that Mark is familiar with the type of clause in

University Diss., 1953) 31-71, esp. pp. 43-44, 61-63. The two principles discussed above are also descriptive of classical Greek usage; see H. W. Smyth, *Greek Grammar* (rev. G. M. Messing; Cambridge: Harvard University, 1959) §1150, 1152.

²E. C. Colwell, "A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament," *JBL* 52 (1933) 12-21; the quotation is from p. 20.

³Colwell, "A Definite Rule," 21.

⁴Colwell, "A Definite Rule," 17, and esp. n. 12.

⁵Mark 1:16, 17; 3:17; 6:34, 44; 7:11, 26; 9:35; 10:8, 43, 44; 12:25, 27, 37, 42; 13:19; 15:16, 22, 42. In some of these passages the subject precedes the verb, in some it follows the verb, and in some it is not expressed. These variations do not seem to affect the meaning of the predicate noun.

For this list and others throughout the study I have counted only clauses in which the verb is expressed and the predicate is a noun or an arthrous participle. I have excluded clauses in which the predicate is an adjective, anarthrous participle, adverb, prepositional phrase, proper noun, or relative clause. The text is E. Nestle, *Novum Testamentum graece* (rev. E. Nestle and K. Aland; 25th ed.; London: United Bible Societies, 1969).

⁶Thus in 6:44 and 10:8 the predicate noun is modified by a numeral. In 12:27 the predicate is *theos*, which, like *kyrios*, often comes close to being a personal name and as such may omit the article; cf. Blass-Debrunner-Funk, *A Greek Grammar*, §254, 260; Moulton-Turner, *Syntax*, pp. 165-66, 174. Note also the v. 1. *ho* before *theos* in *McCl. al.* In 15:16, 22 the predicate noun occurs in a relative clause explaining the meaning of an arthrous noun, and Mark evidently thought it unnecessary to repeat the article.

which the verb is followed by an arthrous predicate noun or other substantive expression. He uses this sequence twenty times.⁷ The general rule for predicate nouns would indicate that these predicates should be definite, and in every instance we may judge that this is the case. The force of the article is evident, and the predicate substantives all refer to some specific person or group, thing or idea. A number of times Mark uses this word-order in statements of a confessional type referring to Jesus, such as "you are the son of God" (3:11) and "you are the Christ" (8:29). The presence of the article with these predicate nouns indicates that Mark was thinking of only one son of God or only one Christ, so that the subject and the predicate were equivalent and interchangeable.

Our analysis so far suggests that Mark was a careful writer who always had some reason to leave out or insert the article in predicate expressions. When the verb preceded the predicate, he used an anarthrous predicate to indicate a general class and an arthrous predicate to state a convertible proposition. The fact that Mark uses these two types of construction so carefully makes it all the more important to ask why he occasionally uses the third type of clause, in which an anarthrous predicate precedes the verb.

Mark uses this type of clause eight times throughout his gospel.⁸ Because of the importance of these passages we shall discuss each one briefly. In each case we shall ask not only whether the predicate noun is definite or indefinite, but also whether it has a qualitative force in indicating the nature or character of the subject.

In a debate concerning sabbath observance Mark reports Jesus as saying, *ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου* (2:28). Mark certainly does not mean that the Son of Man is "a lord" of the sabbath, one lord among others. Possibly he means that the Son of Man is "the lord" of the sabbath. But this translation would shift the emphasis of the whole passage dealing with sabbath observance (2:23-28). The question is not who the lord of the sabbath is, but what the nature or authority of the Son of Man is. Thus it appears more appropriate to say that the Son of Man is simply "lord" of the sabbath. The predicate noun has a distinct qualitative force, which is more prominent in this context than its definiteness or indefiniteness.

The second example occurs in the passage in which Jesus' mother and brothers are looking for him (Mark 3:31-35). When Jesus learns of this, he comments, *τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί* (3:33). The predicate nouns are definite here, but the question implies that Jesus is using them in a figurative sense. Then

⁷ Mark 1:11; 3:11, 33; 4:15, 16, 18 (*bis*), 20; 5:14; 6:3; 7:15; 8:29; 9:7, 10; 12:7; 13:11; 14:22, 24, 61; 15:2.

⁸ Mark 2:28; 3:35; 6:49; 11:17, 32; 12:35; 14:70; 15:39. These clauses do not appear to have any common characteristics apart from the fact that an anarthrous predicate precedes the verb. Four of them are substantive clauses introduced by *hoti*; but so are 3:11 and 12:7, which have the verb preceding an arthrous predicate. The *hoti* clause, that is, does not require that the predicate precede the verb.

at the close of the passage he says that whoever does the will of God, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν (3:35). Here it is especially clear that Jesus is using the words brother, sister, and mother in a figurative sense. Colwell's rule would require that we interpret these nouns as definite, especially since they have just been used with the article in vs. 33. But the development of thought in this passage, from literal to figurative meanings, suggests that the emphasis at this point lies on the nature or character of the person who does the will of God. Such a person shows what it means to be "brother" of Jesus. Again the question of definiteness or indefiniteness appears to be less important than the qualitative significance of the noun.

The third example occurs in the account of Jesus' walking on the water (Mark 6:45-52). When the disciples see Jesus, they think ὅτι φάντασμα ἐστίν (6:49). Mark's meaning here probably is that they think Jesus is "a ghost" or an apparition of some kind. There is no basis in the context, at any rate, for regarding the noun as definite. The qualitative significance appears to be secondary in this clause, since it is concerned with the identification of a figure who is dimly perceived by the disciples rather than some attribute or quality of Jesus himself.

The next example is more complicated because it is a quotation from the LXX. After Jesus had expelled the money changers from the temple, Mark reports that he said, "Is it not written that ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν;" (11:17). These words are an accurate quotation from the LXX of Isa 56:7.⁹ The LXX in turn translates the Hebrew text accurately and even follows its word-order. The predicate expression "house of prayer" is indeterminate in Hebrew.¹⁰ The fact that it precedes the verb in Greek may be due only to slavish imitation of word-order on the part of the LXX translators. The only inference we can make with any degree of certainty is that the LXX translators did not feel they were making the predicate definite by placing it before the verb. Although we cannot be certain, it is likely that Mark understood the predicate in the same way. His meaning, that is, seems to be that the Jerusalem temple should have the function or nature of being a house of prayer for all the nations.

The next example illustrates the difficulty of deciding whether a predicate noun is simply indefinite or is used primarily in a qualitative sense. In the course of a discussion about Jesus' authority Mark adds an explanatory note about the people's attitude toward John the Baptist: ἅπαντες γὰρ εἶχον τὸν Ἰωάννην ὄντως ὅτι προφήτης ἦν (11:32). The predicate here may be regarded as indefinite in the sense that the people regarded John as a prophet. But it also has a qualitative force, since the context indicates that this view of John as "prophet" made the Jewish leaders reluctant to speak disparagingly of the baptism that he administered. There is no basis for regarding the predicate as definite, for the passage does not deal with any particular figure who is to be identified as "the prophet."

⁹ Only *gar* is omitted, the second word in the clause in the LXX.

¹⁰ The word "house" necessarily lacks the article because it is in the construct state. But the whole expression is indeterminate because the word "prayer" also lacks the article.

In the next example the predicate noun could be interpreted as definite, indefinite, or qualitative, depending on the particular meaning or emphasis which we understand the passage to have. Jesus raises the question how the scribes can say *ὅτι ὁ χριστὸς υἱὸς Δαυὶδ ἐστίν* (12:35). The predicate would be definite if it signified "the son of David" as some well-known figure of Jewish expectation. It would be indefinite if it simply meant someone descended from David. It would be qualitative if it emphasized Davidic descent as an aspect or condition of messiahship. The first or the second possibility, of course, does not preclude the third. The primary emphasis of the passage as a whole (12:35-37) seems to lie in the question of Davidic descent. The passage gives no further clues, on the other hand, whether Mark was thinking of "the" son or "a" son of David.¹¹ Again the qualitative force of the predicate noun seems to be more prominent than its definiteness or indefiniteness.

Mark's seventh example of an anarthrous predicate preceding the verb occurs in the account of Peter's denial of Jesus. The bystanders outside the courtyard of the high priest say to Peter, "Certainly you are one of them; *καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ*" (14:70). It is uncertain here whether we should regard the predicate "Galilean" as a noun or an adjective. If it is the latter, it would fall outside the scope of the present study. The RSV regards it as a noun, giving the translation "for you are a Galilean." In any event the word has some qualitative force in this context because it suggests that Peter, being from Galilee, must be one of Jesus' disciples. There is no basis, we should note, for regarding the predicate as a definite noun.

In the light of our discussion so far we turn again to Mark 15:39, in which the centurion standing before Jesus' cross says *ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν*. Although the exact meaning of the passage still remains uncertain, we may raise some questions and make several observations about it on the basis of Mark's syntactical usage throughout his gospel.

(1) We may ask whether Mark wanted to represent the centurion as saying, "Truly this man was a son of God." If this was Mark's meaning, then possibly he was influenced at this point by the hellenistic and Roman practice of deifying a great leader or wise man of the past.¹² The fact that these words appear as the statement of a Roman soldier could give some support to this interpretation. Mark, then, would be intentionally drawing upon hellenistic forms of thought at this point as an appropriate way of presenting Jesus to Gentile-Christian readers.

In terms of our present study the chief objection to this interpretation is that Mark could have expressed this idea differently. If he meant that Jesus was "a son of God," he could have said so unambiguously by placing the verb before

¹¹ Mark's other references to "son of David" are equally ambiguous in this respect (10:47, 48). Matthew alone of the gospel writers speaks explicitly of "the" son of David (12:23; 21:9, 15).

¹² For a recent discussion cf. H. C. Kee, *Jesus in History: An Approach to the Study of the Gospels* (New York: Harcourt, Brace, & World, Inc., 1970) 134. Kee recognizes some Gentile background at this point in Mark, although he believes that Mark's primary purpose was to present Jesus as the bringer of eschatological salvation.

the anarthrous predicate noun. He could have used, that is, a word-order that he uses nineteen times elsewhere in his gospel. The word-order that he chooses to use in 15:39, with the anarthrous predicate before the verb, does not preclude the possibility that the noun is indefinite. But our examination of this type of word-order in Mark has shown that in most instances the question of definiteness or indefiniteness is secondary to the qualitative significance of the predicate. If Mark wanted to say that Jesus was a son of God, one divine being among others, it is puzzling that he did not simply put the verb before the predicate noun.

(2) The question then arises whether Mark wanted to represent the centurion as saying, "Truly this man was the son of God." In this sense Mark would be making a statement of Christian faith about the unique relationship of Jesus to God the Father. Possibly he intended this statement to be a parallel to the opening words of his gospel, which designated Jesus, according to some ancient manuscripts, as the son of God (1:1).¹³ Possibly he intended it as an affirmation of what the high priest had regarded as blasphemous (14:61).¹⁴ Possibly he was referring, as in 1:11 and 9:7, to the phrase "you are my son" in Ps 2:7 and applying it to Jesus as the eschatological king who inaugurates the era of salvation. In any event, in 15:39 Mark would be emphasizing especially that Jesus, as the son of God, brings salvation to Gentiles as well as Jews.

In terms of Mark's syntactical usage, however, there are two problems with this interpretation of the verse. The first is that he could have used a different word-order to state unambiguously that Jesus was "the son of God." He could have placed the verb before an arthrous predicate to make his meaning completely clear. As we have seen, he uses this type of word-order twenty times elsewhere in his gospel. In particular, he uses it with "my son" in 1:11 and 9:7 and with "the son of God" in 3:11. It would have been natural for Mark to use this word-order again in 15:39 if he had wanted to state a convertible proposition defining Jesus as the son of God. The fact that he did not use this word-order in 15:39 suggests that he had another intention at this point.

The second problem with the translation "the son of God" in 15:39 is that the word-order of this verse emphasizes the qualitative significance of the predicate rather than its definiteness or indefiniteness. This does not actually preclude the possibility that Mark regarded the predicate as definite at this point. In this sense we must keep this translation in mind as one of the possible aspects of the meaning of the verse. But the word-order suggests that Mark was primarily concerned to say something about the meaning of Jesus' sonship rather than simply to designate or define him as the son of God at this point.

As we have seen, there are seven other verses in which Mark uses this word-order, with an anarthrous predicate preceding the verb. In most of these passages the predicate serves primarily to express the nature or character of the subject. In

¹³ This is the reading of B and D, as well as the Koine recension.

¹⁴ So E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus* (Meyer 1/2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959) 347.

three of the passages there is no basis whatever for regarding the predicate as definite (6:49; 11:32; 14:70). In the remaining passages the predicate could be definite, but there is no specific reason for regarding it as definite (2:28; 3:35; 11:17; 12:35). Mark's usage, that is, gives little if any support to the idea that an anarthrous predicate noun preceding the verb is necessarily definite.

We should notice that it is not a question at this point whether Mark actually regarded Jesus as "the son of God." It is clear from other passages that he did (1:11; 9:7; 3:11). The problem is to understand what Mark means in 15:39. The translation "the son of God" is somewhat misleading in the sense that it emphasizes the definiteness of the predicate noun. The word-order that Mark uses in 15:39, in contrast, calls attention to the qualitative significance of the predicate rather than its definiteness or indefiniteness.

(3) The question remains what Mark sought to express in 15:39. The word-order of the verse suggests that he was primarily concerned to say something about the meaning of Jesus' sonship rather than designate him as "a" son or "the" son of God at this point. In this sense it is significant that Mark represents the centurion as saying these words at the moment of Jesus' death. Mark may wish to emphasize, that is, that Jesus' sonship to God involves suffering and death. It underwent these experiences, expressed itself through them, and revealed itself to men in this way. Thus the centurion is the first human being whom Mark represents as perceiving and affirming Jesus' sonship. It is only at this point, Mark is suggesting, that men can understand the nature and meaning of this kind of sonship.

If this understanding of the verse is correct, it has two implications concerning Mark's purpose in writing and the audience that he was addressing. In a general sense it indicates that he was concerned to present an *apologia crucis*, an explanation why Jesus suffered and died on the cross. The nature of Jesus' sonship, Mark suggests, was such that it involved suffering and death and can be perceived by men only in this context. More specifically, this understanding of the verse supports the view that Mark was writing to a church facing persecution, reminding his readers that suffering and even death were a part of Jesus' own role as God's son.

It is doubtful whether any English translation can adequately represent the qualitative emphasis that Mark expresses in 15:39 by placing an anarthrous predicate before the verb. Perhaps the verse could best be translated, "Truly this man was God's son." This has the advantage of calling attention to Jesus' role or nature as son of God. It minimizes the question whether the word "son" should be understood as indefinite or definite. At the same time it leaves open the possibility that Mark was thinking of Jesus at this point as "a" son of God in the hellenistic sense, or "the" son of God in a specifically Christian sense, or possibly both.¹⁵ In all of these ways the translation "God's son" would reflect the various shades of meaning that may be present in Mark's word-order.

¹⁵ Some commentators resolve this ambiguity of the phrase by suggesting that it meant a divine being of some kind on the lips of the centurion, but something more than this for

We may turn now to the Fourth Gospel and look at John's use of predicate nouns, with special attention to anarthrous predicates preceding the verb. John has nearly three times as many predicate expressions as Mark, although his gospel is only about one-fourth longer. In particular, he has 53 anarthrous predicates before the verb, in contrast to Mark's eight. For this reason we must limit our discussion to representative examples of John's usage.

It is clear that John, like Mark, is familiar with the type of clause in which the verb precedes an anarthrous predicate. He uses this construction eighteen times.¹⁶ According to the general rule we would expect these predicates to be indefinite, and in most instances we may judge that this is the case.¹⁷ In a similar way it is clear that John is familiar with the type of clause in which the verb precedes an arthrous predicate. He uses this construction 66 times.¹⁸ As in Mark, the force of the article is evident, and we may regard all of these predicate expressions as definite. John's usage, that is, is consistent with the two general principles for interpreting predicate nouns when they follow the verb.

John has 53 examples of an anarthrous predicate preceding the verb.¹⁹ In analyzing these expressions we are most interested in asking whether the qualita-

Mark; see Lohmeyer, *Markus*, 347; V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark* (2d ed.; New York: St. Martin's Press, 1966) 597; F. C. Grant, *The Gospel according to St. Mark* (IB 7; New York: Abingdon-Cokesbury, 1951) 908-9. For an argument in favor of the translation "the Son of God," see R. G. Bratcher, "A Note on *υἱὸς θεοῦ* (Mark vx. 39)," *ExpT* 68 (1965-57) 27-28. Bratcher supports this translation partly by referring to Colwell's principle, which he accepts without raising the question of the qualitative meaning of this type of clause. He also argues that this translation alone correctly represents Mark's intention, especially in the passion narrative.

The objection has been raised that with the 1 sg. *eimi* and the 2 sg. *ei*, a definite predicate noun precedes the verb and loses the article unless the subject pronoun is expressed; and that the same transformation is obligatory with the imperfect, with or without the subject expressed. But the Greek NT also has a number of examples of such clauses in which the anarthrous predicate is indefinite. The anarthrous predicate preceding *eimi* (without *egō*) is indefinite in Luke 5:8; Rom 1:14; Rev 18:7; 19:10; 22:9; perhaps also in John 18:37. The anarthrous predicate preceding *ei* (without *sy*) is indefinite in Matt 16:23; Mark 14:70; Luke 19:21. Similarly, the anarthrous predicate preceding an imperfect form of *eimi* is indefinite in Matt 25:35, 43; Mark 11:32; John 8:44; 9:8; 12:6; Rom 6:20; 1 Cor 12:2; Gal 1:10; Jas 5:17. Thus a clause such as *houtos huios theou ēn* could be a transform of *houtos ēn huios theou* as well as *houtos ēn ho huios tou theou*. The question of definiteness and qualitative significance must be decided in each individual case when an anarthrous predicate precedes the verb.

¹⁶ John 1:41; 4:14, 18, 25; 6:55 (*bis*); 8:55; 9:28; 10:12; 11:38; 15:8; 18:13 (*bis*), 15, 38, 40; 19:12, 38.

¹⁷ The only exceptions appear to be *pentheros* and *archiereus* in 18:13, which refer to specific individuals without necessarily taking the article.

¹⁸ John 1:4, 8, 19, 20, 25, 33, 34, 49; 3:10, 19, 28; 4:10, 29, 37, 42; 5:12, 15, 32, 35, 39, 45; 6:14, 29, 33, 35, 39, 40, 41, 48, 50, 51, 58, 63, 64 (*bis*), 69; 7:26, 36, 40, 41; 8:12, 18, 54; 9:8, 19, 20; 10:7, 9, 11, 14, 24; 11:2, 25, 27; 12:34; 14:6, 21; 15:1, 5, 12; 17:3; 18:14, 33; 20:31; 21:12, 24.

¹⁹ John 1:1, 12, 14, 49; 2:9; 3:4, 6 (*bis*), 29; 4:9, 19; 5:27; 6:63, 70; 7:12; 8:31, 33, 34, 37, 39, 42, 44 (*bis*), 48, 54; 9:5, 8, 17, 24, 25, 27, 28, 31; 10:1, 2, 8, 13, 33, 34, 36;

tive aspect is prominent and whether the predicates are definite. Some degree of subjectivity is unavoidable in dealing with these questions, and the interpretation of some examples is uncertain. But I would judge that in 40 of these cases the qualitative force of the predicate is more prominent than its definiteness or indefiniteness.²⁰ In 26 of the 53, the predicate is clearly not definite, and in 11 it could be definite but there is no clear indication that it is.²¹ We may look at several examples from John that illustrate these data.

In 1:14, for example, John writes *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. He means that the Word took on the nature of flesh, and he can hardly be thinking of any specific substance that we would translate as “the” flesh. The qualitative force of the predicate is most prominent, and in this instance it could not be translated as either definite or indefinite. In 8:31 John writes that Jesus said to the Jews who believed in him, “If you abide in my word, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστε.” By doing this, that is, the Jews truly assume the character or function of being his disciples. But these Jews are not his only disciples, and thus the predicate cannot be definite. In 9:24 John writes that some Jews said of Jesus, “We know that οὗτος ὁ ἄνθρωπος ἁμαρτωλὸς ἐστιν.” Again the qualitative aspect of the predicate is most prominent; they think that Jesus has the nature or character of one who is “sinner.” There is no basis for regarding the predicate as definite, although in this instance we would probably use the indefinite article in English translation.

These illustrations suggest that John uses this type of syntactical construction in essentially the same way as Mark. In interpreting them, that is, we have reason to look for some qualitative significance in the predicate noun, and we cannot assume that the predicate is necessarily definite. These principles will be important when we examine the meaning of John 1:1. First, however, we must look at two other verses in John that pose special problems in interpretation.

In 1:49 John writes that Nathanael said to Jesus, *σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραὴλ*. With this we may compare the statement that Nathanael has just made in the same verse: *σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*. And in 9:5 John represents Jesus as saying, *φῶς εἰμι τοῦ κόσμου*. With this we may compare his statement in 8:12: *ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου*. In 1:49 and 9:5, that is, we find an anarthrous predicate preceding the verb. But in each case we find a similar or parallel statement that has the

11:49, 51; 12:6, 36, 50; 13:35; 15:14; 17:17; 18:26, 35, 37 (*bis*); 19:21. One of these, 10:34, is a quotation from the LXX. John also has two examples of the type of clause in which an arthrous predicate precedes the verb: 6:51; 15:1. The fact that John sometimes uses this type of clause supports the view that he did not necessarily regard an anarthrous predicate as definite simply because it precedes the verb.

²⁰ John 1:12, 14; 2:9; 3:4, 6 (*bis*), 29; 4:9; 6:63, 70; 7:12; 8:31, 33, 34, 37, 39, 42, 44 (*bis*), 48; 9:17, 24, 25, 27, 28, 31; 10:1, 2, 8, 13, 33, 34, 36; 12:6, 36, 50; 13:35; 15:14; 17:17; 18:35.

²¹ I would judge that the predicate could not be definite in John 1:14; 2:9; 3:4, 6 (*bis*); 4:9; 6:63; 7:12; 8:31, 44 (*bis*), 48; 9:8, 24, 25, 27, 28, 31; 10:1, 8, 33, 34; 12:6, 36; 18:26, 35. In other cases the predicate could be definite, but there is no clear indication of definiteness: John 1:12; 6:70; 8:33, 34, 37, 39; 9:17; 12:50; 13:35; 15:14; 17:17.

verb preceding an anarthrous predicate, which is clearly definite. Do these parallels mean that the anarthrous predicates in 1:49 and 9:5 must also be regarded as definite?

In his study of this type of construction Colwell argued that the anarthrous predicates in these two verses should be regarded as definite.²² The parallels are indeed persuasive, and it is quite possible that Colwell is right at this point. An anarthrous predicate preceding the verb, that is, may be definite if there is some specific reason for regarding it as definite. But the present study would indicate that the nouns in these two verses are exceptional cases. The majority of such predicates in the Fourth Gospel are like 1:14; 8:31, and 9:24, which were discussed above. There is no basis for regarding such predicates as definite, and it would be incorrect to translate them as definite.²³

In light of this examination of John's usage we may turn to the verse in which we are especially interested, 1:1. Our study so far suggests that the anarthrous predicate in this verse has primarily a qualitative significance and that it would be definite only if there is some specific indication of definiteness in the meaning or context. As an aid in understanding the verse it will be helpful to ask what John might have written as well as what he did write. In terms of the types of word-order and vocabulary available to him, it would appear that John could have written any of the following:

- A. ὁ λόγος ἦν ὁ θεός
- B. θεὸς ἦν ὁ λόγος
- C. ὁ λόγος θεὸς ἦν
- D. ὁ λόγος ἦν θεός
- E. ὁ λόγος ἦν θεῖος²⁴

²² Colwell, "A Definite Rule," 13-14.

²³ Variant readings for predicate expressions in John represent four types of modification: (1) inversion of the anarthrous predicate — verb sequence, with addition of the article (1:49; 10:2); (2) addition of the article to an anarthrous predicate preceding the verb (8:54; 10:36; 17:17); (3) inversion of the anarthrous predicate — verb sequence, without addition of the article (13:35); (4) inversion of the verb — anarthrous predicate sequence (18:15). The first two types of modification make the predicate noun unambiguously definite. Colwell discussed only the first type, with reference to John 1:49; Matt 23:10; and Jas 2:19. These indicated, he believed, that "the scribes felt that a definite predicate noun did not need the article before the verb and did need it after the verb" ("A Definite Rule," 16). But the first two types of modification listed above could also mean that the scribes believed that the definiteness of an anarthrous predicate was not sufficiently explicit before the verb, and so they modified the clause to make the noun unambiguously definite.

²⁴ The word *theios* appears only a few times in the NT: Acts 17:27 (v. 1.), 29; Tit 1:9 (v. 1); 2 Pet 1:3, 4. It is not used in the Fourth Gospel. But presumably John could have used it, or some other word meaning "divine," if he had wished to do so.

Clause A, with an arthrous predicate, would mean that *logos* and *theos* are equivalent and interchangeable. There would be no *ho theos* which is not also *ho logos*. But this equation of the two would contradict the preceding clause of 1:1, in which John writes that $\delta \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \eta\acute{\nu} \pi\rho\acute{o}\varsigma \tau\acute{o}\nu \theta\epsilon\acute{o}\nu$. This clause suggests relationship, and thus some form of "personal" differentiation, between the two. Clause D, with the verb preceding an anarthrous predicate, would probably mean that the *logos* was "a god" or a divine being of some kind, belonging to the general category of *theos* but as a distinct being from *ho theos*. Clause E would be an attenuated form of D. It would mean that the *logos* was "divine," without specifying further in what way or to what extent it was divine. It could also imply that the *logos*, being only *theios*, was subordinate to *theos*.

John evidently wished to say something about the *logos* that was other than A and more than D and E. Clauses B and C, with an anarthrous predicate preceding the verb, are primarily qualitative in meaning. They indicate that the *logos* has the nature of *theos*. There is no basis for regarding the predicate *theos* as definite. This would make B and C equivalent to A, and like A they would then contradict the preceding clause of 1:1.

As John has just spoken in terms of relationship and differentiation between *ho logos* and *ho theos*, he would imply in B or C that they share the same nature as belonging to the reality *theos*. Clauses B and C are identical in meaning but differ slightly in emphasis. C would mean that the *logos* (rather than something else) had the nature of *theos*. B means that the *logos* has the nature of *theos* (rather than something else). In this clause, the form that John actually uses, the word *theos* is placed at the beginning for emphasis.

Commentators on the Fourth Gospel, as far as I know, have not specifically approached the meaning of this clause from the standpoint of the qualitative force of *theos* as an anarthrous predicate preceding the verb. In many cases their interpretations agree with the explanation that is given above. But consideration of the qualitative meaning of *theos* would lend further clarification and support to their understanding of the clause. J. H. Bernard, for example, points out that Codex L reads *ho theos* instead of *theos*. "But this," he continues, "would identify the Logos with the totality of divine existence, and would contradict the preceding clause."²⁵ In a similar way W. F. Howard writes that *theos* and *ho logos* are not interchangeable. Otherwise, he continues, "the writer could not say 'the Word was with God.'"²⁶ Both writers, in effect, are arguing that the predicate *theos* cannot be regarded as definite in this clause. In terms of our analysis above this would mean that clause B should not be assimilated to clause A.

Bruce Vawter explains the meaning of the clause succinctly and lucidly: "The

²⁵ J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John* (New York: Scribner, 1929) 1, 2.

²⁶ W. F. Howard, *The Gospel according to St. John* (IB 8; New York: Abingdon-Cokesbury, 1952) 464.

Word is divine, but he is not all of divinity, for he has already been distinguished from another divine Person."²⁷ But in terms of our analysis it is important that we understand the phrase "the Word is divine" as an attempt to represent the meaning of clause B rather than D or E. Undoubtedly Vawter means that the Word is "divine" in the same sense that *ho theos* is divine. But the English language is not as versatile at this point as Greek, and we can avoid misunderstanding the English phrase only if we are aware of the particular force of the Greek expression that it represents.

In his discussion of this clause R. E. Brown regards the translation "the Word was God" as correct "for a modern Christian reader whose trinitarian background has accustomed him to thinking of 'God' as a larger concept than 'God the Father.'"²⁸ Yet he also finds it significant that *theos* is anarthrous. Later he adds, "In vs. 1c the Johannine hymn is bordering on the usage of 'God' for the Son, but by omitting the article it avoids any suggestion of personal identification of the Word with the Father. And for Gentile readers the line also avoids any suggestion that the Word was a second God in any Hellenistic sense."²⁹ In terms of our analysis above, Brown is arguing in effect that clause B should be differentiated from A, on the one hand, and D and E on the other.³⁰

Rudolf Bultmann's explanation of the clause also reflects an appreciation of the qualitative force of *theos* without specifically recognizing it as such. The clause means first, he suggests, that the Logos is equated (*gleichgesetzt*) with God; "*er war Gott*."³¹ Bultmann means by this that we must not think in terms of two divine beings, in a polytheistic or gnostic sense.³² Thus he guards against assimilating clause B to D or E. But he explains further that this equation between the two is not a simple identification (*einfache Identifikation*), because the Logos was *pros ton theon*.³³ In this way he guards against assimilating B to clause A. Bultmann's interpretive instinct at this point is unquestionably sound. In terms of the analysis that we have proposed, a recognition of the qualitative significance of *theos* would remove some ambiguity in his interpretation by differ-

²⁷ B. Vawter, *The Gospel according to John* (JBC; Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1968) 422.

²⁸ R. E. Brown, *The Gospel according to John, I-XII* (AB 29; Garden City: Doubleday, 1966) 5.

²⁹ Brown, *John, I-XII*, 24.

³⁰ Brown (*John, I-XII*, 25) also mentions the view of De Ausejo that throughout the prologue the term "Word" means Jesus Christ, the Word-become-flesh. "If this is so," he comments, "then perhaps there is justification for seeing in the use of the anarthrous *theos* something more humble than the use of *ho theos* for the Father." But if *theos* is qualitative in force, it is not contrasted directly with *ho theos*. John evidently wished to say that the *logos* was no less than *theos*, just as *ho theos* (by implication) had the nature of *theos*.

³¹ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Meyer 2; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968) 16.

³² Bultmann, *Johannes*, 16-17.

³³ Bultmann, *Johannes*, 17.

entiating between *theos*, as the nature that the Logos shared with God, and *ho theos* as the "person" to whom the Logos stood in relation. Only when this distinction is clear can we say of the Logos that "he was God."

These examples illustrate the difficulty of translating the clause accurately into English. The RSV and *The Jerusalem Bible* translate, "the Word was God." *The New English Bible* has, "what God was, the Word was." *Good News for Modern Man* has, "he was the same as God." The problem with all of these translations is that they could represent clause A, in our analysis above, as well as B. This does not mean, of course, that the translators were not aware of the issues involved, nor does it necessarily mean that they regarded the anarthrous *theos* as definite because it precedes the verb. But in all of these cases the English reader might not understand exactly what John was trying to express. Perhaps the clause could be translated, "the Word had the same nature as God." This would be one way of representing John's thought, which is, as I understand it, that *ho logos*, no less than *ho theos*, had the nature of *theos*.

At a number of points in this study we have seen that anarthrous predicate nouns preceding the verb may be primarily qualitative in force yet may also have some connotation of definiteness. The categories of qualitiveness and definiteness, that is, are not mutually exclusive, and frequently it is a delicate exegetical issue for the interpreter to decide which emphasis a Greek writer had in mind. As Colwell called attention to the possibility that such nouns may be definite, the present study has focused on their qualitative force. In Mark 15:39 I would regard the qualitative emphasis as primary, although there may also be some connotation of definiteness. In John 1:1 I think that the qualitative force of the predicate is so prominent that the noun cannot be regarded as definite.

In interpreting clauses of this type it is important to recall that Greek writers also had other types of word-order available. If a writer simply wished to represent the subject as one of a class, he could use an anarthrous predicate noun after the verb. If he wished to emphasize that the predicate noun was definite, he could supply the article. The availability of these other types of word-order strengthens the view that in many instances we may look primarily for a qualitative emphasis in anarthrous predicate nouns that precede the verb.