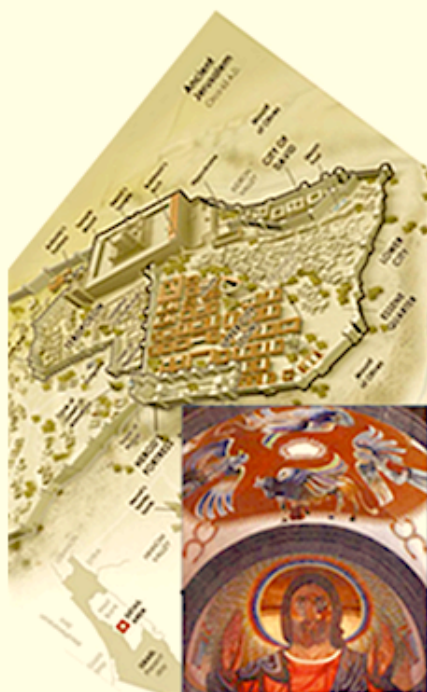


Filippo Chinnici

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 IΩΑΝΝΗΝ
SECONDO GIOVANNI

1	Ἐν	ἀρχῇ	ἦν	ὁ	λόγος
	prep; ἐν	st d f s; αρχή, -ῆς	v ipf i 3 [^] s; εἰμί	ar nm m s; ὁ, ἡ, τό	st nm m s; -γος, -γου
	In	principio	era	la	Parola
	καὶ	ὁ	λόγος	ἦν	πρὸς
	cong; καὶ	ar nm m s; ὁ, ἡ, τό	st nm m s; -γος, -γου	v ps i 3 [^] s; εἰμί	prep; πρὸς
	e	la	Parola	era	presso
	τὸν	θεόν	καὶ	θεὸς	ἦν
	ar ac m s; ὁ, ἡ, τό	st ac m s; θεός, -οῦ	cong; καὶ	st nm m s; θεός, -οῦ	v ipf i 3 [^] s; εἰμί
	il	Dio	e	Dio	era
	λόγος.		2	οὗτος	ἦν
	st nm m s; -γος, -γου			pp nm m s; οὗτος, αὕτη, τοῦτο	v ipf i 3 [^] s; εἰμί
	Parola.			Questi	era
	ἐν	ἀρχῇ	πρὸς	τὸν	θεόν.
	prep; ἐν	st d f s; αρχή, -ῆς	prep; πρὸς	ar ac m s; ὁ, ἡ, τό	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 θεός 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 θείος, 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»: *bíos*, *psyché* 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 *bíos*, 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» (*aiónios*), conserva una sua connotazione teologica¹⁵. La mancanza dell'articolo davanti a ζωή 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.