

Il Vangelo di Giovanni

Premessa

Questo breve corso si propone un approccio al Vangelo che privilegia il contatto diretto al testo rispetto a note generali esplicative. Perciò, dopo una necessaria introduzione, ci confronteremo con alcuni passi, cogliendo man mano l'occasione per considerazioni circa significati teologici più ampi. Il corso mira a rendere il più possibile ogni persona in grado di realizzare un accostamento personale ai testi, secondo un metodo ordinato.

1. INTRODUZIONE¹

1. IL IV VANGELO E IL MONDO BIBLICO E CULTURALE DEL TEMPO

“Il IV Vangelo è un'opera complessa, imparentato alla forma più primitiva della predicazione cristiana, è anche il punto di arrivo di uno sforzo, perseguito sotto la guida dello spirito Santo, per un'intelligenza più profonda e luminosa del mistero di Cristo.”²

L'Antico Testamento

Giovanni non cita spesso l'AT. Delle 18 citazioni esplicite³, solo cinque sono chiaramente parallele alle citazioni dei Sinottici: Giovanni Battista “voce che grida nel deserto” (Gv 1,23), l'ingresso in Gerusalemme (Gv 12,15), l'indurimento dei cuori (Gv 12,40), il traditore, le vesti di Gesù tirate a sorte (Gv 19,24).

“Quanto più gli studiosi scoprono le caratteristiche specifiche del giudaismo del I secolo, sempre di più emerge lo sfondo giudaico del Vangelo. Anche se Giovanni non cita l'AT con la stessa frequenza dei Sinottici, allusioni ai testi e alle immagini dell'AT spesso appaiono intrecciate ai discorsi”⁴

Il Giudaismo

“Il Giudaismo si ritrova nelle argomentazioni proprie di discorsi giovannei di Gesù: il discorso sul pane della vita (6,25-51) appare come un'omelia sulla manna, ispirata dal Sal 78,24; altri discorsi

¹ **BIBLIOGRAFIA.** Della vasta bibliografia su Giovanni, segnalo qui solo quella utilizzata per queste note. AA.VV., *Dizionario Enciclopedico della Bibbia* (citato nelle note con la sigla DEB), Borla – Città Nuova, Roma 1995, alla voce: Giovanni, Vangelo, 640-647; Perkins, Pheme, *Il Vangelo secondo Giovanni*, in BROWN, R.E., FITZMYER, J.A., MURPHY, R.E., *Nuovo Grande Commentario Biblico*, Queriniana, Brescia 1997, 1234-1245; FABRIS, R., *Giovanni. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1992; MANNUCCI, VALERIO, *Giovanni Vangelo narrante*, EDB, Bologna 1993. Ho attinto con libertà a questi contributi, soprattutto all'opera di Mannucci, tralasciando spesso di citare fra virgolette.

² M.E. Boismard, *Introduzione a Giovanni in La Bibbia di Gerusalemme*, EB, Bologna 1995, 2258.

³ 1,23; 2,17; 6,31.45; 7,38.42; 8,17; 10,34; 12,15.38.40; 13,18; 15,25; 17,12; 19,24.28.36.37.

⁴ Perkins, contributo cit., p. 1237.

sviluppano temi legati alle feste giudaiche (7-10); il pozzo di Giacobbe evoca il *midrash*⁵ del pozzo di Miriam; Maria di Magdala al sepolcro evoca il Ct; gli sviluppi sul Logos ricordano quelli del Targum palestinese sulla memrā””⁶

Gli scritti esseni

Ci sono analogie con scritti della comunità essena, della quale ci testimoniano i ritrovamenti di Qumran: l'importanza della conoscenza, lo Spirito di verità, l'amore fra i membri della comunità, l'opposizione luce/tenebre, verità/menzogna. Ma più grandi forse sono le divergenze.

Lo Gnosticismo antico

Alcuni esegeti hanno creduto di trovare un legame tra il Vangelo di Giovanni e lo gnosticismo antico, nelle questioni sull'origine e sul destino dell'uomo, nei temi della conoscenza, della verità, della rigenerazione. Tuttavia lo sviluppo della gnosi è posteriore al IV Vangelo.

Filone d'Alessandria

Filone fa commenti allegorici sulla legge, speculazioni sul *Lógos*, idea originale di tutte le creature e in ciò si può ritrovare un parallelo con il Vangelo di Giovanni. Ma mentre Filone si preoccupa dell'itinerario spirituale, il IV Vangelo sottolinea il realismo dell'incarnazione.

Atene e Gerusalemme

Il Vangelo si apre con narrazione della storia del *Lógos* (=la parola, il Verbo). Di che si tratta?

“Il *Lógos* era una specie di idea-slogan nel modo ellenistico e ne cristallizzava le intuizioni religiose più profonde: un principio divino di ordine e di armonia; una mente perfetta di cui l'universo visibile e l'uomo stesso non sono che un riflesso, anzi, ne sono portatori; un intermediario che faccia in qualche modo da giuntura tra il mondo celeste e il mondo terreno e umano (...) Impiegando il nome proprio *ho lógos*, il Prologo di Giovanni opera una inculturazione del messaggio cristiano (...) mostrando che il *lógos* fatto carne in Gesù Cristo è veramente quel *lógos* divino che il pensiero ellenistico cercava come a tentoni.”⁷

Mannucci rileva che ad Atene si innalzano le costruzione del *lógos*-che-dice il pensiero, grazie al *nóus* (=mente-che-pensa), alla ricerca della verità (*alétheia*), come dis-velamento dell'essere.

A Gerusalemme si raccontano invece gli eventi della Parola-che-accade: si narra di un Dio che crea il mondo e l'uomo con la Parola, che parla e che invia il *Lógos*-Dio che si fa carne in Gesù Cristo. La ricerca della verità si chiama *pístis*=fede, la fede di Abramo, che, chiamato, non si chiese “che cos'è?”, ma rispose “Eccomi!” e si mise in viaggio. “Nel Vangelo di Giovanni, Atene e Gerusalemme si incontrano”⁸

“La riflessione giovannea incontra contemporaneamente il giudaismo e l'ellenismo, ma seguendo un certo ordine: nata in ambiente palestinese, essa si è progressivamente aperta alle correnti religiose contemporanee, in una vera preoccupazione missionaria; ponendosi di fronte ad essi, ha potuto rispondere ai bisogni delle comunità cristiane del mondo greco”⁹

2. IL IV VANGELO E I SINOTTICI

Su vari punti, il Vangelo di Giovanni ha legami con Marco, Luca soprattutto e, in misura minore, Matteo. Si ritiene che il quarto evangelista poté avere una certa conoscenza di uno o più Sinottici, tuttavia il suo Vangelo si basa su una tradizione conservata nelle chiese giovannee. Alcuni dei principali episodi presenti sia nei Sinottici che in Giovanni sono: il ministero e la testimonianza di

⁵ Il *midrash* (dal v. *drš* = scrutare) è lo sviluppo di un testo biblico, al di là del significato letterale, ma senza escluderlo, allo scopo di rintracciare tutti i possibili significati in analogia con altri passi biblici o in relazione alle idee più recenti del Giudaismo (cf. DEB, 1336).

⁶ DEB, 645.

⁷ V. Mannucci, o.c., 38.

⁸ V. Mannucci, 39.

⁹ DEB, 645.

Giovanni Battista, la purificazione del tempio, la moltiplicazione dei pani, il cammino sulle acque, la richiesta di un segno, la confessione di Pietro, l'unzione di Gesù, l'ingresso in Gerusalemme, molti aspetti dei racconti della passione e delle apparizioni del Risorto. Anche dei detti ricorrono in tutti e quattro i Vangeli; tra essi: le parole di Giovanni Battista, il nome "Cefa" per Pietro, il detto sul Tempio, sul diventare come fanciulli per entrare nel regno, il detto sul profeta in patria; il perdere o salvare la propria vita, il perdono dei peccati.

Ma "anche quando racconta episodi conosciuti dai Sinottici, Giovanni resta così personale che bisogna escludere ogni dipendenza letteraria: l'autore del IV Vangelo conosceva i fatti per altra via, e deve essere considerato come una fonte autonoma, un testimone originale della tradizione primitiva"¹⁰.

Riguardo al modo di narrare, nei Sinottici si trovano per lo più brevi frasi (*loghía*), brevi controversie, con schema fisso¹¹, parabole vive e pittoresche, tratte dalla vita quotidiana, nelle quali Gesù illustra il suo comportamento, quello degli avversari o quello che chiede ai discepoli. Ci sono anche lunghi discorsi, costruiti con una serie di detti su uno o più temi.

Anche in Giovanni si trovano dei *loghía*, spesso simili a quelli dei Sinottici, ma intrecciati in lunghi e omogenei discorsi di rivelazione, come quelli sulla nuova nascita, sul pane di vita, sul mondo... Le controversie diventano veri dibattiti teologici che non hanno per oggetto dei comportamenti, ma la persona stessa di Gesù. In Gv non appaiono le grandi parabole dei Sinottici, ma brevi spunti di parabole integrati nei grandi sviluppi teologici sulla persona sulla missione di Gesù, come avviene per la parabola del Pastore. Le immagini simboliche presentano Gesù come il Rivelatore ("Io sono...").

"...se i Sinottici ci riferiscono quello che Gesù ha detto, è in Giovanni che sentiamo parlare Gesù. È in lui che si scopre la vita del linguaggio di Gesù, questa limpidezza provocante, questa trasparenza che dà le vertigini, questa luminosità che sembra dissolvere gli oggetti per lasciarci in preda alle persone... Egli mira al centro, polverizza i nostri postulati (...) Giovanni ha saputo trasmetterci le intonazioni singolari di un Messia che parla a ciascuno nell'intimo, senza mai far dimenticare che egli è il Signore"¹²

3. CARATTERISTICHE LETTERARIE DEL VANGELO DI GIOVANNI

Un conflitto-dramma

Il carattere di conflitto-dramma non deriva al Vangelo di Giovanni solo dal racconto della passione: tutto il Vangelo è attraversato dal conflitto tra fede e incredulità che su giovani nell'incontro di persone e gruppi con Gesù. Si sviluppa così quanto annunciato nel Prologo: "Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto. A quanti però l'hanno accolto, ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome..." (Gv 1,11-12). Il dramma progredisce in crescendo fino al giungere dell'"ora" di Gesù. È un *leit-motiv* storico e teologico tipico di Giovanni. In 2,4, a Cana, l'ora sembra non ancora venuta. In 12,23, Gesù la dichiarerà giunta.¹³

I personaggi

I personaggi del dramma hanno un ruolo paradigmatico. In Gv coesistono due linee: l'amore all'universalismo e la predilezione per i singoli personaggi. Ogni persona è destinataria del progetto di Dio ("Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo" 1,9) e tuttavia la rivelazione si personalizza attorno ad alcune persone concrete: "Questo è, per eccellenza, il Vangelo che aiuta la singola persona ad accostarsi a Dio; questa è la parte della Scrittura verso la quale ci si

¹⁰ M.E. Boismard, Introduzione a Giovanni in *La Bibbia di Gerusalemme*, EB, Bologna 1995, 2261.

¹¹ Un fatto, un'obiezione degli avversari, una sentenza risolutiva di Gesù.

¹² J. Grosjean, cit. da V. Mannucci, o.c., 54.

¹³ Cf. anche 13,1; 17,1.

rivolge quando si desidera affrontare una ricerca orientata all'«appropriazione personale della salvezza»¹⁴. Ecco i personaggi:

- *Dio Padre*, sempre presente nelle parole e nelle opere di Gesù;
- *Gesù Cristo*, il Figlio Unigenito del Padre “che penetra nelle cinque epoche evocate dal racconto e le domina: la preistoria (creazione), la storia d’Israele, il presente della narrazione, il futuro storico (Chiesa e mondo), il futuro escatologico”¹⁵.
- *Lo Spirito Santo*, che ha tutto in comune con il Padre, tutto riceve dal padre e dal Figlio e li rende presenti nel tempo della Chiesa fino al compimento.
- *L’essere umano*, presente in persone precise, reali, storiche e insieme esemplari, paradigmatiche: Giovanni Battista, Natanaele, la Madre di Gesù, Nicodemo..., tutti costituiti o orientati tra i “discepoli di Gesù”. Il cosiddetto “fronte del sì”, cui si oppone il “fronte del no”, più misterioso e più difficilmente personalizzabile: i giudei¹⁶, i farisei, i capi, i fratelli di Gesù, la folla, il mondo, Giuda e Pilato e, sullo sfondo, Satana.

Tutti questi personaggi svelano progressivamente il volto di Gesù Cristo e rappresentano le risposte alternative (fede-non fede) date a Gesù, in modo che il lettore sia aiutato a fare la propria scelta di fede. Le parole di Cristo non lasciano nessuno com’era prima. Così l’ascoltatore è chiamato a prendere posizione, è giudicato all’istante: Ora è il giudizio (Gv 12,31). “Chi crede in lui, non è giudicato-condannato; ma chi non crede, è già stato giudicato-condannato” (Gv 3,18).

Un dialogo

Il Prologo enuncia solennemente che “La Parola diventò carne e pose la sua tenda tra noi” (1,14). S. Bernardo accostò questa frase a Bar 3,38: “La Sapienza è apparsa sulla terra e ha *conversato* con gli uomini”. Tutta la storia della salvezza è interpellazione e dialogo, a cominciare dalla domanda di Dio all’uomo appena creato “Adam, dove sei?” (Gen 3,9). E il Vangelo di Giovanni apre il dialogo con l’uomo con la domanda “Che cosa cercate?” (Gv 1,38).

Il dialogo abbonda nei Sinottici ed è ancora più diffuso nel Vangelo di Giovanni: dal serrato scambio tra i messi venuti da Gerusalemme e Giovanni (1,19-28), fino alle domande di Gesù risorto a Pietro circa il suo amore per lui e la sorte del discepolo amato (21,15-18). Anche i grandi discorsi di rivelazione sono costruiti come dialogo, persino il grande discorso-testamento (cc. 14-16) e la preghiera di Gv 17, come pure il racconto della passione.

Caratteristiche del dialogo giovanneo sono:

- i frequenti dettagli di tempo e di luogo;
- la marcata caratterizzazione anche psicologica dei personaggi;
- la forma letteraria: normalmente il dialogo si apre con un’affermazione profetica di Gesù, seguita da una risposta che rivela un fraintendimento; esso dà a Gesù la possibilità di spiegare ulteriormente.

Gesù cerca di porre l’interlocutore nelle condizioni più favorevoli al fine di predisporlo all’impatto con “la Parola di Dio”. Quando la resistenza e l’ostilità si fanno insuperabili, si interrompe il dialogo, ma la parola va detta ugualmente e si offre alla fede o al rifiuto di chi ascolta.

Il dialogo è prolungato anche con il lettore: nel cosiddetto “primo epilogo”, Giovanni giustifica la sua tradizione scritta ai lettori (20,30-31), rivolgendosi loro con il “voi”: “...Questi sono stati scritti affinché crediate...”.

Secondo il Dodd, “l’evangelista sembra aver calato il proprio materiale nelle forme basate sui correnti modelli ellenistici dell’insegnamento filosofico e religioso, invece di seguire le forme, di origine giudaica, presenti nei Vangeli sinottici”.¹⁷ Tuttavia, Gesù non è il dotto amante delle

¹⁴ C:F:D: Moule, cit. da V. Mannucci, o.c., 43.

¹⁵ V. Mannucci, o.c., 43.

¹⁶ Va rilevato che “il dibattito tra Gesù e i Giudei riflette i conflitti ancora più accesi tra la comunità di Giovanni e il giudaismo farisaico e sinagogale della fine del I secolo d.C. (...) Eppure, attraverso l’incredulità dei Giudei, Giovanni prende di mira l’incredulità di tutti” (Mannucci, o.c., 59s).

¹⁷ Cit. in V. Mannucci, o.c., 49.

dispute: i dialoghi in Gesù spingono l'interlocutore (e il lettore) a una presa di posizione esistenziale. A volte poi il dialogo è seguito bruscamente da un monologo, come nel dialogo di Gesù con Nicodemo. A un certo punto il dibattito tace, le obiezioni della ragione devono arrestarsi: non resta che l'assenso di fede. A un certo punto dal "tu" si passa al "noi" e al "voi" (3,11): è la Chiesa della fine del I sec. che si confronta con il giudaismo contemporaneo.

Il genere letterario "testamento" e "preghiera"

Un'altra originalità letteraria del parlare di Gesù in Giovanni è la forma del testamento, che comprende i cc. 13-17 del quarto Vangelo. Fa parte della letteratura biblica e giudaica il genere letterario del testamento, in cui un personaggio importante, ad esempio un patriarca, prima di morire trasmette le ultime raccomandazioni ai figlio o nipoti che sta per lasciare¹⁸. In Gv 13ss si assiste a una scena testamentaria: Gesù parla a Giovanni e agli altri discepoli come i suoi "figlioletti"¹⁹, consegnando loro gli ultimi insegnamenti. Anche la preghiera del c. 17 appartiene al genere letterario "testamento"²⁰.

Il fraintendimento giovanneo

Una caratteristica del narrare di Giovanni è il fraintendimento o malinteso:

"Uno dei segni distintivi del Vangelo di Giovanni è la frequenza con cui i suoi personaggi fraintendono Gesù. Questi fraintendimenti possono venire caratterizzati in termini generali con i seguenti *elementi*: 1) Gesù fa un'affermazione che è ambigua, metaforica, oppure contiene un duplice significato; 2) Il suo 'partner' di dialogo risponde, sia in termini di comprensione letterale dell'affermazione di Gesù, oppure con una domanda o protesta che dimostra come lui o lei non ha afferrato il significato più alto delle parole di Gesù; 3) in più casi una spiegazione è offerta da Gesù, oppure (meno di frequente) dal narratore. I fraintendimenti, perciò, offrono un'opportunità per spiegare il significato delle parole di Gesù e sviluppare ulteriormente temi significativi (...). La loro efficacia sul lettore è certamente più grande di quella che si otterrebbe se il significato fosse stato offerto chiaramente e semplicemente fin dall'inizio."²¹

Un autore ha contato 18 fraintendimenti in Giovanni, tra cui: "questo tempio" (2,19-21), nella cui distruzione e ricostruzione Gesù intende la sua morte e risurrezione; "nascere di nuovo" (Gv 3,3-8), con cui Giovanni descrive il diventare figli di Dio. La più densa concentrazione di fraintendimenti (7 su 18) si trova nei dibattiti tra Gesù e i Giudei (cc. 7-8), che suonano come un prolungato malinteso. Il fraintendimento giovanneo esprime la condizione umana di fronte a Dio, cioè l'obiettivo difficoltà a credere in Gesù, Messia e Figlio di Dio. In questa linea vanno collocate anche le "parole a doppio senso", per es.: comprendere-sopraffare (1,5); vento-Spirito (3,8); acqua viva (4,10.14; 7,38).

L'enigma

Il Vangelo di Giovanni, apparentemente non contiene parabole, né usa il termine *parabolé*. Usa però il termine *paroimía* (10,6; 16,25.29), che insieme a *parabolé* traduce l'ebraico *mashâl*, che significa proverbio, parabola, enigma, canzone, satira...

In 10,6 si riferisce a quanto Gesù dice del pastore, del ladro, delle pecore. In 16,25 Gesù dice ai discepoli che finora ha parlato loro con enigmi, ma viene il tempo in cui parlerà loro apertamente del Padre. In 16,29 i discepoli gli dicono soddisfatti che ora egli parla apertamente e non usa enigmi. In tutti i casi però è detto che nessuno capisce tali enigmi. Anche nell'ultimo caso, Gesù smentisce l'affermazione dei discepoli (cf. 16,31-32). Il rinvio al futuro come tempo del parlare

¹⁸ Cf. l'addio di Giacobbe in Gen 49 e di Mosè in Dt 38. Il libro dei Giubilei, apocrifo giudaico mostra come questo addio avvenga normalmente nel corso di una cena familiare e con un contatto fisico: Abramo muore tenendo stretto a sé il nipote Giacobbe, che gli si addormenta in seno.

¹⁹ Cf. Gv 13,33: *teknía* = figlioletti, anziché *tékna* = figli.

²⁰ Cf. Gen 49; Dt 32.

²¹ Cf. Culpepper, cit. da V. Mannucci, o.c. 57.

chiaramente pone l'intera esistenza di Gesù sotto il segno della parabola-enigma. Sarà lo Spirito Santo a condurre in questa seconda fase della rivelazione.

L'ironia giovannea

Il Vangelo di Giovanni è ricco di ironia, come strategia di linguaggio, che serve per rivelare, giudicare, invitare. “È un tipo particolare di simbolo, in quanto anche l'ironia dice una cosa e significa un'altra, ma con un suo elemento specifico: i due significati sono in contrasto l'uno con l'altro, ed è sempre presente un difetto di comprensione, reale o presunto”²².

L'ironia, spesso associata al fraintendimento e alle parole a doppio senso, ha tre componenti essenziali: a) un contrasto tra apparenza e realtà; b) una presuntuosa inconsapevolezza (pretesa nell'ironista, reale nella vittima dell'ironia) che l'apparenza è soltanto un'apparenza; c) l'effetto comico che deriva da questa inconsapevolezza di un'apparenza, in conflitto con la realtà.

Vittime drammatiche dell'ironia di Gesù e dell'evangelista sono i “giudei”: proprio loro hanno rifiutato il Messia ardentemente aspettato: “La Parola venne nella sua casa, e proprio la sua gente non l'accolse” (1,11). Anche se questo rifiuto sa più di dramma che di ironia. Gesù è l'ironista principale.

L'ironia era conosciuta nell'Antico Testamento²³ e anche dai Sinottici²⁴. Giovanni però fa dell'ironia una chiave di lettura dell'evento-Cristo e un suo modo specifico di raccontare gesta e parole di Gesù e dei suoi interlocutori. La sua ironia:

- *esprime una forte polemica con la sinagoga*: vittime dell'ironia sono il più delle volte i giudei, non come “popolo ebraico”, ma per ciò che essi rappresentano, la miscredenza in Gesù in tutte le sue forme;

- *è un appello ai “cripto-cristiani”*, a quei giudei che, come Nicodemo, credevano in maniera ancora inadeguata;

- *mira a confermare e rafforzare la fede*, come dichiara l'epilogo (Gv 20,30-31);

- *e a guadagnare alla fede nuovi credenti*, come mostra la presentazione di Pilato e dei greci che vogliono vedere Gesù (Gv 19,12-13; 12,20-22)²⁵.

“È possibile, persino probabile, che molti lettori non vedano o non condividano molte delle ironie del quarto Vangelo. In un certo senso, essi rischiano perciò di diventare ulteriori vittime attraverso la loro cecità o inconsapevolezza di più alti livelli”, afferma Culpepper²⁶. Il lettore stesso è chiamato non a essere vittima dell'ironia, ma a procedere a una più profonda comprensione dei gesti e delle parole di Cristo.

4. TRADIZIONE GIOVANNEA E STORIA

Il quarto Vangelo sorprende per la coesistenza di un racconto preciso di fatti con una profonda meditazione personale che li trasfigura aprendoli a dimensioni trascendenti. Clemente Alessandrino chiamava il quarto Vangelo “L'evangelo spirituale (*pneumatikón*)”, il che non significava né per i Padri né per noi sminuirne lo spessore storico. La tradizione giovannea si affianca a quella sinottica e ne costituisce un prezioso complemento al fine della ricostruzione del “Gesù della storia”. Storia e mistero si integrano.

Storicità della tradizione giovannea

La durata del ministero di Gesù e i suoi viaggi a Gerusalemme

²² V. Mannucci, o.c., 68.

²³ Cf. Gen 22,8 (Abramo e Isacco); 2Sam 11 e 12 (la storia di Uria e del peccato di adulterio di Davide).

²⁴ Cf. Lc 18,11: il fariseo e il pubblicano al tempio.

²⁵ L'ironia giovannea, che trae origine soprattutto dalla cultura greca presente nell'Asia Minore, si mette così a servizio della missionarietà della comunità giovannea nel mondo greco-romano della fine del I sec. d.C.

²⁶ Cf. Culpepper, cit. da V. Mannucci, 73.

Mentre i Sinottici presentano una sola Pasqua e, in questa occasione un solo viaggio di Gesù adulto a Gerusalemme, Giovanni menziona tre Pasque (2,13; 5,1; 7,10; 12,12) e questo sembra più attendibile. La frequentazione di Gesù a Gerusalemme rende così più verosimile l'ostilità dei capi giudei contro Gesù. Il lamento di Gesù su Gerusalemme, in Mt e Lc, sembra pure orientare a questa ipotesi: "Gerusalemme, Gerusalemme, ... quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come la gallina raccoglie i suoi pulcini sotto le ali; e voi non avete voluto!" (Mt 23,37p).

I viaggi di Gesù sono d'altra parte legati alle feste tradizionali ebraiche, che Giovanni mostra di conoscere bene: oltre alle tre Pasque, anche una "festa dei Giudei" non precisata (Gv 5,1.10), la "festa delle capanne" (7,2.10.37) e la "festa della dedicazione" (10,22-23). Il fatto di chiamarle "feste dei Giudei" richiama la situazione della comunità giovannea della fine del I secolo d.C., quando il tempio era stato distrutto. All'inizio, erano anche feste per i giudeo-cristiani, ma con la distruzione del tempio, i cristiani non seguono più queste feste. L'insistenza di Giovanni è orientata a far comprendere che con Gesù è iniziata una nuova economia di salvezza che sostituisce l'antica: "la grazia e la verità" portate da Gesù sostituiscono l'antica legge (1,17); Gesù è "il nuovo tempio" (2,19-21) e inaugura il nuovo culto "in Spirito e verità" (4,21-24).

Il IV Vangelo è molto più ricco dei Sinottici di annotazioni topografiche (es.: "Betania al di là del Giordano": 1,28), che riflettono tra l'altro una conoscenza di Gerusalemme com'era prima della sua distruzione nel 70 d.C.

Una missione di Gesù in Samaria

Il breve ministero di Gesù in Samaria narrato in Gv 4,4-42 non trova riscontro nei Sinottici, che anzi sembrerebbero escluderlo²⁷. Giovanni racconta dettagli che mostrano conoscenza delle credenze locali (ad es., circa il pozzo di Giacobbe). Anche se la tecnica narrativa del fraintendimento può aver rielaborato in funzione cristologica il racconto, il dato rimane. La missione cristiana del periodo apostolico in terra samaritana (At 8,5-25) ha probabilmente dato valore e consistenza al ricordo storico di un villaggio di Samaria che accolse Gesù e credette alla sua Parola.

Il ministero di Giovanni e quello di Gesù

La testimonianza del IV Vangelo su Giovanni Battista appoggia e integra quella dei Sinottici, con l'apporto di informazioni che ci aiutano a meglio comprendere quanto essi affermano:

- alcuni dei primi discepoli di Gesù provengono da quelli di Giovanni;
- per un certo tempo Gesù esercitò il suo ministero in contemporanea con quello di Giovanni, mentre nei Sinottici la linea di demarcazione è netta;
- anche Gesù (o i suoi discepoli) battezzavano (3,22.26; 4,2): ciò spiega l'affermazione dei circoli battisti che per affermare la messianicità di Giovanni dichiaravano Gesù suo imitatore.

Passione e risurrezione di Gesù

Il racconto giovanneo della passione è la sezione che più si avvicina agli altri Vangeli, nondimeno esso ci trasmette informazioni specifiche e nuove: l'intervento della coorte romana nell'arresto di Gesù (18,3), il nome Malco del servo del sommo sacerdote (18,10); il ruolo di Anna nell'interrogatorio (18,12ss) e l'importanza del lungo processo davanti a Pilato (18,28-19,16).

Per Giovanni, Gesù muore il 14 del mese di *nisan*, vigilia di Pasqua, nel momento in cui si immolavano gli agnelli nel tempio e i giudei si preparavano per la cena pasquale della sera (19,14; cf. 18,28). I Sinottici farebbero invece pensare al 15 di *nisan*, perché raccontano una cena pasquale consumata da Gesù e dai suoi discepoli "il primo giorno degli azzimi, quando si sacrificava la pasqua" (Mc 14,12p) e pongono all'indomani la morte di Gesù (Mc 15,1.25.33.34, p.), che andrebbe a cadere proprio nel giorno solenne della pasqua, con tutte le difficoltà che ne deriverebbero. Anche il racconto giovanneo delle apparizioni, che vede le donne come primi testimoni, appare più fedele alla storia.

²⁷ Cf. Mt 10,5; Lc 9,52-53, anche se Luca mostra interesse e simpatia per i samaritani (cf. Lc 10,29-37; 17,19).

5. GESTA E PAROLE INTIMAMENTE CONNESSI

Molti esegeti riconoscono nel IV Vangelo due parti: il “Libro dei segni” (cc. 2-12) e il “Libro della passione” (cc. 13-20). Dodd ha messo in luce come il Libro dei segni “si presenta come diviso in sette atti, ciascuno dei quali comprende una o più narrazioni di gesta compiute da Gesù, cui si affiancano uno o più discorsi che ne mettono in luce il significato”²⁸. Il Libro della passione, afferma ancora, è costituito secondo uno schema molto simile. C’è una narrazione continua di fatti: l’arresto il processo, la crocifissione e la risurrezione di Gesù Cristo (cc. 18-20), preceduta da una lunga serie di discorsi (cc. 13-17). Conclude il Dodd: “Tenendo presente il parallelismo strutturale con l’impostazione del Libro dei segni, è logico pensare che i discorsi (cc. 13-17) siano destinati ad illustrare il significato della narrazione (cc. 18-20)”.

“In questo senso la dimensione storico-sacramentale e la dimensione dialogica ugualmente dominanti nel IV Vangelo fanno di questo scritto un testimone privilegiato del concetto di rivelazione biblica, così felicemente recuperato dalla *Dei Verbum* 2 del Vaticano II”²⁹.

I miracoli-segni in Giovanni

Mentre i Sinottici narrano ventinove miracoli, Giovanni ne racconta solo sette, scelti “tra i molti altri segni compiuti da Gesù in presenza dei discepoli” (20,30; cf. 12,37):

- l’acqua trasformata in vino (2,1-12);
- la guarigione del figlio del funzionario del re (4,46-54);
- la guarigione del paralitico di Betzà (5,1-9);
- la moltiplicazione dei pani (6,1-15);
- il cammino sulle acque (6,16-21);
- la guarigione del cieco nato (9,1-41);
- la risurrezione di Lazzaro (11,1-45);

Ad essi va aggiunta la pesca miracolosa che si legge in 21,1-13, quindi nell’appendice di quella che è considerata l’ultima, definitiva redazione del Vangelo.

L’evangelista chiama i miracoli segno, segni (*semèion, semèia*), anziché *dýnamis* (miracolo, atto di potenza, abituale nei Sinottici), ad indicare che egli predilige non la dimensione dell’evento prodigioso, ma quella del suo significato. Il segno è come una freccia, invita a procedere verso il significato. Sette è il numero della perfezione e della compiutezza: sono sufficienti a rivelare il Cristo.

Il segno più grande: la risurrezione

Giovanni include tra i segni anche la passione-morte-risurrezione di Gesù (cc. 18-20), come mostra la prima conclusione del Vangelo (20,30-31), e come già aveva anticipato in 2,13-25³⁰. Si può anzi dire che tutto è segno per Giovanni, tutta la vita di Gesù, manifestazione del fatto che “il Verbo si è fatto carne e noi abbiamo visto la sua gloria” (1,14).

Ambiguità dei segni

L’intenzione dei “segni” è di condurre alla fede (cf. 20,31), eppure i segni possono anche non condurre alla fede” persino coloro che ne furono testimoni oculari (12,37). Non c’è trasferimento automatico dal simbolo o segno alla realtà. I segni operati da Gesù, per condurre alla fede in lui, hanno bisogno della disponibilità a credere senza pregiudizi, in coloro che allora “videro” e in coloro che ora “leggono”.

²⁸ Cit. da V. Mannucci, o.c. 92.

²⁹ V. Mannucci, o.c., 92.

³⁰ Già nei Sinottici Gesù aveva detto ai Giudei che avrebbe dato loro soltanto il “segno del profeta Giona” (Mt 12,40; Lc 11,29).

6. IL SIMBOLISMO IN GIOVANNI

L'uso del termine "segno" è solo uno dei casi in cui Giovanni usa il simbolismo, molto articolato e diffuso nel suo Vangelo. Il greco *symbolon* viene da *symbolō*, che significa mettere insieme, confrontare e ci riporta a un'usanza del mondo greco. Quando fra due persone avveniva un patto, si spezzava in due un pezzo di terracotta e ciascuno dei contraenti ne conservava una parte. Anche a distanza di anni, anche dopo la morte dei due, l'accostamento e il coincidere delle due parti era il segno e la prova del patto stipulato. Così il simbolo, a livello etimologico-semanticamente primario, può essere definito come "il riscontro tra le due metà o i due pezzi corrispondenti di un oggetto che le parti contraenti spezzavano in due....Da lì il termine è passato a significare ogni specie di contrassegno, un indizio, un segno, una prova, un portento, un codice segreto; in un contesto letterario, un'allegoria"³¹

Come il segno giovanneo, il simbolo non è arbitrario ma comporta una relazione almeno analogica con ciò che esso simboleggia. Paul Ricoeur definisce il simbolo "ogni struttura di significazione in cui un senso diretto, primario, letterale, designa per sovrappiù un altro senso diretto, secondario, figurato, che può essere appreso soltanto attraverso il primo". Il simbolo "dà da pensare".

Origine del simbolismo giovanneo

Il Prologo ci rivela l'origine di ogni simbolismo religioso: "Tutte le cose vennero all'esistenza per mezzo di lei (la Parola) e senza di lei niente fu fatto" (1,3). Perciò la Parola di Dio e Dio stesso si rivelano nel mondo che hanno creato, sono conoscibili da esso. E più avanti dice: "La Parola diventò carne e noi vedemmo la sua gloria" (Gv 1,14). La gloria, la presenza di Dio.

"La carne di Gesù di Nazaret è il simbolo, 'l'altra metà' che esige e dimostra l'esistenza del suo partner, cioè Iddio Padre. Conoscere Gesù significa conoscere Iddio, dimorare in Gesù significa dimorare in Dio Padre; avere Gesù dimorante in se stessi mediante la fede, significa avere Iddio dimorante in se stessi. Come dire: la carne-esistenza umana debole e mortale di Gesù Cristo è la porta d'ingresso al trascendente supremo, lo rivela e lo rende accessibile. Ciò dà semplicemente le vertigini"³².

Singularità del simbolismo giovanneo

Anche i Sinottici e l'intera Bibbia, usano il simbolismo. Alcune caratteristiche fanno la particolarità del simbolismo di Giovanni.

Teocentrismo dei simboli. Gesù è centrale nel IV Vangelo, ma non finale. Finale è Dio Padre. Più ancora che nei Sinottici, l'umanità di Gesù nella sua interezza è il grande simbolo vivente e presente di Dio Padre.

Cristocentrismo e universalismo dei simboli. Gesù Cristo in persona costituisce il simbolo principe del Vangelo di Giovanni. È lui in persona che si offre come la luce, l'acqua viva, il pane di vita, la vite, che sono i simboli centrali del Vangelo, simboli centrali in ogni cultura.

Quotidianità umana dei simboli. Le realtà quotidiane costituiscono spesso il punto di partenza del linguaggio simbolico di Giovanni. Sono realtà tratte dalla sussistenza di ogni vita umana, come l'acqua, il vino, il pane, i pesci.... L'evangelista fa appello ai cinque sensi: insiste sulla vista e l'udito, ma compare anche il tatto (cf. Tommaso e Maria di Magdala), l'olfatto (unzione di Betania: 12,3); il gusto (2,9-10). Anche la parabola dell'esistenza umana appare come simbolo: la nascita, la sofferenza del parto, il chicco che muore...

I simboli archetipi in Giovanni. Tre le costellazioni di simboli archetipi che attraversano tutto il IV Vangelo.

1. La luce e le tenebre sono simboli archetipi, cui si accompagnano simboli subordinati, tra cui il giorno e la notte.

³¹ C.K. Barrett, cit. da V. Mannucci, o.c., 97.

³² V. Mannucci, o.c., 99.

2. L'acqua, con i simboli connessi: sete, bere, acqua e Spirito, acqua viva, zampillante in vita eterna, fiumi d'acqua viva, lavanda e unzione dei piedi, la sete di Gesù.
3. Il pane, con ciò che vi è connesso: fame, mangiare, pane di vita, la carne del Figlio dell'uomo, la carne non giova a nulla, è un simbolo soprattutto sviluppato al c. 6, con un anticipo nel c. 4 (il cibo di Gesù)

7. SPAZIO E TEMPO IN GIOVANNI

Scrivi Mannucci³³: "Spazio e tempo partecipano da protagonisti all'universo simbolico del IV Vangelo. Gli 'spazi' giovannei diventano – se ci è consentita l'espressione – 'luoghi teologici', nel senso che nelle stesse coordinate spaziali, in quanto tali, sono da cercare e da trovare le verità di fede del Vangelo; e i 'tempi' giovannei, in particolare il rapporto che corre nel racconto evangelico tra tempi 'storici' e tempi 'di narrazione', diventano trasparenti all'ingresso del divino nell'umano che assegna altre misure e altri significati al trascorrere delle ore e dei giorni".

Il vocabolario spaziale

Le espressioni spaziali di Giovanni sono di due tipi: le indicazioni di luogo; le espressioni spaziali che Giovanni impiega per illustrare simbolicamente il mistero di Cristo e quello dei credenti in lui.

Le indicazioni di luogo

Sono spesso introdotte dalla frase: "Questo avvenne in..."³⁴. Giovanni menziona 12 località non ricordate dai Sinottici, ma confermate dalle ricerche archeologiche³⁵. Cinque di esse riguardano Gerusalemme e indicano una conoscenza di essa anteriore alla distruzione della città e del tempio degli anni 66 e seguenti. Insieme alla storicità, occorre anche rilevare che il simbolismo di Giovanni investe anche l'area geografica:

- *Nazaret e la Galilea* in generale, significa lo scandalo dell'incarnazione
- *"La regione al di là del Giordano, dove Giovanni battezzava"* (1,28), semipagana, diventa luogo di tranquillo ritiro (10,40) prima della passione. "E in quel luogo molti credettero in lui" (10,42). Si tratta di una delle poche antitesi, reali e viventi, all'incredulità dei Giudei. Così la Samaria.
- *La Giudea* è lo spazio geografico del rifiuto e dell'incredulità dei Giudei e quindi lo spazio pericoloso per Gesù.
- *Gerusalemme e il suo tempio*: anche per Gesù il tempio è "la casa del Padre suo" (2,16); dall'inizio del suo ministero, Gesù annuncia però che è venuto a sostituire il tempio con "il tempio del suo corpo" (2,21).

Il mistero di Cristo e del credente in termini spaziali

Il mistero di Cristo viene espresso da Giovanni con un ricco simbolismo spaziale: venire, uscire, discendere, salire, passare, innalzarsi. La porta (10,7.9; 14,2-4), la via (14,6) hanno pure una valenza cristologica. Anche il mistero del credente è espresso in termini spaziali: andare (venire), vedere, abitare (rimanere). Dimorare ha un senso progressivo: dimorare presso Gesù (1,39), nella sua Parola (8,31), nel suo amore (15,9).

Indicazioni di tempo e simbolismo

Il tempo della venuta di Gesù costituisce nei Sinottici il *kairós*, il tempo decisivo della salvezza. Giovanni non usa mai questo termine, ma uno corrispondente: l'*ora* di Gesù, l'ora della passione-risurrezione, del compimento della sua opera, della sua piena glorificazione (12,23.27; 13,1; 17,1).

³³ O.c., 119.

³⁴ Cf. Gv 1,28; 2,11; 3,23; 4,5.46.54; 5,2; 6,59; 8,20; 10,40; 11,18.38 ecc.

³⁵ Betania, al di là del Giordano (1,28; cf. 10,40); Cana di Galilea (2,1; 4,46), il pozzo di Giacobbe (4,6); il paese di Sicar (4,5); il monte Garizim (4,20s); la piscina di Betzàt, con cinque portici (5,3); Ennon vicino a Salim (3,23); il portico di Salomone, come luogo di rifugio d'inverno (10,23); il pavimento del pretorio di Pilato, pavimento di pietra – in ebraico Gabbathà" (19,13); la piscina di Siloe (9,7); Efraim vicino al deserto (11,54) il torrente Cedron (18,1).

Per due volte in Giovanni Gesù usa anche la breve parabola della *giornata* per parlare della sua vita terrena (9,4s; 11,9s). In Palestina la giornata era computata in 12 ore di giorno e di luce e 12 ore di notte e di tenebre. Il tempo della sua vita “era la sua giornata che già volgeva al tramonto, cioè prossima alla morte. Pertanto Gesù doveva impegnarsi tutto nella sua opera: infatti, la morte incombeva”³⁶.

All’inizio e alla fine del Vangelo di Giovanni vengono configurate due *settimane* corte: sei giorni iniziali, fino al segno di Cana (2,1ss); sei giorni alla fine (cf. 12,1: “Sei giorni prima della pasqua, Gesù andò a Betania...”), rileva il Mannucci, che conclude:

“sembra che Giovanni voglia mettere in risalto la lacuna del settimo giorno, cioè del sabato di quell’ultima settimana della vita terrena di Gesù, occupata dalla sua morte. Gesù venne depositato nel sepolcro il venerdì sera, allorquando nelle case dei Giudei ci si preparava alla celebrazione della pasqua (19,42), e vi rimase tutto il giorno di quel sabato, che coincideva con il giorno di pasqua. Con la risurrezione di Gesù Cristo, che avviene «il primo giorno della settimana, di buon mattino» (20,1) (...) si apre un nuovo ciclo di giorni. È la settimana cristiana, che va dalla domenica (20,1.19) alla domenica (20,26)”³⁷

Il rilievo dato da Giovanni alle *feste dei Giudei* manifesta un’intenzione teologica: Gesù mette fine alle istituzioni giudaiche, compiendole.

8. LA COMUNITÀ GIOVANNEA E I SUOI INTERLOCUTORI

Il IV Vangelo ha conosciuto alla sua origine una personalità carismatica e unica, che ha lasciato spazio a un ristretto gruppo di discepoli-redattori e a una comunità più ampia.

La comunità giovannea (il NOI del IV Vangelo)

Nel Canone Muratoriano³⁸ (ca 170 d.C.) si legge:

“Il quarto Vangelo è quello di Giovanni, uno dei discepoli. Poiché i suoi condiscipoli e i vescovi lo esortavano (a scrivere), disse loro: «digiunate con me tre giorni a cominciare da oggi, e quello che sarà stato rivelato a ciascuno di noi, ce lo racconteremo l’un l’altro». Quella stessa notte, fu rivelato ad Andrea, uno degli apostoli, che doveva essere Giovanni a scrivere tutto sotto il suo nome, ma con l’approvazione di tutti...”

Clemente Alessandrino, verso la fine del II sec. d.C., scrive:

“Quanto a Giovanni, l’ultimo (degli eVangelisti), vedendo che le cose corporali erano state espone nei Vangeli (sinottici), spinto dai suoi discepoli e divinamente ispirato, compose un Vangelo spirituale”³⁹.

L’autore del IV Vangelo si presenta associato a un gruppo di discepoli e credenti come lui: cf. 1,14.16; 9,4.31.21,24. Secondo il Mannucci, che cita anche l’inizio della prima Lettera di Giovanni, appare una comunità giovannea a circoli sempre più ampi: dai discepoli-testimoni oculari e auricolari di Gesù (cf. i due Prologhi di Gv e di 1Gv), ai discepoli del prediletto (cf. 21,24), la più ampia comunità giovannea, composta probabilmente da numerose piccole comunità, che si rifanno alla testimonianza del discepolo prediletto. Come appare anche nelle Lettere di Giovanni⁴⁰, le comunità cristiane dell’Asia Minore della fine del I sec. d.C. dovettero affrontare difficoltà drammatiche, nel conflitto con il giudaismo e con l’impero romano, ma anche al loro interno per le

³⁶ Boismard-Lamouille, cit. da V. Mannucci, o.c., 130.

³⁷ O.c., 132.

³⁸ È il frammento di un manoscritto dell’VIII secolo scoperto nel 1740 da L.A. Muratori, bibliotecario della Biblioteca Ambrosiana di Milano. Il testo contiene, in un cattivo latino probabilmente tradotto dal greco, un elenco del canone del NT generalmente datato alla fine del II sec. e originario di Roma. Benché lacunoso all’inizio e forse anche alla fine, il testo è importante per lo studio della formazione del canone (cf. DEB, 896).

³⁹ In Eusebio, *Hist. Eccl.* VI,14.7.

⁴⁰ Si discute se siano state scritte prima o dopo il VI Vangelo.

infiltrazioni eterodosse (cf. 1Gv 2,18ss; 4,1-4; 2Gv 7). Tra gli errori incipienti che minacciano le comunità:

- il *docetismo*, che nega l'incarnazione: essa sarebbe solo apparente; tutte le vicende terrene di Gesù non avrebbero nessun significato salvifico;
- lo *gnosticismo*, per cui si tende a concepire la salvezza in termini di conoscenza e si contemplazione, anziché in termini di fede e amore;
- *discussioni, lacerazioni*: la 3Gv parla di Diotrefe che "ambisce al primo posto" (3Gv 1), la seconda e la prima parlano di seduttori (2Gv 7-9), di pseudoprofeti (1Gv 1,8.10; 2,4). Ci sono state anche denunce reciproche, espulsioni... Giovanni nel Vangelo accentua il comando dell'amore vicendevole, sottolinea l'unità.

Per Perkins "la figura di Pietro sembra rappresenti nel IV Vangelo i cristiani delle comunità apostoliche al di fuori della chiesa giovannea".⁴¹

Gli interlocutori della comunità giovannea (il VOI del IV Vangelo)

Il NOI si accompagna a un VOI comunitario, che travalica i limiti dei gruppi che furono interlocutori storici di Gesù: cf. 3,11: dal tu di Nicodemo si passa al voi; 4,48: dal tu del funzionario si passa al voi; e inoltre il VOI generale del primo epilogo (20,30-31).

"Il Vangelo indica almeno tre gruppi dai quali la comunità dovette nettamente distinguersi e separarsi: a) i discepoli di Giovanni Battista (1,33-37; 3,22-30; 4,1-3; 10,40-42); b) i Giudei, i quali avevano preso misure per espellere dalla sinagoga coloro che credevano in Gesù e c) altri 'cristiani' i quali avevano seguito Gesù, ma poi si erano separati dalla comunità, certamente a causa delle affermazioni cristologiche circa la divinità di Gesù".⁴²

Quali i primi destinatari-lettori nella mente dell'eVangelista? Anzitutto la comunità giovannea, bisognosa, nelle difficoltà e che incontrava, di venire conformata e confermata nella sua fede in Gesù Cristo. Una comunità che ha già una certa conoscenza di Gesù e anche del Giudaismo. Ma destinatari sono anche coloro che ancora non credono, per invitarli alla fede (cf. 20,29). Tra essi i *Giudei* e anche il "mondo". Il mondo in Giovanni ha anzitutto un senso positivo: è l'intera umanità (cf. 3,16), ma anche un senso negativo: è anche l'umanità che colpevolmente si aliena da Dio.

9. L'AUTORE DEL IV VANGELO

Quanto alla *critica interna*, i dati sono poco precisi; Gv 19,35; 21,24 attribuiscono la testimonianza eVangelica al "discepolo che Gesù amava" (13,23; 19,26.35) o "prediligeva" (20,2; 21,7.20.24). Nulla nel Vangelo smentisce la tradizione secondo cui l'autore è Giovanni l'apostolo. Lingua e stile denotano un'origine manifestamente semitica.

Circa la *critica esterna*: la tradizione cristiana, a cominciare da S. Ireneo (fine II sec. d.C.) ha identificato l'anonomo "discepolo che Gesù amava", cui i redattori finali attribuiscono il Vangelo (21,24), con l'apostolo Giovanni, figlio di Zebedeo. Questa identificazione non è una questione di fede. Il Concilio Vaticano II ha confermato l'origine apostolica dei Vangeli, ma evita di pronunciarsi sulla questione degli autori dei Vangeli (cf. DV 18).

Papia, vescovo di Gerapoli, scrisse tra il 125 e il 135 d.C. circa un testo andato perduto, di cui Eusebio conserva frammenti. In un frammento Papia dice che si è sempre informato presso i presbiteri e le persone a loro vicine "per sapere ciò che avesse detto Andrea, o Pietro, o Filippo, o Giacomo, o Giovanni, o Matteo o un altro discepolo del Signore, e ciò che dicessero Aristone o il presbitero Giovanni, discepoli del Signore". Papia parla di due persone di nome Giovanni. I presbiteri di cui parla sono i discepoli-testimoni degli apostoli, che ne trasmettevano oralmente l'insegnamento.

⁴¹ Contr. cit., 1239

⁴² Perkins, contr. Cit., 1238.

Ireneo conosce, ben prima di Eusebio, il testo di Papia e confonde i due Giovanni. Rifacendosi anche alla testimonianza ricevuta da ragazzo da Policarpo, vescovo di Smirne (morto nel 156), verso il 180 ca d.C. attribuisce con sicurezza il IV Vangelo a Giovanni l’apostolo, identificato con “il discepolo che Gesù amava”: “Poi Giovanni, il discepolo del Signore, colui che aveva poggiato il capo sul petto di lui, pubblicò anch’egli il suo Vangelo durante il suo soggiorno ad Efeso, in Asia”. Ireneo dice che la comunità di Efeso “fu fondata da Paolo, e Giovanni vi rimase fino al tempo di Traiano”⁴³. I cristiani della città nel II secolo veneravano Giovanni il figlio di Zebedeo, secondo la testimonianza di Eusebio⁴⁴

Il **Canone Muratoriano**, verso il 200 ca. d.C., scrive: “Il quarto Vangelo è quello di Giovanni, uno dei discepoli...” (cf. brano cit. a p.) e porta a concludere sull’origine giovannea e autorevole del IV Vangelo. Ma non si può concludere che questo Giovanni sia l’apostolo. I tratti leggendari su cui il testo insiste sono forse da ricollegare al fatto che, nella Chiesa di Roma, verso la fine del II secolo, sussistevano ancora difficoltà nell’accettare il IV Vangelo, certamente per le sue discordanze dagli altri tre, ma forse anche per l’appropriazione del Vangelo di Giovanni da parte degli eretici gnostici e montanisti.

A partire dal III secolo, le voci della tradizione sono unanimi nell’attribuire il IV Vangelo all’apostolo Giovanni. Molti esegeti moderni concordano con questa tesi tradizionale.⁴⁵ Mannucci conclude:

“È nostra convinzione, specialmente a partire dal ‘Giovanni’ menzionato dall’Apocalisse, che non si possa prescindere da questo *nome*, per designare la prestigiosa figura storica che sta alla base della tradizione confluita nel IV Vangelo, il discepolo prediletto, fondatore della scuola giovannea e della Chiesa (o Chiese) giovannea, alle quali vanno ricondotti sia il Vangelo di Giovanni, sia le tre Lettere di Giovanni, sia l’Apocalisse. Pertanto, le uniche due ipotesi che a nostro avviso possono essere avanzate ancora oggi puntano ad un Giovanni: o l’apostolo figlio di Zebedeo, oppure l’altro Giovanni «il presbitero, discepolo del Signore», di cui parla Papia”.⁴⁶

10. IL TESTO DEL IV VANGELO E LA DATA DI COMPOSIZIONE

Il Vangelo di Giovanni appare nei maggiori codici NT del IV e V secolo: il Vaticano, quello di Beza e il Sinaitico. Ampie sezioni de Vangelo appaiono in un certo numero di papiri greci dal II secolo fino al VII secolo. La testimonianza dei papiri mostra la circolazione di varie parti del IV Vangelo in Egitto a partire dal primo quarto del II secolo in poi.

Supponendo che il Vangelo sia stato composto in Asia Minore,

“bisogna ammettere che ci sia voluto del tempo prima che si diffondesse anche in Egitto. Di conseguenza, la data più recente epr la composizione del Vangelo che ha maggiore plausibilità sarebbe circa l’anno 100. Ma se l’espulsione dalla sinagoga di cui parla il Vangelo è da collegare alla promulgazione della benedizione contro gli eretici attorno all’anno 90, allora il periodo in cui il Vangelo fu scritto cade più verosimilmente negli anni 90”⁴⁷

Secondo il Mannucci, dopo l’espulsione dalle sinagoghe e il possibile spostamento dalla Palestina ad Efeso, lo sforzo missionario della comunità si focalizza sui Gentili. Gv 7,35 e 12,20-22 può

⁴³ Adv. Haer. III,3.4. Una critica alla testimonianza di Ireneo può essere fatta a partire dai seguenti punti: il NT non sa nulla di una residenza dell’apostolo Giovanni a Efeso; Ignazio di Antiochia che scrive una *Lettera ai cristiani di Efeso* (110 d.C.?) non vi fa riferimento. Ma sono ragioni insufficienti.

⁴⁴ Eusebio riferisce che gli Efesini avevano due tombe diverse, entrambe considerate di Giovanni l’apostolo. Eusebio ritiene che una delle due tombe fosse del profeta cristiano chiamato Giovanni che aveva scritto l’Apocalisse.

⁴⁵ Altri ritengono che il discepolo prediletto è un simbolo, oppure è Lazzaro, o Giovanni Marco, o Giovanni il presbitero, ricordato da Papia.

⁴⁶ Mannucci, o.c., 242. Egli ritiene più verosimile la seconda ipotesi.

⁴⁷ Perkins, contr. cit. 1243. “Negli anni 80-90 Gamaliele II fece aggiungere alla preghiera giudaica quotidiana delle 18 benedizioni una diffida contro i “settari” (*minim*), tra i quali erano annoverati i cristiani, gettando così su di loro il sospetto e provocando il loro allontanamento dalla comunità giudaica” (in AA.VV., *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, Giovanni, Vangelo, p. 641).

indicare l'iniziale successo di questo tentativo. Questo periodo (gli anni 90) vede anche l'elaborazione scritta delle tradizioni della comunità. Secondo alcuni studiosi, fu vicino alla fine del I secolo che apparvero le Lettere attribuite a Giovanni.

11. REDAZIONE E STRUTTURA

Circa la *redazione* del IV Vangelo, sono state formulate varie tesi, che indicano un diverso numero di tappe, che vanno da tradizioni orali risalenti a Giovanni l'apostolo, raccolte da discepoli, organizzate in un testo continuo dall'evangelista (discepolo di Giovanni?), completate con altre tradizioni da un redattore finale⁴⁸. Si tratta comunque di un lento processo di crescita.

Segnaliamo la *struttura* avallata da molti esegeti e presentata da R. Fabris⁴⁹:

I. Il libro dei segni di Gesù, il Cristo e il Figlio di Dio (Gv 2,1-12,36):

preceduto dalla testimonianza di Giovanni e dalla presentazione dei discepoli (Gv 1,19-51)

concluso da un commento teologico e da un ultimo appello di Gesù (Gv 12,37-43.44-50).

II. Il "compimento" e l'ora della glorificazione di Gesù, il Cristo e Figlio di Dio (Gv 13,1-20,29).

All'intero Vangelo è premesso un brano poetico che fa da introduzione generale al libro (Gv 1,1-18). Una breve notazione conclusiva segnala lo scopo e la prospettiva dell'autore (Gv 20,30s). A questa è stata aggiunta una pagina che integra il Vangelo pasquale con il racconto di un nuovo incontro del Signore risorto con alcuni discepoli sulle rive del lago di Tiberiade (Gv 21,1-23). Un'altra annotazione di carattere editoriale accompagna il nuovo testo aggiunto in forma di epilogo (Gv 21, 24-25).

Questa struttura andrebbe verificata con lo strumento dell'*analisi retorica*, e cioè con un'analisi del testo che ne riveli la composizione a partire dal ricorrere di termini, tenuto conto delle due strutture essenziali della composizione ebraica: il parallelismo e il concentramento. Nell'analisi dei singoli passi, utilizzeremo anche questa opportunità, nella convinzione che la forma è la porta del senso.⁵⁰ Senza negare l'utilità di una ricerca nel testo delle varie fasi della tradizione, l'analisi retorica mette in guardia dallo scambiare per disarmonie, segni di inserimenti successivi, addirittura incapacità del redattore finale, aspetti che invece, letti alla luce della maniera ebraica di comporre, sono perfettamente adeguati e rivelano piuttosto l'unitarietà e l'armonia del testo. Rimandiamo all'incontro diretto con i passi la ricerca sulla teologia del IV Vangelo.

⁴⁸ Così R. Schnackenburg e R.E. Brown, pur con differenze fra loro, cf. DEB, 644.

⁴⁹ FABRIS, R., *Giovanni. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1992, 35.

⁵⁰ Sull'analisi retorica, cf. MEYNET, R., *L'Analisi retorica*. Queriniana, Brescia 1992.