

Claudio DOGLIO

Tre edizioni di Giovanni. L'ipotesi genetica di Urban von Wahlde

Abstract

Un recente commentario di Urban C. von Wahlde (2010) sostiene che il Vangelo di Giovanni nella sua forma attuale è passato attraverso tre edizioni, opera di tre diversi autori. La sua originalità sta nella presentazione dettagliata dei criteri che renderebbero possibile identificare il materiale delle differenti e successive edizioni, in modo da precisare le caratteristiche di ciascuna. L'identificazione del diverso materiale avviene secondo tre tipi di modalità: i criteri linguistici prendono in considerazione espressioni e vocaboli tipici di ciascuna edizione; i criteri ideologici valorizzano l'impostazione narrativa seguita nei diversi passaggi; infine una serie di criteri teologici tiene conto del messaggio trasmesso dai vari testi giovannei. La presente nota ripropone i principali risultati dello studioso americano, per presentare al pubblico italiano un inatteso ritorno del metodo storico-critico, impiegato come integrazione e conseguenza dei metodi di critica letteraria. Con la ricostruzione delle sue tre edizioni il Quarto Vangelo non perde valore come opera unitaria, ma acquista chiarezza a proposito delle innumerevoli aporie che gli studiosi hanno ripetutamente denunciato: perciò ne diviene possibile anche una migliore comprensione esegetica. Due obiezioni sono mosse a tale ricostruzione: l'autore delle tre edizioni potrebbe essere l'unico evangelista e il senso simbolico del testo giovanneo sembra appartenere già al primo strato della sua tradizione.

In a recent commentary (2010), Urban von Wahlde affirms that the Gospel of John, in its present shape, is the result of three editions, each of them being the work of a different author. This theory's novelty is bound to its detailed submission of the several criteria on which base we could be able to identify the materials coming from each different and further edition, in order to define the peculiarities of each of them. In von Wahlde's view, we could be able to individuate the different materials by using three different processes: the linguistic criteria take into account those expressions and terms which are peculiar to each edition; the ideological criteria point out at the narrative pattern at work in the different passages; finally, a series of theological criteria reckons with the message conveyed by the Johannine texts. My contribution here shows the main results achieved by the American scholar, in order to make accessible to the Italian audience an unforeseen return of Higher Criticism, employed as an integration as well as an outcome of the literary methods. By retracing its three editions, we do not lessen the Fourth Gospel's value as a unitary work; this method helps to gain clarity about the countless aporias that scholars repeatedly exposed – and in doing this, we become able to reach a better exegetical understanding of it. However, there are two objections against such a reconstruction: the three editions' authors could be the same person (the evangelist), and the symbolic meaning of the Johannine text appears to belong as it is to the first stratum of its tradition.

* * *

L'amico e collega Roberto Vignolo ha offerto un prezioso contributo all'applicazione del metodo narrativo allo studio del Quarto Vangelo con la sua opera relativa ai personaggi giovannei¹: sono quindi lieto di dedicargli questa breve nota, che vuole presentare al pubblico italiano un inatteso ritorno del metodo storico-critico, impiegato come integrazione e conseguenza dei metodi di critica letteraria, per ricostruire le fasi di composizione dell'opera giovannea e così permetterne una migliore comprensione esegetica.

Poteva sembrare che tale metodologia diacronica avesse lasciato definitivamente il posto ad altri approcci sincronici e invece nella collana "The Eerdmans Critical

¹ R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 1994.

Commentary”, Urban C. von Wahlde, che per oltre trent’anni è stato professore di Nuovo Testamento presso la *Loyola University* di Chicago, ha pubblicato nel 2010 un monumentale e interessante commentario del Quarto Vangelo e delle tre Lettere giovanee², il quale riprende con rinnovato entusiasmo lo studio della storia di composizione di questi scritti neotestamentari. Collega più giovane di Robert Fortna³ e Raymond E. Brown⁴, ne ha seguito l’esempio e l’impostazione di ricerca, proponendo una originale comprensione degli annosi problemi di storia della composizione.

Ai due volumi che offrono il commento – versetto per versetto – di Vangelo e Lettere, viene premesso un volume di 706 pagine con una *Introduzione*, frutto di ricerca e riflessione pluridecennale⁵, che propone in modo rinnovato la ricostruzione dello sviluppo della tradizione e della teologia giovannea.

La tesi sostenuta da von Wahlde è ben precisa: il Vangelo di Giovanni nella sua forma attuale è passato attraverso tre edizioni, opera di tre diversi autori. L’idea non è nuova; ma l’originalità di questo commentario sta nella nuova comprensione di vecchi problemi e nella presentazione dettagliata dei criteri che renderebbero possibile identificare il materiale delle differenti e successive edizioni, in modo da precisare le caratteristiche di ciascuna.

L’identificazione di tali criteri permetterebbe di superare l’approccio infondato e soggettivo, che ha portato al fallimento i numerosi e affini tentativi di precedenti studi, i quali non hanno potuto chiarire quale materiale appartenesse a ciascuna edizione. La situazione è ulteriormente complicata dalla necessità di comprendere le Lettere giovanee (o almeno la 1Gv) in relazione al Quarto Vangelo e di precisare la natura del conflitto che divise quell’antica comunità cristiana. Tale identificazione dunque non si riduce, secondo l’Autore, ad un’arcana questione accademica, ma è giudicata essenziale per chiarire molti particolari relativi alla vicenda sociale e al pensiero teologico della comunità giovannea, soprattutto per poter scrivere una storia dello sviluppo di quella teologia. Reagendo alle comuni obiezioni mosse negli ultimi anni alla ricerca della genesi storica del Quarto Vangelo, Urban von Wahlde si impegna a superare la contrapposizione con una lettura narratologica, ritenuta preferibile perché semplificherebbe la comprensione del testo e offrirebbe maggiori spunti per la

² U. C. VON WAHLDE, *The Gospel and Letters of John*, vol. I, *Introduction, Analysis, and Reference*; vol. II, *Commentary on the Gospel of John*; vol. III, *Commentary on the Three Johannine Letters*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, UK 2010.

³ La sua opera principale al riguardo è: *The Gospel of Signs: A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel* (SNTS, MS 11), Cambridge University Press, Cambridge 1970; cf. anche *The Fourth Gospel and Its Predecessor: From Narrative Source to Present Gospel*, Fortress, Philadelphia 1988.

⁴ Ben noto in Italia per il suo pregevole commentario: *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, 2 voll., Cittadella Editrice, Assisi 1979 (edizione originale inglese: 1966-70). Importante è pure *Introduzione al Vangelo di Giovanni*, Queriniana, Brescia 2007, testo edito postumo da Francis J. Moloney (in inglese nel 2003), giacché Brown morì nel 1998, lasciando il manoscritto quasi completo di questa introduzione, che – a trent’anni dal suo commentario – resta comunque storico-critica e non dedica attenzione né all’arte narrativa, né alla teologia simbolica.

⁵ Le sue prime pubblicazioni, trent’anni prima, già affrontavano nei dettagli tale questione. Cf. U. C. VON WAHLDE, «A Redactional Technique in the Fourth Gospel», *CBQ* 38 (1976) 520-533; ID., «The Terms for Religious Authorities in the Fourth Gospel: A Key to Literary Strata?», *JBL* 98 (1979) 231-253; ID., «The Johannine ‘Jews’: A Critical Survey», *NTS* 28 (1982) 33-60.

predicazione. Egli ritiene invece che identificare le tre edizioni del Vangelo possa essere molto vantaggioso per determinare l'orientamento teologico di ciascuna edizione, in modo da poter comprendere meglio la teologia giovannea nel suo insieme e, precisando alcuni particolari sulla vicenda sociale della comunità giovannea, poter ricostruire una storia dello sviluppo della sua teologia. Riconoscere le varie voci che compongono il coro del Quarto Vangelo potrebbe dunque permettere di trasformare quella che viene spesso percepita come "cacofonia" in autentica sinfonia.

Il punto di partenza della ricerca

L'impresa di von Wahlde, dunque, non si propone come superamento o rifiuto del metodo narrativo e sincronico, non è cioè un semplice tornare indietro. Invece dichiara esplicitamente di considerare e valorizzare tutti gli apporti che tale recente ricerca ha messo in evidenza, riconoscendo però i numerosi problemi che la narratologia non è riuscita a spiegare. In tal senso un ritorno al metodo storico-critico serve come integrazione e possibile strumento chiarificatore. Incoraggiato dallo stesso Alan Culpepper, che per primo applicò al Quarto Vangelo il metodo narrativo⁶, von Wahlde è tornato a evidenziare le cosiddette "aporie" presenti nel testo evangelico, ritenendo che la lettura unitaria del testo abbia giustamente valorizzato l'opera editoriale di unificazione, facendo pure emergere molti dettagli che testimoniano come la redazione finale non sia riuscita ad appianare perfettamente l'intero testo. Il metodo narrativo infatti ha confermato le cosiddette "aporie", o difficoltà senza via d'uscita, che gli studiosi storico-critici da molto tempo avevano notato, quali rotture della sequenza narrativa, contrasti nella teologia, cambiamenti di linguaggio, contraddizioni e varianti nel punto di vista.

Riguardo, ad esempio, alla delineazione del cosiddetto "lettore implicito", Culpepper deve riconoscere che passi differenti dello stesso Vangelo richiedono destinatari molto diversi fra loro⁷: in alcune parti di Giovanni infatti il lettore implicito conosce bene le tradizioni giudaiche e sembra in grado di seguire complicate argomentazioni rabbiniche, mentre in altre parti vengono tradotte in greco parole elementari come "rabbì" (1,38) e "messia" (1,41). Risulta impossibile ricostruire la fisionomia di un medesimo destinatario, volendo seriamente considerare entrambe queste caratteristiche: ne consegue che i tentativi di armonizzare le componenti narrative del testo rischiano di essere eccessivi, non rispettando e sottovalutando le differenze presenti nel testo stesso.

Tali difficoltà non costituiscono un codice da decifrare, ma sono semplicemente indizi accidentali, che rivelano tuttavia una consistente attività redazionale: leggere il testo come un tutto unitario serve a valorizzare l'opera editoriale che ha unificato l'insieme, ma non riesce né a spiegare né a superare queste difficoltà. Perciò un nuovo tentativo di chiarimento trova piena giustificazione.

Nel recente passato gli studiosi di Giovanni, di fronte a tali "aporie", hanno reagito in maniere disparate: qualcuno ha minimizzato i problemi, insistendo piuttosto sull'unità del testo⁸, mentre altri hanno ipotizzato che il testo originale sia stato accidentalmente

⁶ R.A. CULPEPPER, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Fortress, Philadelphia 1983.

⁷ CULPEPPER, *Anatomy*, 205-227.

⁸ Cf. E. RUCKSTUHL, *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums, der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschungen* (Studia Friburgensia N.F. 3), Ed. S. Paul, Freiburg 1951.

corrotto e risulti in disordine⁹; alcuni hanno insistito sul ruolo di varie “tradizioni” (Brown), mentre altri hanno preferito ipotizzare l’esistenza di molteplici fonti usate poi dall’evangelista (Bultmann) e altri ancora ritengono che l’intera opera sia passata attraverso diverse edizioni¹⁰.

La ricerca di criteri oggettivi e testuali

Quest’ultima è la via percorsa anche da Urban von Wahlde e tale ipotesi costituisce l’ossatura del suo commentario che, rispetto ai precedenti tentativi di scoprire l’origine e lo sviluppo del testo giovanneo, si impegna radicalmente nello sforzo di precisare i criteri oggettivi per identificare il materiale delle varie edizioni. Alcuni dei criteri adoperati in analoghi studi precedenti risultano troppo soggettivi e opinabili come gli ambigui argomenti dello stile letterario o delle differenze teologiche; ugualmente un preteso confronto coi Sinottici si rivela metodo fragile e pericoloso. Altri elementi invece, come i cambi nella terminologia¹¹, von Wahlde li ritiene validi e proprio da essi prende le mosse per ricostruire la sua criteriologia.

L’identificazione del diverso materiale avviene secondo tre tipi di modalità: anzitutto si segue un criterio linguistico, che prende in considerazione espressioni e vocaboli tipici di ciascuna edizione; in secondo luogo viene applicato un criterio ideologico, che valorizza l’impostazione narrativa seguita nei diversi passaggi; infine si delinea una serie di criteri teologici, che tiene conto del messaggio trasmesso dai vari testi giovannei. La grande varietà di criteri e di indizi evidenziati non è lasciata in un inconcludente disordine, ma viene minuziosamente organizzata dall’Autore in una dettagliata e precisa griglia metodologica che permette di ricostruire e riconoscere ognuna delle tre edizioni del Vangelo secondo Giovanni.

Muovendo i primi passi della ricerca da ciò che è più semplice ed evidente, von Wahlde indica nell’impiego di terminologie differenti il criterio basilare che permette di distinguere i primi due gruppi di materiale letterario. Come aveva già notato Wellhausen, in alcuni passi giovannei le autorità religiose sono indicate con i termini “farisei” (φαρισαῖοι), “sommi sacerdoti” (ἀρχιερεῖς) e “capi” (ἄρχοντες)¹²; mentre in altri passi, più caratteristici del Quarto Vangelo, compare l’espressione “i Giudei” (οἱ Ἰουδαῖοι), con il senso generale di autorità religiose e una forte connotazione

⁹ Cf. R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (KEK 2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1941.

¹⁰ Il primo studioso moderno che avanzò questa ipotesi sembra sia stato H.H. WENDT, *Das Johannesevangelium. Eine Untersuchung seiner Entstehung und seines geschichtlichen Werte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1900; presto seguito da J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Johannis*, Georg Reimer, Berlin 1908. Numerosi altri studiosi hanno ripreso e variato lungo il secolo scorso la stessa ipotesi. Particolare attenzione von Wahlde riserva all’ipotesi di M.-É. BOISMARD – A. LAMOUILLE, *Un évangile pré-johannique*, 3 voll., Gabalda, Paris 1993.1994.1996, che ricostruisce uno sviluppo in quattro tappe: la giudica interessante, ma troppo complessa e imprecisa (VON WAHLDE, *The Gospel*, I, 15).

¹¹ Wendt (1900) notò l’uso diversificato dei termini σημεῖα ed ἔργα, ipotizzando in base a questi cambiamenti due differenti edizioni; mentre fu Wellhausen (1908) a identificare l’impiego di nomi diversi per designare i capi, contrapponendo “farisei” a “Giudei”.

¹² Il termine φαρισαῖοι ricorre in 1,24; 3,1; 4,1; 7,32.45.47.48; 8,3.13; 9,13.15.16.40; 11,46.47.57; 12,19.42; 18,3. Invece ἀρχιερεῖς è presente in 7,32.45; 11,47.49.51.57; 12,10; 18,3; 19,6.15.21. Meno usato è il più generico ἄρχοντες che compare in 3,1; 7,26.48; 12,42.

polemica¹³. Queste differenti terminologie non sono impiegate “a caso”, ma caratterizzano materiale differente, che può configurarsi come parte di due diverse edizioni del testo. Ogni successivo passo della ricerca conferma tale postulato di partenza.

Infatti la seconda grande differenza lessicale, già notata da Wendt, riguarda il modo di designare i miracoli compiuti da Gesù: in alcune sezioni essi sono definiti “segni” (σημεία)¹⁴, mentre in altre vengono indicati come “opere” (ἔργα)¹⁵. Anche in questo caso i due vocaboli non sono usati casualmente, ma rispecchiano una differente visione dei gesti taumaturgici compiuti da Gesù: inoltre è determinante il fatto che nel materiale letterario in cui si adopera la terminologia dei *farisei* compare pure il vocabolario dei *segni*; analogamente dove le autorità sono designate con il polemico termine *Giudei*, la missione di Gesù viene qualificata con il lessema delle *opere*. Tale significativa coincidenza permette di cominciare a parlare di due corpi di materiale e un’ulteriore osservazione conferma l’ipotesi: nel primo insieme infatti il racconto mostra come l’ostilità dei *farisei* cresca insieme al crescere della fede popolare fino alla drastica decisione finale, mentre nel secondo blocco letterario l’atteggiamento dei *Giudei* è fin dall’inizio ostile e gravemente contrario a Gesù e si mantiene costante fino alla fine.

Queste diverse modalità sono consistenti e soprattutto determinano un contrasto fra i testi, al punto da fondare l’ipotesi di due differenti edizioni. Muovendo da questi primi dati, il processo di identificazione viene esteso ad altro materiale, fino al riconoscimento di un altro blocco di materiale che corrisponderebbe ad una terza edizione: infatti, stabilite le due prime edizioni, non tutte le aporie del testo sono risolte, ma per comprenderle appieno è necessario riconoscere un terzo intervento editoriale all’interno dei due precedenti. In questo caso gli indicatori espliciti di vocabolario sono rari, mentre una novità importante nell’impostazione narrativa consiste nell’introduzione di una prospettiva apocalittica, da cui derivano significative sfumature teologiche nuove.

Prendendo le mosse da questi dati, von Wahlde ha potuto estendere l’analisi al resto del materiale letterario, attuando un minuzioso processo di ricerca degli elementi identificativi, fino a riconoscere 28 criteri distintivi per la *prima edizione* (1E), 35 per la *seconda* (2E) e 57 per la *terza* (3E). La precisa descrizione di questi criteri costituisce la pregevole novità del suo studio, offrendo in tal modo i mezzi necessari ed obiettivi per identificare il materiale e ricostruirne la provenienza. Il pericolo di una circolarità dell’argomentazione è superato dalla consistenza dei criteri letterari e non teologici, mentre la possibile ambiguità dei tratti distintivi trova consistenza sulla scorta delle molteplici analisi degli autori precedenti, verso i quali lo studioso americano è in debito.

È importante ribadire, come fa l’Autore, che il “reale” Vangelo secondo Giovanni è quello nella sua forma definitiva e canonica: non si intende quindi ricostruire le edizioni

¹³ Su 71 ricorrenze in Gv del termine Ἰουδαῖοι in 37 casi ha un senso negativo per designare un singolo gruppo ben unificato ovvero un’ideologia religiosa ostile a Gesù (cf. 2,18.20; 5,10.15.16.18; 6,41.52; 7,1.11.13.15.35; 9,22 ecc.).

¹⁴ Al singolare (σημεῖον) o al plurale (σημεία) il termine indica sempre in Giovanni un evento taumaturgico compiuto da Gesù o richiesto a lui (Gv 2,11.18.23; 3,2; 4,48.54; 6,2.14.26.30; 7,31; 9,16; 10,41; 11,47; 12,18.37; 20,30). Raro è l’uso della formula σημεῖα καὶ τέρατα (solo in 4,48), frequente invece in Atti. Un’attenta analisi di questa terminologia è stata recentemente elaborata da G. BIGUZZI, *Il vangelo dei segni* (SB 175), Paideia, Brescia 2014.

¹⁵ Il vocabolo ἔργον (al plurale: ἔργα) compare 27x in Gv; solo in 15 casi designa i miracoli di Gesù (cf. Gv 5,20.36), mentre in genere esprime un concetto teologico per designare il suo ministero complessivo.

precedenti, per risalire alla verità più arcaica e più vicina al Gesù storico. Rinunciando a ricercare una ipotetica preistoria orale, come hanno tentato di fare Bultmann e Fortna, l'intenzione di von Wahlde mira a spiegare la composizione finale del Quarto Vangelo, che, essendo primariamente un documento teologico ad uso di una comunità credente, partecipa della comune vicenda subita da testi del genere. Le comunità religiose infatti accettavano abitualmente documenti "ri-editi", perché legati a dinamiche di "ri-lettura teologica" in forza di eventi significativi che potevano interessare gli stessi gruppi destinatari.

Nel caso dell'opera giovannea il testo finale lascia intravedere i traumi subiti dalla comunità – come è attestato anche dalla 1Gv, che è testimone esterno di tale processo interpretativo – e l'unità editoriale che ne deriva è da collocare al livello teologico: è infatti la visione teologica a superare la consistenza narrativa, dal momento che le edizioni successive conservano testi precedenti, ma li assumono o li correggono o li negano, tendendo ad una più matura visione d'insieme; spesso imitando lo stile del testo precedente, ma con novità originali. Se li avessero ritenuti documenti "incoerenti", gli antichi editori sarebbero stati certamente in grado di ripulirli; se li hanno conservati, nonostante le rilevanti difficoltà letterarie, vuol dire che cercavano un diverso tipo di "coerenza". Questa è garantita dalla voce narrante finale, che è teologica e dominante: grazie al suo apporto la sequenza delle voci diviene chiara nell'insieme.

Pertanto, dopo aver smontato nel primo volume di introduzione il materiale come tasselli del grande mosaico evangelico, per studiare dettagliatamente i criteri di riconoscimento delle diverse edizioni, nel secondo volume, in quanto commentario definito "genetic"¹⁶, von Wahlde guida il lettore a considerare i tratti distintivi di ognuna delle tre edizioni nel contesto organico dell'intero Vangelo, per riconoscere come interagiscono fra di loro. Il commentario "genetic" permette così al lettore di vedere come una edizione presuppone e completa le altre.

La prima edizione

In base dunque a numerosi criteri di individuazione, Urban von Wahlde ipotizza l'esistenza autonoma di una *prima edizione* del Vangelo secondo Giovanni, che sarebbe stata una narrazione completa del ministero di Gesù, fino alla sua tragica morte e al racconto dell'incontro con il risorto, e doveva comprendeva tutti i miracoli presenti nel Quarto Vangelo¹⁷. Era strutturata sulla crescente grandezza dei miracoli, indicati col termine *sēmeia*, che facevano crescere sia la fede del popolo sia l'ostilità delle autorità religiose, in genere indicate come *i farisei*. La sua cristologia era conforme alla tradizione giudaica, mostrando Gesù come più grande di Mosè: la descrizione dei fatti è storicamente accurata e conserva molte tradizioni non documentate altrove. La comunità destinataria era giudeo-cristiana; dati i numerosi dettagli geografici e l'insistenza sul ministero di Gesù in Gerusalemme, l'ambiente d'origine sembra la Giudea, prima della distruzione dell'anno 70. La datazione è indicata come ipotetica e fissata con un punto interrogativo fra il 55 e il 65. Riguardo all'autore, von Wahlde ritiene che non sia possibile precisarne l'identità, ma solo rilevare le caratteristiche che possono dedursi dal testo stesso.

¹⁶ VON WAHLDE, *The Gospel*, I, 34

¹⁷ Sulla scia delle ricerche di R.T. Fortna, il nostro Autore aveva già pubblicato una ricostruzione della più antica versione del Vangelo giovanneo: U.C. VON WAHLDE, *The Earliest Version of John's Gospel*, Michael Glazier / Liturgical Press, Wilmington, DE / Collegeville, MN 1989.

Importanti al riguardo e degni di considerazione sono i criteri che lo studioso analiticamente passa in rassegna, cominciando dalla terminologia caratteristica della 1E, che – oltre all’uso già considerato di “farisei” e “segni” – sta nell’impiego, senza alcuna vena polemica, del termine “Giudei” per indicare gli abitanti della Giudea¹⁸, e in un vistoso procedimento di traduzione e spiegazione di termini religiosi e geografici¹⁹. Si trovano inoltre numerose spiegazioni di espressioni e di modi d’essere come propri «dei Giudei», intesi come la nazione giudaica²⁰: tale indizio rivela interesse per i dettagli della storia, della geografia o della terminologia religiosa, così come i numerosi e originali riferimenti topografici²¹, nonché altre preziose informazioni che rivelano una specifica e precisa conoscenza del giudaismo nel I secolo²².

La 1E è riconoscibile inoltre per alcune caratteristiche relative al procedimento narrativo. La più vistosa è quella che presenta con insistenza la fede come una reazione a quello che Gesù ha fatto o detto: un consistente uso di formule stereotipate conclude i racconti, sottolineando come non solo i discepoli, ma «molti credettero in lui»²³; tale fede inoltre è presentata come una “reazione a catena”, che parte da una persona e ne coinvolge molte altre²⁴. L’attenzione del destinatario è ripetutamente richiamata al numero e al tipo dei segni di Gesù, per dare importanza alla grande quantità e alla straordinarietà dei gesti taumaturgici compiuti da colui che deve essere riconosciuto

¹⁸ Nei seguenti passi l’aggettivo Ἰουδαῖος designa solo l’ambito etnico e geografico: 1,19; 3,22.25; 11,45; 12,9; 19,20.31. Analogamente si adopera l’aggettivo sostantivato Ἰουδαία per designare la regione della Giudea: 4,3.47.54; 7,1.3; 11,7.

¹⁹ Vengono tradotti i termini che indicano delle persone quali *Rabbi* o *Rabbouni* (1,38; 20,16), *Messia* (1,41; 4,25) e *Cefa* (1,42); di alcuni luoghi viene data una doppia indicazione di nome, prima in greco e poi in lingua semitica: «la piscina *Probatika* detta in ebraico *Bethesda*» (5,2), «il luogo chiamato *Litòstroto*, in ebraico *Gabbatà*» (19,13), «il luogo detto *del Cranio*, in ebraico *Gòlgota*» (19,17); il mare di Galilea, viene precisato come quello «di Tiberiade» (6,1); della piscina di Siloe viene spiegato il senso del nome semitico «che significa *Inviato*» (9,7). Per tre volte, nominando la Pasqua, viene precisato che si tratta della festa dei Giudei (2,13; 6,4; 11,55).

²⁰ Si fa riferimento ai costumi *dei Giudei* (2,6; 19,40.42), alle feste *dei Giudei* (2,13; 5,1; 6,4; 7,2; 11,55), ai capi *dei Giudei* (3,1; 19,21); al re *dei Giudei* (18,33.39; 19,3.19.21).

²¹ Appartengono alla 1E circa venti dettagli geografici non menzionati nei Sinottici. Alcuni riguardano siti noti, sebbene non nominati negli altri vangeli, quali: Cana di Galilea (2,1.11; 4,46-54; 21,2), il pozzo di Giacobbe (4, 4-6), il monte Garizim (4,20), la porta delle pecore e la piscina Bethesda (5,2), il mare e la città di Tiberiade (6,1.23; 21,1), la piscina di Siloe (9,1-12), Efraim vicino al deserto (11,54). Altre importanti precisazioni sono originali: che Betsaida sia la città di Andrea e Pietro (1,44), la presenza di animali nel tempio (2,13-16), la collocazione di Betania a 15 stadi da Gerusalemme (11,1.18; 12,1), il torrente Cedron (18,1), la collocazione del Golgota fuori dalle mura (19,20) e della presenza di un giardino vicino al luogo della crocifissione (19,41; 20,15). Infine altri particolari geografici alludono a siti sconosciuti e non identificati: Betania oltre il Giordano (1,28; 10,40), Enon vicino a Salim (3,23), Sicar (4,5), il Lithostrotos (19,13).

²² Le idrie di pietra (2,6), il “popolo che non conosce la legge” (7,49), la collaborazione fra sommi sacerdoti e farisei, la necessità di purificazione per la pasqua (11,55).

²³ Viene detto alla fine del primo segno (2,11) e ripetuto alla fine del secondo segno (4,53). Poi è ribadito in diversi modi che «molti credettero» (πολλοὶ ἐπίστευσαν: 2,23; 4,39; 7,31; 8,30; 10,42; 11,45; 12,11.42).

²⁴ Cf. 1,40.45; 4,28-29.39; 4,53; 11,45; 12,9.17-18.

come il Cristo²⁵. Si riconosce anche una particolare enfasi sulla varietà dei gruppi che iniziano a credere in Gesù²⁶ e ci sono ripetute annotazioni sul disaccordo fra le autorità religiose giudaiche in riferimento a Gesù, perché hanno opinioni differenti su di lui. Il narratore della 1E dunque mostra una reazione incerta fra il popolo e i farisei, per il fatto che almeno alcuni sono a lui favorevoli²⁷: nella 2E invece l'ostilità delle autorità è presentata come unificata, formalizzata e assodata. Il racconto della 1E infatti mostra come l'ostilità dei farisei aumenti durante il ministero di Gesù e precisa che tali reazioni negative dipendono dalla fede che persone comuni maturano in seguito ai segni da lui compiuti, arrivando al culmine nella decisione di arrestarlo ed eliminarlo²⁸: invece nella 2E non c'è tensione o sviluppo, perché il livello di ostilità delle autorità è presentato in forma essenzialmente stabile fin dall'inizio, non riguarda i segni, ma le affermazioni di Gesù riguardanti la sua relazione con il Padre e si manifesta nei ripetuti tentativi di uccidere Gesù. Tuttavia nella 1E le autorità religiose in quanto gruppo non parlano mai direttamente con Gesù, mentre "i Giudei" della 2E sono quasi sempre presentati in dialogo polemico con lui. È ancora importante osservare che nei testi attribuiti alla 1E le persone comuni non mostrano paura delle autorità, ma discutono con loro e rispondono talvolta anche con sdegno²⁹; sono piuttosto le autorità religiose che reagiscono con paura e apprensione³⁰; invece nella 2E la gente è presentata in costante riferimento alle autorità con atteggiamento di vile paura di fronte ai capi. Il racconto giovanneo più antico narra talvolta di una straordinaria conoscenza di Gesù che colpisce gli individui e la presenta come un ulteriore miracolo che conduce le persone alla fede³¹: questo dato fa parte della narrazione stessa, mentre nella 2E la sua singolare conoscenza è riportata solo negli interventi del narratore e viene enfatizzata per convincere il lettore della superiorità di Gesù e della sua indipendenza rispetto alle cose umane.

Infine sono da considerare alcune importanti caratteristiche teologiche, che danno il quadro complessivo della 1E. Fra tutte emerge la presentazione della fede come una realtà semplice, che si ottiene facilmente in forza dei miracoli, per cui si comprende la marcata insistenza sui dettagli che dimostrano la grandezza dei segni compiuti da Gesù: manca quindi la visione di una maturazione dei discepoli e l'idea della fede pasquale a cui pervengono pienamente solo dopo la risurrezione. Sia la cristologia che le accuse sollevate contro Gesù si collocano nel contesto delle aspettative tradizionali. La cristologia è bassa, corrisponde a quella tipica della tradizione giudaica con una

²⁵ Significative sono le espressioni che si trovano in 3,2; 4,45; 7,31; 9,16; 10,42; 11,47; 12,37; 20,30.

²⁶ Cf. 2,11.23; 4,39; 7,31; 10,42; 11,45; 12,42. Lo comprova l'amara constatazione dei farisei: «Tutto il mondo gli è andato dietro!» (12,19).

²⁷ «Tra la gente nacque un *dissenso* (σχίσμα) riguardo a lui» (7,43); di fronte al caso del cieco nato «c'era *dissenso* (σχίσμα) tra loro» (9,16); «Sorse di nuovo *dissenso* (σχίσμα) tra i Giudei per queste parole» (10,49). Sebbene deriso dai colleghi, Nicodemo interviene a favore di Gesù (7,50-52) e «anche tra i capi, molti credettero in lui» (12,42).

²⁸ Cf. 11,48; 12,10-11.

²⁹ Le guardie che non arrestano Gesù rispondono con coraggio ai farisei (7,46); il cieco nato tiene testa alle autorità (9,15-17.24-34); i capi sono costretti ad ordinare al popolo di denunciarlo (11,57).

³⁰ Cf. 4,1; 7,32; 11,45-50; 12,19.

³¹ Gesù conosce Natanaele (1,47-49), sa tutto della donna di Samaria (4,4-7.16-18.25-30.39), è al corrente della sorte di Lazzaro pur dimorando molto lontano (11,11-14).

prevalenza di temi “mosaici”³² e non contiene affermazioni sulla divinità del Messia. Anche le accuse non contengono il rifiuto di alcuna pretesa che potrebbe essere definita divina: le autorità infatti condannano a morte Gesù a causa dei suoi miracoli e per la paura delle autorità romane.

La seconda edizione

Fra la 1E e la 2E c'è continuità e discontinuità, perché la seconda allarga l'orizzonte della prima e segna un momento di crisi. Continuando la sua ricostruzione storico-letteraria, Urban von Wahlde afferma che la comunità continuò la riflessione cristologica e sviluppò una comprensione più profonda nella luce della tradizione giudaica, fino a maturare una cristologia “alta” che finì per causare uno strappo col mondo religioso giudaico. Infatti il rifiuto da parte di molti Giudei ad accettare Gesù come Messia e l'impostazione alta della cristologia portò ad un conflitto col giudaismo, che determinò l'esclusione dalla sinagoga e forse la morte di qualche membro della comunità giovannea.

La *seconda edizione* dunque prende forma dal conflitto con gli esperti della sinagoga, che vengono così chiamati “i Giudei”, in quanto rappresentanti del giudaismo ufficiale, ma con accezione negativa e polemica in quanto avversari chiusi alla nuova fede cristologica. L'autore della 2E adopera molto materiale della 1E, ma sviluppa una struttura più complessa e teologica, basata sul tema delle testimonianze, accettate dai discepoli e rifiutate dai Giudei. Indizio di un ulteriore ritocco redazionale è il fatto che nel materiale della 1E si ritrovino certi elementi significativi che però non hanno alcun ruolo nell'attuale edizione del Vangelo³³; così come si trovano domande a cui non viene data risposta e affermazioni a cui i personaggi reagiscono in modo non pienamente coerente³⁴.

Caratteristica importante della 2E è il fatto di mescolare l'orizzonte del ministero storico di Gesù con l'orizzonte della comunità giovannea, perciò contiene dati anacronistici come effetto tipico e distintivo: il motivo di tali procedimenti si ritrova nel contesto della crisi che contrappone in modo polemico due ambienti e il narratore ha nei confronti del suo lettore implicito un altro atteggiamento, che è quello del coinvolgimento nel problema e dell'incoraggiamento a scegliere la matura cristologia che viene proposta. Il dibattito riguarda essenzialmente le pretese di Gesù sulla propria persona, in quanto Figlio, mandato dal Padre per compiere la sua opera: di fronte a ciò i Giudei lo accusano di bestemmia. La comunità destinataria è ancora giudeo-cristiana, ma nessun elemento permette di precisare la sua collocazione geografica; la data di

³² I segni compiuti da Gesù richiamano i prodigi che accreditano Mosè in Egitto e il titolo “profeta” dato talvolta a Gesù (6,14; 7,40.52) dipende da Dt 18,15-22.

³³ Definiti da C.H. Dodd “piccoli frammenti non digeriti”, questi particolari testimoniano un travaglio editoriale, come ad esempio: il riferimento ai leviti (1,19), la nota che Andrea fu il primo ad essere chiamato (1,41), l'accenno a fratelli e sorelle di Gesù (2,12), la notizia che Gesù battezzava (3,22. 4,1); la discussione tra i discepoli di Giovanni e un giudeo riguardo alla purificazione rituale (3,25), i “molti” segni sui malati (6,2), l'allusione ai Greci (12,20-22), l'insegnamento non esoterico di Gesù (18,20).

³⁴ In alcuni casi la sequenza narrativa è proprio rota e la risposta data è di tipo completamente differente e sembra provenire da un'altra mano: non hanno risposta ad esempio le domande di Nicodemo sui segni (3,2), dei discepoli di Giovanni sulla popolarità di Gesù (3,26), del popolo sull'origine di Gesù (7,27); in altri casi la risposta di Gesù riguarda altro (12,22) oppure sposta decisamente il livello (18,33-35).

composizione resta ipotetica, ma von Wahlde la ritiene precedente l'inizio della rivolta anti-romana nell'anno 66.

La 2E è caratterizzata linguisticamente soprattutto (come si è già detto) dal termine *Ioudaioi* per qualificare gli avversari e dal vocabolo *erga* (= "opere") per indicare i miracoli di Gesù. La parola *sēmeion* (= "segno") finisce per assumere un senso peggiorativo come prova richiesta dalle autorità religiose incredule³⁵, mentre nella 1E aveva il senso positivo di evento straordinario che porta alla fede in Gesù; emerge invece il lessema *ergon* (= "opera"), che viene utilizzato soprattutto al singolare come concetto teologico complessivo per descrivere l'intero ministero di Gesù, in quanto affidato a lui dal Padre³⁶.

Per quanto riguarda il procedimento narrativo è vistoso il fatto che le autorità religiose – i Giudei – mostrano un intenso grado di ostilità verso Gesù per tutto il suo ministero, fin dalla prima apparizione (2,18-22), ed entrano abitualmente in colloquio con lui, dando luogo ad accese controversie teologiche, che sono la proiezione letteraria della situazione storica vissuta al momento di questa edizione; i capi non mostrano contrasti fra di loro nel giudizio sulla persona e l'operato di Gesù, ma presentano una solida e compatta contrarietà³⁷; non reagiscono per paura e non ammettono alcuna preoccupazione per la fede delle masse³⁸; mentre sono piuttosto le persone comuni che hanno "paura dei Giudei" e mai osano discutere con loro, tanto meno contraddirle³⁹.

Da un punto di vista letterario inoltre è importante l'impiego dell'espedito dell'equivoco: si tratta in genere di una affermazione di Gesù che è compresa a livello "materiale" (o fisico), mentre doveva essere intesa a livello "spirituale"⁴⁰: capita soprattutto agli avversari di non capire quello che Gesù vuole dire, ma succede anche ad altri interlocutori e talvolta persino ai suoi discepoli⁴¹. Tale procedimento non è caratteristico di Giovanni in genere, ma è proprio della 2E⁴², che è inquadrata nella prospettiva tipica delle Scritture ebraiche canoniche: non ha una visione dualistica del mondo, ma contiene tuttavia numerose e peculiari immagini di contrapposizione⁴³. Inoltre questa 2E sottolinea particolarmente la conoscenza straordinaria di Gesù, proprio con l'intento di dimostrare la sua superiorità in relazione agli eventi umani: tale

³⁵ Cf. 2,18; 6,30.

³⁶ Cf. 4,34; 5,17; 17,4.

³⁷ Cf. 2,18-22; 5,9-18; 6,30-50; 8,31-59.

³⁸ Cf. 5,10.16; 7,11-13; 9,18-23.

³⁹ Interessante è l'uso dell'espressione stereotipata «per paura dei Giudei» (7,13; 9,22; 19,38; 20,19).

⁴⁰ Gli esempi più importanti riguardano: tempio–corpo (2,19-21), nascita–rinascita (3,3-10), acqua–spirito (4,10-15), luogo del culto–spirito e verità (4,19-24), cibo–volontà del Padre (4,32-34), origine di Gesù (6,32-40; 7,25-29), origine dell'insegnamento di Gesù (7,15-20), dove sta andando Gesù (8,21-22), la schiavitù (8,31-35).

⁴¹ Non capiscono Pietro (13,36), Tommaso (14,4-7), Filippo (14,8), Giuda (14,22).

⁴² Due soli casi di equivoco sono riconducibili agli approfondimenti della 3E: la questione della carne da mangiare (6,51-53) e il tipo di morte che attende Gesù (8,51-53)

⁴³ C'è distinzione fra cielo e terra, ma tutto è creato da Dio, senza riferimento ad altro potere; dalla tradizione anticotestamentaria derivano i contrasti quali morte/vita, bene/male, luce/tenebra; mentre l'editore giovanneo contrappone di suo "credere/non credere", "carne/Spirito" (cf. 3,3-10; 5,24-25; 6,63). Questione diversa invece è il dualismo apocalittico introdotto dalla 3E, che contrappone "spirito della verità/spirito dell'inganno" (cf. 1Gv 4,1-4).

conoscenza non fa più parte del racconto stesso, ma costituisce un'esplicita intrusione del narratore teologo al fine di confermare la fede del destinatario nella superiorità divina di Gesù⁴⁴.

Le caratteristiche teologiche, che si aggiungono alle note linguistiche e letterarie, sono particolarmente significative e il fatto più considerevole è la cristologia che diviene vistosamente alta, presentando – in modo che supera ogni uso tradizionale – Dio come “Padre” e Gesù come “Figlio” e “Mandato”⁴⁵ dal Padre. La fede in lui, quindi, non si basa più solo sui miracoli compiuti, ma sull'accettazione di diverse testimonianze che, oltre alle opere, includono Giovanni Battista, le Scritture e il Padre (cf. 5,31-40). Viene introdotta la nozione di intima relazione tra il Padre e il Figlio (o “inabitazione”)⁴⁶, nonché il ruolo dello Spirito, da cui il fedele è chiamato a nascere⁴⁷, per ottenere il perdono dei peccati⁴⁸. La contrapposizione “carne/spirito” porta a negare l'importanza degli aspetti “carnali” e a valorizzare solo quelli spirituali, come ad esempio nel detto: «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla» (6,63; cf. 3,6). Tale sottolineatura spirituale, mentre si impegna ad alzare il livello teologico, apre la via a possibili deviazioni spiritualiste, che si realizzeranno ben presto nei travisamenti gnostici⁴⁹. La 2E introduce l'importante concetto di “vita eterna”, come piena realizzazione della vita tramite la fede matura nel Cristo⁵⁰, adopera volentieri il linguaggio biblico della “gloria” (δόξα – δοξάζειν) e della “testimonianza” (μαρτυρία), introduce vari riferimenti alla Scrittura con la formula «Come è scritto (καθώς ἔστιν γεγραμμένον)» e dimostra di possedere un'abile conoscenza del sofisticato argomentare rabbinico. La morte di Gesù è vista come un “andare” al Padre⁵¹ ed è una nota caratteristica della 2E, perché nella 1E non c'era discussione sul senso teologico della morte di Gesù e nella 3E la sua fine cruenta sarà intesa con un effetto espiatorio, mentre la sua dipartita verrà inserita in un più grande schema di “discesa e ritorno” che presuppone la preesistenza di Gesù. Il “giudizio”, inteso come la dichiarazione di colpevolezza, è considerato nella 2E un evento che si realizza nel tempo presente e non è condotto da un agente esterno (cioè Dio), ma si attua in forza dell'incredulità stessa⁵². È la 2E inoltre che introduce i riferimenti all'“ora” di Gesù, con l'intento di mostrare

⁴⁴ Cf. 2,24-25; 6,6.64; 13,1; 18,4.

⁴⁵ Caratteristico è l'impiego teologico dei verbi πέμπω (32x) e ἀποστέλλω (28x), entrambi col significato di “mandare”.

⁴⁶ «Io nel Padre e il Padre in me è» (14,10; cf. 8,16; 10,30.38).

⁴⁷ Lo Spirito (πνεύμα) è concepito in modo non qualificato (cf. 1,32; 3,5.6.8; 4,23.24; 6,63; 7,39; 19,30), mentre nella 3E lo Spirito sarà concettualizzato in termini di dualismo e, data la molteplicità degli spiriti, verrà identificato come “lo Spirito Santo” o “lo Spirito della Verità”. Nella 2E il fedele è chiamato a nascere “dallo Spirito” o “dall'alto” (3,5.6.8), mentre nella 3E si parlerà di nascere “da Dio” (1,13).

⁴⁸ Cf. 13,4-11; 20,23.

⁴⁹ Per questo nella 3E, volendo recuperare la visione corretta e unitaria, ci sarà una notevole enfasi sul valore della materialità e della corporeità come parte della realtà spirituale.

⁵⁰ Formula esemplare e sintetica della 2E è questa: «ὁ πιστεύων ἔχει ζωὴν αἰώνιον (chi crede ha vita eterna)» (6,47). Lo stesso linguaggio sarà ripreso e sviluppato dalla 3E.

⁵¹ Cf. 13,1 (μεταβαίνειν ἐκ ... πρὸς ...); 14,12 (πρὸς τὸν πατέρα πορεύομαι); e anche 13,33.36; 14,4. 28.

⁵² L'unico passo esplicito della 2E sul giudizio si trova in 5,24-25.30; tutti gli altri numerosi rimandi a questo tema saranno introdotti dalla 3E nel senso di un “giudizio” universale (cioè una resa dei conti) alla fine dei tempi

come egli non sia stato casuale vittima di macchinazioni umane, ma la sua vicenda si compia nel tempo deciso per lui dal Padre: l'ora allude dunque in modo generico all'evento salvifico della passione o alla realizzazione attuale della salvezza per il credente⁵³. Nella visione complessiva della cristologia alta la trama della 2E spiega la condanna a morte di Gesù come reazione dei Giudei alla sua pretesa figliolanza divina⁵⁴.

Tali caratteristiche nel loro complesso vengono spiegate da von Wahlde come un progressivo approfondimento della riflessione cristologica da parte della comunità giovannea, che sfocia in una ri-edizione del testo primitivo, per comprendere in modo nuovo e più approfondito il medesimo annuncio evangelico. Elemento teologico distintivo di questa seconda fase editoriale è l'annuncio dell'effusione escatologica dello Spirito divino da parte di Gesù su coloro che credono in lui: questo dono comporta la trasformazione dei credenti, che hanno fin dal presente la vita eterna, possiedono una conoscenza diretta di Dio, senza più bisogno di direttive etiche o rituali religiosi. Per ricevere tale dono è decisiva la fede in Gesù, basata non sui segni, ma sull'accoglienza delle varie testimonianze, costituite da Giovanni Battista, le opere, il Padre e le Scritture.

La terza edizione

Dopo la scissione dalla sinagoga, la comunità giovannea sperimentò un'altra crisi, questa volta interna, causata dall'interpretazione delle sue stesse tradizioni: il risultato del conflitto fu la separazione dei contestatori dalla comunità.

Poco dopo questa scissione von Wahlde colloca la stesura della 1Gv, il cui autore identifica con "l'Anziano", testimone oculare del ministero di Gesù e fondatore della tradizione giovannea. Egli rappresenta "una" interpretazione della tradizione, contrapposta a quella degli avversari, e la esplicita introducendo una prospettiva apocalittica, come struttura complessiva per comprendere gli eventi passati e quelli futuri, incentrata sui temi di φῶς (= "luce") e ἀγάπη (= "amore").

Qualche tempo dopo lo stesso autore scrisse 2Gv e 3Gv, ritornando sugli stessi temi. Egli morì fra l'80 e il 90. Dopo la sua morte, la comunità giovannea sentì la necessità di precisare la propria relazione con la "grande Chiesa" riguardo alle proprie tradizioni e alla leadership riconosciuta a Pietro e in questo contesto ebbe luogo la composizione della *terza edizione* che incorporò l'interpretazione proposta in 1Gv dall'Anziano, presentato da questo momento come il «Discepolo Amato». La nuova e definitiva edizione del testo evangelico anzitutto mira a rendere esplicite alcune fondamentali credenze della comunità, quali la risurrezione della carne e il valore dei sacramenti; poi cerca di precisare il rapporto coi Sinottici e di chiarire la posizione del Discepolo Amato rispetto alla figura di Pietro. La 3E non ha cambiato la struttura della 2E; ma, adottando la prospettiva apocalittica di 1Gv, ha sovrapposto al testo precedente sotto forma di numerose inserzioni un arrangiamento tematico che riprende i temi cardine di luce e amore. La comunità destinataria è ormai indipendente dalla sinagoga, sebbene la sua composizione non sia facilmente precisabile; secondo l'antica tradizione può essere

⁵³ «(Non) è giunta l'ora» (cf. 7,30; 8,20; 12,27; 13,1; 17,1); «Viene l'ora ed è questa» (cf. 4,21.23; 5,25). La 3E aggiungerà a questo tema lo schema apocalittico di contrasto "giorno/notte", "luce/tenebra".

⁵⁴ «Si è fatto Figlio di Dio» (19,7; cf. anche 5,17-19; 10,33). Nella 1E invece il discorso di Caifa al Sinedrio concerneva questioni di utilità politica (11,48).

collocata in Asia Minore, forse ad Efeso; pur restando ipotetica la datazione, si possono indicare come probabili gli anni 85-90, certamente entro la fine del I secolo.

Come la 2E aveva allargato l'orizzonte della 1E, così avviene per la 3E che riprende molte peculiarità della 2E, ma vi apporta numerose variazioni, con il procedimento distintivo di fondere molteplici caratteristiche.

La terminologia specifica della 3E si riconosce soprattutto nell'uso di Κύριος (= "Signore") per riferirsi a Gesù con valenza divina⁵⁵, nonché per la formula completa "Gesù Cristo" (1,17; 17,3), assente nelle edizioni precedenti. Ulteriori caratteristiche sono l'uso di ἀδελφός (= "fratello": 20,17; 21,23) e τέκνον (= "figlio": 1,12; 11,52; 13,33) per indicare le persone che appartengono alla comunità nella loro relazione con Gesù e con Dio, l'impiego di ἐντολή (= "comandamento") al posto di ἔργον (= "opera") per designare il compito dato a Gesù dal Padre⁵⁶; infine compare il riferimento ad un gruppo distinto, indicato come «i Dodici» (6,67.70.71; 20,24), all'interno dell'insieme più grande dei discepoli.

Nel procedimento narrativo la nota più rilevante riguarda l'aggiunta della prospettiva apocalittica che adopera le immagini di "luce" e "tenebra" in contrapposizione, per descrivere gli opposti regni del bene e del male⁵⁷, accenna alla dualità degli Spiriti⁵⁸, chiama Gesù col titolo «Figlio dell'uomo» in quanto rappresentante ufficiale di Dio⁵⁹ ed evoca il «Principe di questo mondo» come antagonista⁶⁰; introduce inoltre una tensione verso l'escatologia finale e futura, intesa come universale resa dei conti e caratterizzata dalla risurrezione⁶¹. Anche l'espressione «Regno di Dio», così frequente nei Sinottici,

⁵⁵ Nelle edizioni precedenti non compariva l'impiego di κύριος in senso di "divino Signore", adoperato con valore di cristologia alta per riferirsi a Gesù. Casi espliciti di tale uso si trovano nel racconto stesso dell'evangelista ad esempio in 6,23 e 11,2; in 4,1 è presente la variante, che potrebbe essere *lectio difficilior* e indizio di ritocco successivo del testo; la sua presenza è concentrata soprattutto nel cap. 21 (vv. 7.12.15.16.17.20.21), abitualmente considerato un'aggiunta tardiva.

⁵⁶ In 10,18; 12,49.50 è usato come concetto teologico del ministero di Gesù, che la 2E indicava con *ergon*. Invece la 3E adopera *erga*, sempre al plurale, nella frase idiomatica ἔργα ποιεῖν (8,39.41; 10,25.37) o ἔργα ἐργάζεσθαι (3,21; 6,28; 9,4) con il significato di "fare la volontà", per descrivere la fedeltà delle persone, all'interno di un contesto di dualismo apocalittico.

⁵⁷ L'uso contrapposto di φῶς e σκοτία ricorre in alcune significative inserzioni della 3E che segnano l'intero racconto evangelico: 1,4-5; 3,19-21; 8,12; 9,4-5; 11,9-10; 12,35-36.46; 13,31.

⁵⁸ Vistoso è il dualismo in 1Gv 4,1-6 da cui la 3E dipende, per cui ritiene necessario qualificare lo Spirito come τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας (14,17; 15,26; 16,13), opponendolo implicitamente allo Spirito dell'inganno. Questo modo di vedere contrasta con la presentazione dello Spirito nella 2E, dove la questione era la presenza o l'assenza dello Spirito di Dio.

⁵⁹ A parte l'arcaicità del titolo usato già dai Sinottici e l'ambiguo suo significato, nel Quarto Vangelo compare solo in passi della 3E con senso coerente al resto dell'impostazione apocalittica: 1,51; 3,13.14; 5,27; 6,27.53.62; 8,28; 9,35; 12,23.34; 13,31.

⁶⁰ Per designare Satana, origine dello spirito del male, si adopera una terminologia tipicamente apocalittica: ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (12,32; 16,11), ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων (14,30), ὁ ποιηρὸς (17,15).

⁶¹ Nuovo è il riferimento all'ultimo giorno (ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ) come fine del tempo (6,39.40.44.54; 11,24; 12,48). Mentre nella 2E c'era la convinzione che il giudizio nel senso negativo di "condanna" sarebbe stato nel presente e che il fedele non ne avrebbe subito danno, la 3E adopera questo vocabolario nel significato neutro di "distinzione" con

compare nel Quarto Vangelo (3,3.5) in forza di tale prospettiva apocalittica, così come altre formule che caratterizzano l'ultimo linguaggio giovanneo⁶².

Oltre a queste tipiche caratteristiche letterarie, è importante lo sguardo d'insieme che la 3E imprime sull'intero testo giovanneo: senza mutare la trama, le numerose aggiunte danno una nuova sfumatura al complesso narrativo⁶³. L'evento di Gesù è pensato come composto di "giorno" (il ministero pubblico) e "notte" (la passione): questo permette di assumere il tema dell' "ora" – introdotto dalla 2E – e integrarlo con i concetti di "luce" e "tenebra", tipici della prospettiva apocalittica. In tal modo la struttura complessiva del testo evangelico rispecchia quella di 1Gv, che si focalizza dapprima sulla presentazione di Dio come luce e poi sul comando dell'amore reciproco: perciò la trama evangelica presenta Gesù nel suo ministero come Luce del mondo e poi nell'evento pasquale come Colui che ama i suoi sino alla fine. L'esistenza terrena di Gesù, essendo maturata la fede nella sua pre-esistenza, è presentata come racchiusa da una iniziale "discesa" dal cielo e una conclusiva "salita" al cielo, che coincide col ritorno al Padre (16,28). Però, volendo correggere l'esagerazione spiritualista di coloro che sono rimproverati da 1Gv, la 3E ribadisce con forza l'importanza del mondo materiale e fisico, affermando che la Parola divenne "carne" (1,14) e attribuendo rilevanza alle celebrazioni sacramentali, quali il rito di iniziazione (Battesimo) e la sacra cena (Eucaristia). In questa ottica si comprende come il tema della vita eterna già attuale nel presente venga completata con l'introduzione di esplicite formulazioni di fede nella risurrezione finale e corporea e si spiega pure l'enfasi posta sull'importanza di un comportamento etico corretto.

Significative altresì sono le numerose aggiunte o precisazioni teologiche che la 3E ha usato per chiarire l'interpretazione evangelica. La cristologia approfondisce e corregge l'impostazione "alta" della 2E, cercando di identificare il Cristo sempre più strettamente con Dio Padre: attribuisce a Gesù il titolo divino di Κύριος e insiste sulla unicità del Figlio, qualificato come μονογενῆς (1,14.18; 3,16.18); afferma la sua pre-esistenza, il fatto che abbia la vita in se stesso (5,26), l'uguaglianza col Padre e la necessità di eguale adorazione (5,23); impiega la formula "Io Sono" (ἐγώ εἰμι) in senso forte e teoforico, identificando Gesù con lo stesso Nome divino; pone in bocca a Tommaso la più matura professione di fede cristiana: «ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου» (20,28). Particolare enfasi è posta sul ruolo di Gesù come indispensabile per ottenere l'accesso alla vita eterna; la sua morte è compresa con un essenziale valore salvifico e attraverso il duplice

riferimento al futuro escatologico quando avverrà la retribuzione (cf. 5,22.27.29; 8,16.26; 9,39; 12,31.46-50; 16,8-11). Il tema della risurrezione futura è inoltre evidente nel testo di 5,26-30 che viene aggiunto come interpretazione apocalittica di 5,21-25.

⁶² La tipica formula semitica «figlio(i) di ...» ricorre in 12,36 (υἱὸς φωτός) e 17,12 (ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας). L'espressione greca «εἶναι ἐκ...» compare 36x in Gv; la provenienza è la verità, la terra, il mondo, ecc.; non indica tanto l'origine, quanto piuttosto lo stato attuale di una persona, inteso come identificazione dell'individuo in un pensiero dualistico di contrapposizione. Il comandamento dell'amore con la precisazione ἀλλήλους (13,34-35; 15,12.17) assume una sfumatura "settaria" in quanto orientato ai membri della propria comunità: anche questo è un concetto tipico dell'apocalittica. Altri elementi apocalittici, minori per significato e frequenza, sono le espressioni: «conoscere la verità» (8,32), «fare la verità» (3,21; 8,44), «l'ira di Dio» (3,36); nonché l'uso del verbo "camminare" (περιπατεῖν) in senso simbolico (8,12; 11,9.10; 12,35) e i riferimenti alla possessione diabolica (cf. 13,27).

⁶³ Al riguardo le note di rimando al testo giovanneo dovrebbero essere troppo abbondanti per il limite di questa presentazione; le ometto dunque, sicuro che i lettori di Giovanni sapranno riconoscerle.

senso del verbo ὑψοῦν viene indicata come “innalzamento”; le parole da lui pronunciate durante il suo ministero storico restano per sempre e hanno valore costante.

La funzione dello Spirito è precisata in stretta relazione a Gesù: egli possiede lo Spirito e lo dona “senza misura”; inoltre – nei detti sul Paraclito – viene precisato che lo Spirito svolge un’opera di testimonianza a favore del Cristo e non parla da se stesso, ma rimanda gli ascoltatori a quello che ha detto Gesù.

La sublime presentazione dell’umanità di Cristo comporta di conseguenza un’antropologia mistica: Gesù stesso è presentato come colui che “sceglie” i discepoli, mentre la mutua e permanente relazione tra il Padre e il Figlio è estesa fino a includere la relazione con i credenti; così la nascita che il fedele è chiamato a sperimentare è “da Dio”, mentre tale profonda comunione diviene sorgente di ulteriore testimonianza a favore di Gesù. In tale prospettiva si comprende anche l’insistenza su affermazioni che esprimono la necessità e la speranza dell’unità fra i credenti.

Alcune osservazioni critiche

Dopo l’accurata analisi del materiale, Urban von Wahlde procede ad un’opera di rimontaggio degli innumerevoli pezzi con l’intento di tracciare una storia dello sviluppo della teologia giovannea. Infine propone l’intero testo del Quarto Vangelo tradotto in inglese, con l’uso di variazioni tipografiche che evidenziano le parti attribuite a ciascuna edizione: così la 1E è stampata in carattere normale, mentre il corsivo designa i testi della 2E e il grassetto quelli della 3E. Inoltre per il Prologo e il c. 21 viene adoperato anche il maiuscolo per indicare materiale proveniente da altre fonti.

Molte ipotetiche ricostruzioni – relative alle vicende storiche, alle ambientazioni e alle date – sono discutibili: si tratta di annose questioni, già affrontate in precedenza da molti studiosi con moltissime soluzioni differenti e non si può pretendere di dire una parola definitiva. Bisogna riconoscere però che il pregio di quest’opera sta nell’analisi accurata dei particolari linguistici, narrativi e teologici e nel fatto di aver enunciato criteri oggettivi e radicati nel testo per parlare dei differenti strati. Notevole è la capacità didattica che il ricercatore dimostra nel suo procedere, argomentando con passaggi metodologicamente corretti ed esponendo i singoli dettagli con grande chiarezza, sempre attento all’organico tessuto dell’insieme, sia storico che letterario.

Così numerosi e dettagliati indizi, coerenti fra di loro e significativi nel complesso dell’opera finita, permettono con buona probabilità di riconoscere effettivamente tre distinti materiali letterari, che si possono ricondurre a tre successive fasi di crescita del testo giovanneo. Parlando di “edizioni”, von Wahlde intende appunto riferirsi a rielaborazioni del materiale letterario precedente e in tal modo il testo di Giovanni non perde valore come opera unitaria, ma acquista chiarezza a proposito delle innumerevoli asperità che gli studiosi hanno ripetutamente denunciato. Avendo fatto un uso saggio e rispettoso dei contributi di altri studiosi, questa analisi storico-critica non costituisce un ritorno indietro, ma rappresenta un effettivo progresso nella ricerca, “una pietra miliare” nella ricerca giovannea⁶⁴, che ha saputo valorizzare i differenti contributi dell’ultimo secolo, proponendo come complementari e non alternativi i metodi di critica letteraria e quelli di critica storica.

Le tre edizioni così proposte e la storia del pensiero teologico giovanneo che ne deriva danno l’idea di un testo davvero ricco, che è cresciuto nell’arco di settant’anni,

⁶⁴ Cf. F.J. MOLONEY, *Love in the Gospel of John. An Exegetical, Theological, and Literary Study*, Baker Academic, Grand Rapid, MI 2013, 5.

conservando in sé i vari contenuti e le tracce della crescita: questa consapevolezza consente di evitare generici ed equivoci riferimenti a “Giovanni”, ma di precisare piuttosto lo strato tradizionale che di volta in volta interessa, distinguendolo da altre sfumature letterarie e teologiche. Seguendo questa ricostruzione, il commento esegetico di una pericope del Quarto Vangelo diventa capace di spiegare il testo finale, valorizzando contemporaneamente le fasi del suo sviluppo, con l’opportunità di comprendere meglio le differenze di lingua, di stile e di pensiero. L’obiettivo infatti non è quello di distruggere il Vangelo canonico per recuperare suoi ipotetici predecessori, ma di apprezzare con gusto la ricchezza e la varietà di un’opera corale e geniale. Sarà l’applicazione concreta all’esegesi che potrà dimostrare la validità e la fecondità delle proposte di von Wahlde, che segneranno certamente la discussione sul Vangelo di Giovanni per la prossima generazione.

Su due punti importanti, però, non mi trovo d’accordo riguardo alla sua ricostruzione: l’ipotesi di tre autori diversi e la negazione di valore simbolico ai testi della 1E. Ognuna delle tre edizioni è infatti attribuita ad un autore diverso. I tratti distintivi della 2E sono giudicati troppo importanti e differenti per essere ridotti a variazioni stilistiche del medesimo autore della 1E⁶⁵. D’altra parte si aggiunge pure la 1Gv, che viene attribuita all’Anziano, identificato con il «Discepolo amato», secondo la terminologia propria della 3E: von Wahlde afferma però di non poter decidere sulla base dei dati storici se lo stesso personaggio sia anche l’autore della 2E⁶⁶. Certamente non lo fu della 3E, perché venne curata dopo la sua morte. Mentre sui criteri di suddivisione dei testi lo studioso americano si dimostra molto preciso e pertinente, invece nella ricostruzione dei dati storici di ognuna delle edizioni – consapevole di avere pochi riscontri oggettivi – diviene reticente e ribadisce più volte di non poter dire nulla di preciso. Condividendo questa oggettiva difficoltà, ritengo che sia una strada più prudente (ipotesi per ipotesi!) conservare il dato tramandato dai Padri dell’unico autore “Giovanni”, capace di garantire dall’inizio alla fine l’unità della tradizione detta “giovannea”: se è vero che il testo è cresciuto, perché i tempi sono cambiati e le idee sono maturate, tutto questo vale a maggior ragione anche per la persona, testimone oculare e garante della tradizione, che chiamiamo Autore del Quarto Vangelo⁶⁷. Nell’arco di settant’anni, la sua esperienza di discepolo storico di Gesù di Nazaret è entrata in vari modi al servizio dell’evangelizzazione, la comprensione dell’evento è cresciuta attraverso le molteplici stagioni della sua vita e la sua stessa persona è maturata grazie al confronto con le realtà storiche decisive che ha dovuto affrontare. Solo l’ultima fase, verso la fine del I secolo nell’ambiente efesino, richiede come logica e necessaria la collaborazione di qualche altro letterato che, interprete del “noi” comunitario e dopo la morte del discepolo, porti a compimento la grande edizione finale che dà valore canonico alla testimonianza di Giovanni.

Riconosco infine la verosimiglianza che il materiale identificato come 1E risulti un arcaico canovaccio evangelico, incentrato soprattutto sul racconto dei «segni» compiuti

⁶⁵ VON WAHLDE, *The Gospel*, I, 36-37.

⁶⁶ *Ibid.*, 224-225.

⁶⁷ Ringrazio alcuni “dotti” studenti che, durante il corso da me tenuto quest’anno sul commentario di Urban von Wahlde presso la Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale a Milano, mi hanno suggerito un confronto con l’esperienza, moderna e documentabile, di Alessandro Manzoni che curò personalmente tre edizioni differenti (nel 1823, nel 1827 e nel 1840) del suo romanzo, cambiandone anche il titolo e variando notevolmente la trama e la caratterizzazione dei personaggi.

da Gesù, causa scatenante della sua condanna a morte. Ma non mi convince affatto il rifiuto di ogni valore simbolico a questi racconti. Ad esempio, la scelta di raccontare come segno archetipo il prodigio compiuto da Gesù durante le nozze a Cana deve essere stata fin dall'inizio motivata da un intento teologico più profondo della semplice narrazione di un fatto di cronaca: i numerosi e importanti particolari del racconto nella 1E, conservati senza ritocchi né aggiunte dalle successive edizioni, stanno a dimostrare una originale impostazione teologica e simbolica, che attraverso un racconto ricco di significato vuole coinvolgere il destinatario nella vicenda di Gesù e condurlo ad una comprensione di fede e ad una personale adesione.