

Il Vangelo di Giovanni

Scheda 2

Inno a Dio, Parola Incarnata

Introduzione

Con questa seconda scheda iniziamo la lettura continua del Vangelo di Giovanni. La nostra lettura sarà, appunto, continua, senza modificare l'ordine della redazione finale che è giunto a noi, ma evidenziando, mano a mano che li incontreremo, i punti nei quali si notano discontinuità o interventi redazionali decisivi.

* - Il primo capitolo si apre con una delle pagine più famose del Nuovo Testamento, il cosiddetto **"inno al Logos"**. Lo leggeremo, cercando di analizzarlo, versetto per versetto, perché comprende un testo di questo genere è piuttosto impegnativo, trattandosi di una pagina teologicamente molto elevata. Inizialmente lo presenteremo però nella sua interezza, proprio perché è un inno e richiede di essere prima di tutto pregato. A livello introduttivo può essere interessante notare che anche Luca inizia il suo Vangelo con alcuni inni cristologici, come lo è anche il prologo giovanneo. Ma quegli inni, diversamente da questo, sono inseriti all'interno di una narrazione, di cui sono parte integrante; sono posti in bocca a determinati personaggi (Maria, Zaccaria, Simeone), pur provenendo certamente dall'uso liturgico. Il Quarto Vangelo invece inizia con questo inno, che ha una "potenza" linguistica davvero notevole, che si perde forse un po' nella traduzione, ma rimane evidente il ritmo incalzante, attraverso l'uso di parole ripetute, che risultano essere centrali nella costruzione teologica che l'inno stesso esprime: in modo sintetico, ma davvero profondo, troviamo qui le verità centrali della nostra fede in Cristo, Figlio di Dio, Parola fatta carne.

1. Il testo dell'inno al Logos

Il prologo innico del Quarto Vangelo è un testo che, secondo la maggior parte dei commentatori, non è stato composto per essere collocato all'inizio del racconto evangelico, ma è stato invece ripreso dalla liturgia della comunità giovannea ed è stato collocato come prima pagina, come prologo, appunto, che annuncia quanto segue e in una certa maniera lo riassume.

Se però lo leggiamo con attenzione, notiamo due fatti che sembrerebbero contraddire quanto ho appena affermato:

- in Gv 1,1-18 sono del tutto assenti alcuni dei temi portanti del Quarto Vangelo
- vi sono invece alcune espressioni che qui sono centrali e che poi non ritroviamo nella successiva narrazione.

Allora, se l'inno al *Logos* è stato scelto dal redattore per aprire l'intero Vangelo, perché questa discontinuità? Penso che la prima cosa da fare per entrare nel nostro

testo sia leggerlo tutto intero, con attenzione. Lo riporto di seguito, mettendo in evidenza una sorta di struttura, che poi riprenderemo.

¹*In principio era il Verbo,
e il Verbo era presso Dio
e il Verbo era Dio.*

²*Egli era, in principio, presso Dio:*

³*tutto è stato fatto per mezzo di lui
e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste.*

⁴*In lui era la vita
e la vita era la luce degli uomini;*

⁵*la luce splende nelle tenebre
e le tenebre non l'hanno vinta.*

⁶*Venne un uomo mandato da Dio:
il suo nome era Giovanni.*

⁷*Egli venne come testimone
per dare testimonianza alla luce,
perché tutti credessero per mezzo di lui.*

⁸*Non era lui la luce,
ma doveva dare testimonianza alla luce.*

⁹*Veniva nel mondo la luce vera,
quella che illumina ogni uomo.*

¹⁰*Era nel mondo
e il mondo è stato fatto per mezzo di lui;
eppure il mondo non lo ha riconosciuto.*

¹¹*Venne fra i suoi,
e i suoi non lo hanno accolto.*

¹²*A quanti però lo hanno accolto
ha dato potere di diventare figli di Dio:
a quelli che credono nel suo nome,*

¹³*i quali, non da sangue
né da volere di carne
né da volere di uomo,
ma da Dio sono stati generati.*

**¹⁴*E il Verbo si fece carne
e venne ad abitare in mezzo a noi;***

*e noi abbiamo contemplato la sua gloria,
gloria come del Figlio unigenito
che viene dal Padre,
pieno di grazia e di verità.*

¹⁵*Giovanni gli dà testimonianza e proclama:*

*«Era di lui che io dissi:
Colui che viene dopo di me
è avanti a me,
perché era prima di me».*

¹⁶*Dalla sua pienezza
noi tutti abbiamo ricevuto:
grazia su grazia.*

¹⁷*Perché la Legge fu data per mezzo di Mosè,
la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo.*

¹⁸*Dio, nessuno lo ha mai visto:
il Figlio unigenito, che è Dio
ed è nel seno del Padre,
è lui che lo ha rivelato.*

- Non si tratta di una vera e propria struttura, che vedremo in modo più approfondito tra poco. Ho cercato di mettere visivamente in evidenza quale sia il centro di questo vero e proprio trattato teologico, il v.14, l'incarnazione del Verbo.

- E ho indicato anche quelle che sono considerate da molti le "inserzioni" sul Battista: per una buona parte della critica, infatti, questo inno proviene da un contesto liturgico, preesiste alla stesura del Vangelo ed è stato posto all'inizio di esso come una potente *ouverture*, sapientemente lavorata dal redattore finale, che l'ha legata alla successiva narrazione e l'ha resa al tempo stesso una chiarificazione nei confronti dei seguaci di Giovanni il Battista, proprio attraverso queste due inserzioni.

- Premetto che è ovviamente impossibile, come nella scheda precedente riguardo alla questione giovannea, giungere a un'indicazione certa e univoca su come il testo in questione si sia formato, in che rapporto stia con il resto del Quarto Vangelo e come mai ci sia la già evidenziata continuità/discontinuità con quanto segue. Propongo comunque un'analisi del prologo nel suo complesso che mi sembra la più rispondente al testo e la più rispettosa della tradizione interpretativa, oltre alla più coerente con quanto detto nella scheda introduttiva.

Su questo prologo sono state scritte molte parole e questo è più che comprensibile. Molti autori hanno cercato di spiegare il rapporto tra questo testo e il complesso del Quarto Vangelo. Il problema principale è rappresentato dalla discontinuità, cioè dal vocabolario singolare del nostro inno, partendo proprio dal vocabolo **logos**, che nel Vangelo non ritorna più.

* Sofferamoci allora, prima di tutto, sul significato di questo termine. Senza presentare tutte le diverse interpretazioni, cosa che ci richiederebbe un'ampia trattazione a parte, diciamo che in ambito cattolico in tempi recenti si è affermata la seguente interpretazione: logos è la sapienza divina personificata.

- Nel giudaismo la tradizione sapienziale presenta già il tema della sapienza personificata, come evoluzione della personificazione della *Torah*, attraverso una speculazione rabbinica che porta poi, in ambito cristiano, a identificare Gesù con la Legge, la Parola personificata. Così, il prologo innico non sarebbe parte integrante del Vangelo, ma il redattore (o l'evangelista) avrebbe reinterpretato in senso cristiano un inno alla sapienza preesistente e che aiuterebbe nella comprensione di Gesù. Un riferimento particolarmente importante sarebbe *Sir 24*, dove si parla di una sapienza preesistente, che agisce e che è rifiutata. In questo testo la sapienza si identifica con la Legge.

All'inizio degli anni '50, si giunge ad affermare che il prologo è parte integrante del Vangelo. Il riferimento alla sapienza resta, poiché si rileva come le caratteristiche della sapienza sono riassumibili nel concetto biblico di Parola, che ingloba il termine *sophia*, sapienza appunto, e va oltre: Legge, creazione... Possiamo affermare che il nostro prologo ha certamente una dipendenza dalla letteratura sapienziale, poiché il suo *milieu* culturale è quello biblico-sapienziale. Ma il *logos* esprime qui tutta la creazione. Siamo quindi di fronte a una professione di fede della comunità cristiana in Gesù Cristo Parola incarnata. È un testo che appartiene al Quarto Vangelo, anche se non si può attribuirlo con certezza all'evangelista. È un inno cristiano che riassume tutto il Vangelo.

Sinteticamente, tre sono dunque le annotazioni, che vanno poste su questo inno poetico:

a) fu composto successivamente al vangelo giovanneo;

b) fu creato *ad hoc* dalla comunità giovannea;

c) la struttura innica riflette il pensiero "a spirale", caratteristico di Giovanni, che costituisce una sorta di marchio di fabbrica, che rende l'inno inconfondibile nella sua originalità.

- Quanto alla prima affermazione, va da sé che un prologo, il quale richiama in se stesso numerose tematiche e parole-chiave dell'intero vangelo, possedendone il *DNA*, non può che essere stato costruito successivamente allo sviluppo di tali tematiche. Nell'ordine naturale delle cose, prima viene il padre, poi il figlio, che porta in se stesso il *DNA* del padre. Il prologo, quindi, dipende dall'opera e la riflette in se stesso. Non è pensabile il contrario, in modo particolare in questo caso, considerata la lunghissima e travagliata gestazione che ha avuto il vangelo di Giovanni e che, narrativamente, ha lasciato i segni ovunque nell'opera, come già ampiamente detto nella prima scheda.

- Quanto alla seconda annotazione, possiamo dire due cose: da una parte è ben difficile ipotizzare che la comunità giovannea, considerata la sua storia e la sua composizione, sia andata alla ricerca di un inno cristologico o comunque se lo sia ritrovato tra le mani e l'abbia in qualche modo riadattato alle proprie esigenze; e d'altra parte è altrettanto improbabile che, se il compito di tale prologo, come si è detto poc'anzi, era quello di lasciar rispecchiare in se stesso l'intera opera giovannea, opera unica nel suo genere, che non ha paragoni in tutto il *NT*, la comunità giovannea si sia imbattuta in un inno, che in qualche modo ne riportasse le tracce. Va tenuto in considerazione, poi, il fatto che la comunità giovannea, capace di produrre una simile opera gigantesca e irripetibile, non aveva di certo bisogno di copiare la sua introduzione da inni cristologici, che certamente giravano numerosi presso le prime comunità credenti. Sappiamo che le lettere paoline ne riportano molti; Plinio il Giovane (61-113 d.C.), governatore della Bitinia e del Ponto, scrivendo all'imperatore Traiano (112 d.C.), ne attesta l'uso da parte dei primi cristiani. Tutto ciò testimonia sia l'importanza degli inni, che erano veri e propri condensati di teologia e di cristologia, veri e propri formulari di fede, sia la facilità con cui questi venivano composti e utilizzati nelle comunità, a riprova della grande e matura comprensione teologica e cristologica, che esse avevano raggiunto. Ciò nonostante, nessun inno, tra quelli da noi conosciuti e fin qui giunti, riflette, anche parzialmente, l'opera giovannea; né, in alcun modo, tali inni si possono porre in parallelo o in concorrenza col nostro prologo poetico, che rispecchia in se stesso l'esclusiva originalità del racconto giovanneo. Vi è, infatti, un forte legame e una forte dipendenza tra questo prologo poetico e il resto del vangelo. Lo vedremo più in dettaglio in un paragrafo successivo.

- Un ultimo appunto va riservato alla struttura a spirale dell'inno, caratteristica del modo di procedere del pensiero di Giovanni e che imprime in esso il sigillo dell'autentica paternità giovannea. Per prendere in considerazione la struttura dell'inno così come si presenta nella sua forma definitiva, che è giunta a noi, bisogna necessariamente soffermarsi sul dibattito, sempre in corso, riguardo alle diverse parti che lo compongono. Come già accennato, infatti, troviamo all'interno del testo alcuni versetti che riguardano Giovanni il Battista e che per molti autori vanno tolti, per riportare l'inno alla sua forma originale. I vv.6-8.15 verrebbero eliminati, dunque, ma c'è anche chi osserva che i vv.12-13 costituiscono un'altra aggiunta, in contrapposizione ai vv.10-11, che invece sarebbero nel testo originale. Infine, c'è chi "sospetta" dei vv.2.9.18, perché ritenuti ridondanti, ripetitivi rispetto a quanto li precede. Insomma, in tal modo si rischia di sottoporre il testo a una vera e propria opera di vivisezione, che io ritengo molto pericolosa. Non si può infatti ricostruire a distanza di tanto tempo e senza prove concrete una ipotetica forma originaria. Con ciò si corre anche il rischio di rimodellare il testo e di fargli dire ciò che rientra nei nostri schemi interpretativi.

Mi sembra opportuno dunque mantenere il testo nella sua forma finale, ricordando sempre il dettato prezioso della Costituzione Conciliare *Dei Verbum*, la quale al n.19 afferma tra l'altro: gli evangelisti "attingendo sia dalla propria memoria e dai propri ricordi sia dalla testimonianza di coloro che fin dall'inizio videro personalmente e furono ministri della parola, scrissero con l'intenzione di farci conoscere la verità di

quegli insegnamenti sui quali siamo stati istruiti". Ecco, nel nostro prologo troviamo proprio questa intenzione dell'autore, farci conoscere la verità. E quindi cerchiamo di entrare nella struttura di esso, così come l'autore ce lo ha trasmesso. Le numerosissime strutture proposte dagli esegeti stanno a dimostrare non solo la complessità, ma anche quanto sia letterariamente infido questo prologo, che ogniqualvolta si cerchi di imbrigliarlo in una struttura, si apre anche ad altre numerose soluzioni. Sembra di trovarsi in una stanza degli specchi, dove un'immagine si riflette perfettamente in ogni specchio, ma non si riesce a individuarne l'origine. Diventa veramente difficile trovare una decente e logica struttura a questo prologo, che nel suo susseguirsi, attraverso un dispiegarsi avviluppante, in un turbinio di parole chiave, che ovunque si ripetono e si agganciano l'una all'altra, favorisce, e di fatto crea, una struttura di pensiero a spirale, circolare, a ondate (cfr. appendice).

Nella nostra proposta, si individua la successione (lettura verticale) di tre strofe:

- **I. vv.1-5:** il tema centrale è il Verbo e la sua opera rivelatrice;
- **II. vv.6-14:** dopo la presentazione della "controfigura" che evidenzia la differenza con il protagonista principale, si riprende il tema già introdotto della luce, che illumina ogni uomo;
- **III. vv.15-18:** è il culmine, dal punto di vista della ricezione della rivelazione: dopo la ripresa del centro tematico, il v.14, lo si sviluppa con il tema della rivelazione, mettendo in evidenza il senso e il ruolo del *Logos*, a partire dall'incarnazione, in rapporto all'era presente.

Oltre a questa lettura in verticale, vi è una lettura orizzontale, che individua in ogni strofa una successione che si ripete secondo lo schema:

- A. il principio**, fuori dal tempo e nella storia;
- B. il rapporto *Logos*** – uomini (mondo);
- C. la risposta** alla luce o al *Logos*;
- D. il contenuto** di fede.

All'interno di questa struttura, l'autore utilizza alcuni strumenti letterari che, legati tra loro, danno al testo il suo aspetto caratteristico: inclusioni, parallelismi, concatenazioni e inserzioni, sapientemente inseriti e collegati tra loro, approfondiscono il contenuto generando la "spirale" di cui si parlava.

In altre parole, nel passaggio da una strofa all'altra, i concetti sono al tempo stesso ripetuti e approfonditi, con una circolarità che ripassa dagli stessi punti, ma a livelli via via più profondi, quindi non con vere e proprie ripetizioni, ma con un continuo arricchimento nel significato, o meglio nella pluralità di significati. Sarà necessario familiarizzare con questo modo di procedere, tipico del Quarto Vangelo, perché è proprio entrando dentro il linguaggio che possiamo comprenderne sempre di più il significato, ovviamente non per una forma di erudizione, ma perché si parla del contenuto della nostra fede. Senza voler indicare tutti gli artifici letterari che arricchiscono il nostro testo, provo a riportare un esempio per ciascuna delle tecniche sopra indicate, così da rendere più esplicito ciò che ho affermato.

- L'inclusione è una tecnica che abbiamo incontrato già negli anni passati. Si tratta della ripetizione di una o più parole (a volte anche di un concetto) che "avvolge" un testo, cioè ne segna l'inizio e la fine. Qui la più evidente è tra il v.1 (*pros ton Theon*, "presso Dio") e il v.18 (*pros ton Patron*, "nel seno del Padre"), grande inclusione contenutistica e formale del prologo.

- Il parallelismo, altra tecnica che già abbiamo incontrato in passato, può assumere forme diverse: il p. antitetico con contrapposizione di due affermazioni; il p. sinonimico, con la ripetizione di espressioni analoghe in modo diverso; il p. progressivo, quando all'interno di un passo la seconda parte riprende e precisa la prima. Qui ritroviamo tutte e tre queste forme. Ad esempio, un parallelismo

antitetico evidente è presente nel passaggio dalla prima alla seconda strofa: il v.1 afferma che il *Logos* era presso Dio, mentre di Giovanni il v.6 afferma che egli, uomo, venne da presso Dio.

- La concatenazione è il lento sviluppo del tema attraverso la ripetizione dei termini iniziali, a cui se ne aggiungono altri.

Qui, nella prima strofa troviamo la ripetizione insistente di "en" (era), "Logos", "Theos", vita, luce, tenebre;

nella seconda il vocabolario della testimonianza, luce e illuminare, mondo, i suoi, prendere/ricevere, Dio, gloria.

Nella terza strofa si ritrovano praticamente tutti i termini delle due precedenti.

Un uso particolare della concatenazione è il cosiddetto "chiasmo", ovvero la ripetizione o anche l'opposizione di alcune espressioni, in modo da formare visivamente la lettera greca X (*chi*, da cui appunto "chiasmo"). L'esempio più immediatamente visibile è nel v.1: in principio era il *Logos*

e il *Logos*



era rivolto verso Dio

- Infine, le inserzioni. Si tratta di una vera e propria arte letteraria: l'inserimento di un elemento che in qualche modo sembra spezzare la continuità, ma che in realtà permette di riprendere gli stessi termini e concetti a un altro livello. È questa la funzione anche delle due inserzioni sul Battista, a cui abbiamo già fatto diversi riferimenti.

Resta da riprendere la questione posta all'inizio del paragrafo, relativa alla discontinuità di linguaggio con il resto del Vangelo, principale argomento di chi afferma che questo inno non è parte integrante dell'opera.

In tal senso, la parola che, come abbiamo detto, non ritroviamo più nel resto del Quarto Vangelo è *Logos*.

Vi sono poi: il verbo dimorare, *charis* (grazia), pieno e pienezza.

Pochi vocaboli dunque.

Ma come spieghiamo la loro "sparizione"? Prima di tutto è bene rilevare che si tratta di termini che in generale ricorrono molto poco nel NT, assenti anche dai Vangeli Sinottici. Inoltre nel contesto del prologo risultano ben fusi, armonizzati, con il resto del vocabolario, che invece presenta il ricorrere di alcune espressioni tipicamente giovanee, come ad esempio l'uso del verbo *einai*, essere, con il significato di esistere (che nel NT, altrove, è assente); parole come luce, vita, contemplare, gloria, unigenito... questo è proprio il vocabolario caratteristico di Giovanni, che è davvero singolare, rispetto al resto del Nuovo Testamento! Basti pensare che nell'opera giovannea troviamo più di 20 vocaboli con una sola ricorrenza. Riguardo al *Logos*, inteso come persona, bisogna invece rilevare che è impossibile che l'espressione ritorni dopo il prologo, in quanto proprio in questo inno iniziale è stato identificato con Gesù, nel quale il *Logos* ha preso carne. E del resto, l'utilizzo diverso di *logos* sarebbe contrario al Vangelo stesso nel suo complesso, poiché Giovanni prende chiaramente posizione contro il razionalismo, di cui la parola *logos*, spogliata della carne, sarebbe espressione.

* - Per concludere e sintetizzare quanto fin qui affermato, possiamo dire che il prologo innico assolve a cinque funzioni primarie:

- a) - fornisce una introduzione solenne all'opera giovannea;
- b) - la sua forma poetica ed innica indica la vera natura del vangelo: un poema lirico al Verbo Incarnato; non, quindi, un *kerygma*, ma una contemplazione (cfr. 1,14);
- c) - fornisce la mappa di lettura dell'intero vangelo, riportando in se stesso parole chiave e temi che percorrono l'intera opera;

- d) - facilita la memorizzazione dell'intera opera. Essendo posto in forma innica, il prologo poteva prestarsi ad essere recitato o forse anche cantato nelle assemblee liturgiche;
- e) - la struttura a spirale dell'inno imprime in esso il segno dell'autenticità del pensiero giovanneo.

2. Analisi del testo

Passiamo ora a una rilettura più approfondita, versetto per versetto. Come sempre, riprendiamo senza modifiche la traduzione più recente della CEI.

- Tradurre *Logos* con Verbo è possibile, benché questa traduzione, ripresa dalla versione latina della *Vulgata*, sia stata e sia tuttora contestata. Forse sarebbe più corretta la traduzione "Parola", considerando quanto già detto nel paragrafo precedente, sempre con l'avvertenza di mantenere la Parola nel suo contesto biblico originario. Ma in italiano il vocabolo è femminile e questo rende complicata la traduzione, che andrebbe tutta rivista al femminile, mentre l'originale greco è maschile. Certamente oggi affermare qualcosa sul "Verbo" risulta poco comprensibile alla maggior parte degli uditori. L'importante, nell'accostarsi a questo testo, sarebbe avere l'attenzione, sia nella catechesi biblica che nella liturgia, di soffermarsi per spiegare questo termine, la cui comprensione è essenziale per la comprensione dell'intero prologo innico. Nell'analisi che segue, userò sia la traslitterazione *Logos*, sia la traduzione "Parola", ma ricordo che si tratta di una Parola che porta con sé la volontà di Dio, una Parola che esprime in se stessa il progetto che Dio ha per l'intera creazione.

Iniziamo dalla prima strofa, composta dai vv.1-5, che costituiscono un'unità tematica, che dal principio assoluto e trascendente, in cui la Parola viene collocata (vv.1-2), passando attraverso un suo dinamismo di mediazione unica ed esclusiva, generatrice naturale di vita, che è il *proprium* della Parola (v.3), si fa luce degli uomini (v.5) e, in quanto tale, appare in mezzo alle tenebre. Vi è in questi cinque versetti una logica discendente, che vede il *Logos*, dapprima, in rapporto con Dio (vv.1-2), poi, in rapporto con se stesso (vv.3-4), infine, in rapporto con gli uomini, così che da quel suo essere presso Dio si ritrova ad essere presso gli uomini. Una discesa, quindi, spesa a favore degli uomini, che ritroviamo anche in *Fil 2,5-8*. Questo movimento discendente verrà ripreso e sviluppato a partire dal v.6, che descrive il principio storico dell'apparire del *Logos* in mezzo agli uomini.

¹*In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio.*

I vv.1-2 si presentano come una sorta di sillogismo teologico, in cui il v.1 funge da premessa e il v.2 da sintesi conclusiva, che si traduce in un'affermazione imperativa del v.1. Quest'ultimo si snoda in tre parti concatenate tra loro attraverso una procedura di parallelismo a scala, in cui l'ultima parola funge da aggancio a quella successiva. Si parla qui (v.1a) di un principio, che richiama per la sua formulazione, "*en archê*", quello genesiaco (*Gen 1,1*) e a questo sembra intenzionalmente rimandare l'autore. Qui, infatti, come là (*Gen 1,1*), si inizia con *in principio*; si prosegue con un richiamo alla luce e alle tenebre (v.5), che in qualche modo riflette *Gen 1,3-5*; la Parola del prologo è l'esclusiva protagonista creatrice di tutto ciò che esiste (v.3), possedendo in se stessa la vita (vv.3c-4a); così similmente la Parola genesiaca, che si ripete, quasi come una litania, per ben nove volte ("E Dio disse"), è potenza creatrice, che promana vita (cfr *Gen 1,3-29*); si nota poi che il ritmo narrativo di Gv 1,19-2,11 viene scandito su sette giorni, allo stesso modo della creazione genesiaca, che trova il suo completamento e la sua consacrazione divina al

settimo giorno (cfr *Gen* 2,2-3). Vi è, quindi, in Giovanni una chiara intenzionalità nell'assimilare le vicende degli inizi del suo vangelo a quelle della creazione genesiaca, quasi a voler indicare al lettore come l'accadere dell'evento Gesù e la dinamica del suo primo operare costituiscano l'inizio di una nuova creazione, che avrà poi il suo culmine nella risurrezione.

Ma, al di là di questi chiari rimandi all'inizio della Genesi, i due "en arché" (Gv 1,1a; Gen 1,1) sono sostanzialmente diversi, poiché costituiscono due contesti, destinati ad accogliere contenuti completamente diversi tra loro. Il genesiaco *in principio* è l'inizio temporale della creazione, la quale trova, dunque, la sua origine nell'agire creativo di Dio, per mezzo del suo *Dabar*, la sua Parola, che compie ciò che dice. Non si tratta di un'origine metafisica, bensì storica.

Di diversa natura è l'esordio giovanneo, il cui contenuto è l'esistenza trascendente, metafisica della Parola. Si tratta di un principio assoluto, che ci porta non alle origini della creazione, bensì della vita stessa di Dio, che precede la creazione, perché Egli è il Creatore. Lo stesso verbo, qui, ha natura ben diversa: non c'è più il fare di Dio, bensì l'Essere di Dio, che è Parola. Il verbo unico e dominante nei vv.1-2, infatti, è il verbo essere, che per sua natura indica sempre l'essenza del suo soggetto, dice sempre qualcosa del suo essere. Esso è posto qui sempre all'imperfetto indicativo (*ên, era*), evidenziando la persistenza dell'Essere della Parola, che viene posta qui in un principio che non ha inizio, ma che indica l'assolutezza della Parola.

Il v. 1,1b presenta la Parola nella sua relazionalità con Dio, che in Giovanni indica il Padre: la Parola *era presso Dio*. Anche qui compare il verbo essere per indicare un aspetto costitutivo dell'essere della Parola. Anche qui il verbo è posto all'imperfetto indicativo, per significare come l'essere della Parola presso Dio sia una condizione permanente e persistente, il *proprium* dell'esistenza della Parola, evidenziandone la coeternità. Il suo rapporto con Dio è qualificato dalla particella *pròs*, che qui regge l'accusativo (*tòn theón*, il Dio), aprendosi in tal modo a una pluralità di significati, che descrivono in diversi modi il rapportarsi della Parola nei confronti del Padre. La particella esprime un moto a luogo, possiede, quindi, in se stessa una sua dinamicità, che indica la direzione della Parola: essa non si trova soltanto presso il Padre, da cui proviene, ma è rivolta, per sua natura, verso il Padre, esprimendo una forte tensione relazionale, che l'attrae verso di Lui e a Lui lo lega inscindibilmente, ponendola anche in una sorta di ascolto accogliente nei suoi confronti e in cui il Padre si riflette.

La particella *pros*, inoltre, assume in sé anche il significato di causa, ragione, scopo, motivo, finalità, evidenziando un altro aspetto della Parola nel suo relazionarsi con il Padre: la sua ragione d'essere è il suo essere per il Padre, in sua funzione e in suo favore; in Lui trova il senso del suo esistere e in Lei il Padre si riflette e si ritrova. È una Parola che si nutre della volontà del Padre, così che il fare la sua volontà diventa elemento essenziale e costitutivo del suo stesso vivere e del suo stesso esserci (cfr Gv 4,34; 5,19.30; 6,38.57), anzi lei è lo stesso *Dabar* del Padre, che rivela in se stessa il suo stesso agire, al punto tale da formare tra lei e il Padre una sola cosa, una profonda unità e comunione di intenti e di azione (cfr 14,9-11). Non vi sono personalismi o iniziative private, ma il *Dabar* del Padre, per sua natura, riflette in se stesso il Padre e ne dà attuazione nel suo dire/agire, divenendone testimone e rivelatore in mezzo agli uomini.

Il v.1,1c si apre riprendendo il nome Dio con cui termina 1,1b: "e Dio era la Parola". Il nome "Dio" non è preceduto dall'articolo determinativo, come invece avviene per il sostantivo "la Parola" (*kai theòs ên o lógos*), lasciando intendere come il nome "Dio" sia predicato della Parola, che è soggetto del verbo, sottolineandone, quindi, la divinità alla pari del Padre. Giusta, quindi, la traduzione, che generalmente viene riprodotta nella maggior parte delle traduzioni: "e la Parola era Dio". Tuttavia non mantenendo l'ordine del testo greco, da un lato si rischia di perdere la sottolineatura della uguale divinità della Parola con il Padre, dall'altro si perde certamente l'enfasi, posta sulla parola *Dio* iniziale. Il testo, nel suo ordine originale, crea una sorta di

identificazione tra il Padre e la Parola, pur nel rispetto della distinzione di persone e ruoli. Nel corso del suo vangelo, infatti, Giovanni sottolinea più volte questa profonda unità e comunione tra Padre e Figlio, tale che i due sono tra loro una cosa sola (cfr Gv 10,30; 14,11.20; 17,11.21.22), così che l'agire della Parola è lo stesso di quello del Padre (cfr 14,9-11); non solo, ma la Parola nulla fa da sé, se non ciò che vede fare dal Padre (cfr 5,19) e dice soltanto quello che essa ha visto presso il Padre (cfr 8,38a).

²*Egli era, in principio, presso Dio:*

Il v.2 conclude il sillogismo teologico del primo versetto, ne trae le conclusioni, staccandosi nettamente da questo per il suo inizio, che rompe il ritmo sinonimico del v.1, imponendosi, quasi di prepotenza, all'attenzione del lettore: "Questa (la Parola, il *Logos*, era in principio presso Dio". Solo apparentemente il v.2 riprende il v.1 sintetizzandolo, in realtà esso fa cadere l'accento soltanto sul v.1b: "la Parola era presso Dio", che non a caso è stato posto al centro del v.1, per sottolinearne l'importanza, che viene richiamata, poi, dal v.2 con il suo perentorio inizio: "Questa...". L'intento del v.2 è quello di accentrare l'attenzione sulla relazionalità Parola-Padre, che di fatto dominerà l'intero Vangelo giovanneo. Tuttavia viene rimarcato, ora, come tale condizione relazionale della Parola era tale fin da principio. L'espressione "in principio", che prima designava lo stato dell'essere della Parola, posta in un principio senza inizio, viene, ora, spostata a ridosso del v.1b, originando, in tal modo, il v.2. L'attenzione, quindi, si sposta sulla relazionalità della Parola con il Padre, della quale si attesta l'eternità con l'espressione *en arché*. Non più la Parola, dunque, è "in principio", bensì la relazione di questa con Dio. L'intero Vangelo, infatti, non è un canto alla Parola, ma alla Parola colta nella sua dinamica relazionale con il Padre.

³*tutto è stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste.*

⁴*In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini;*

I vv.3-5 evidenziano la doppia dinamicità, estrinseca (v.3ab) e intrinseca (vv.3c-4a), della Parola, ponendola in stretta relazione agli uomini (v.4b), nel suo apparire in mezzo a loro (v.5).

Anche questi tre versetti sono tra loro concatenati da quattro parole chiave, che si susseguono a cascata: avvenne, vita, luce e tenebre, quasi a sottolineare l'accadere, il divenire della vita divina in quella Parola, che nel suo incarnarsi si fa luce per gli uomini e come tale si dona ad essi e da essi si rende raggiungibile. Una luce destinata a rompere le tenebre dell'ignoranza di Dio, che teneva schiavi gli uomini, racchiusi nel loro degrado morale e spirituale dopo la caduta del peccato originale.

Il v.3 presenta un problema di punteggiatura, per cui è incerto se l'espressione "ciò che avvenne" (*ò ghégonen*) vada attribuita al v.3 o, invece, al v.4. Nel primo caso si avrebbe: "Tutto avvenne per mezzo suo, e senza di lei (non) avvenne nessuna cosa di ciò che avvenne"; nel secondo caso si avrebbe: "Ciò che avvenne in lei era vita, e la vita era la luce degli uomini". Possiamo notare che il v.3ab costituisce un'unità narrativa a se stante, inclusa dai termini uguali e contrari *pánta*, tutte le cose, e *oudé én*, neppure una cosa; tale versetto, inoltre, ha una costruzione del tutto particolare: esso è disposto a parallelismo antitetico in forma chiasmica, in cui l'espressione *ò ghégonen* risulta pleonastica. Non rimane, quindi, che associare tale espressione al v.4, aprendo in tal modo un nuovo scenario, che riguarda la dinamica interna della Parola: "Ciò che avvenne in lei era vita". Una soluzione questa che, del resto, vede a suo favore la maggior parte degli esegeti, ma che invece non è quella scelta dalla Bibbia CEI, neppure nell'ultima traduzione.

Si è detto come i vv.3-5 riguardano la dinamica interna ed esterna della Parola. Il verbo *ghígnomai* si ripete nel solo v.3 ben tre volte, imprimendo una forte dinamicità alla Parola, che non si limita a produrre l'accadere delle cose, ma rende anche visibile questo accadere in mezzo agli uomini, poiché la vita che è nel *Logos* è luce per loro. Il v.3 si apre con un assoluto al plurale neutro *pánta*, tutte le cose; la mancanza dell'articolo determinativo imprime a questo termine una potenza onnicomprensiva, che non ha limiti e che tutto abbraccia (v.3a) senza nulla escludere (v.3b), facendo della Parola la fonte esclusiva, prima e ultima, di tutto ciò che esiste. Tale esclusività viene rafforzata dall'espressione seguente, posta in forma negativa, con cui si esclude che qualcosa sia avvenuto senza il suo intervento (v.3b). Questa assolutezza racchiusa in quel *pánta*, rafforzato per contrasto dall'espressione *oudé én*, va ben oltre la creazione, per abbracciare l'intero esistente sia in quanto già in essere, che in divenire o semplicemente in potenza. Ma ciò che maggiormente viene sottolineata nel v.3ab è l'azione di mediazione esterna propria della Parola. L'accento, quindi, va a cadere sulle preposizioni *dià*, per mezzo, e *corìs*, senza, che sottolineano la natura di mediatrice della Parola, colta qui nella sua relazione con le realtà esterne.

Il secondo momento, quello interno alla Parola, viene illustrato dai vv.3c-4a: "Ciò che avvenne in lei era vita". È questo il secondo dinamismo della Parola, che descrive il divenire interno alla Parola e che, pertanto, ha in qualche modo attinenza con la sua vita interiore. Il verbo è al perfetto, per cui si dovrebbe tradurre correttamente "Ciò che era avvenuto in lei era vita". È interessante rilevare come dopo i due aoristi (*eghéneto*) usati in 3ab si passi ad un perfetto. I due aoristi, infatti, si riferiscono alla mediazione creativa della Parola, che ha avuto una sua origine storica e, quindi, puntuale nel tempo e, quindi, in uno spazio temporale ormai superato. Il perfetto, invece, inerisce ad un accadimento che, pur avvenuto anch'esso in passato, continua a produrre i suoi effetti anche nel presente; ed è proprio su questi effetti ancora presenti, che l'autore vuole indirizzare l'attenzione del suo lettore: c'è un evento accaduto nel passato, dunque, in un contesto storico, che continua a produrre i suoi effetti anche nel presente. A cosa allude Giovanni?

Mi sembra di poter dire che l'evangelista parla qui di ciò che ancora non ha annunciato, l'incarnazione stessa della Parola (cfr v.14). La natura di questo avvenimento, prodottosi all'interno della Parola, "era vita". Il sostantivo "vita" è qui reso in senso assoluto, privo dell'articolo determinativo, che invece comparirà al v.4b. L'assenza dell'articolo determinativo suggerisce che il termine *vita* sia il predicato di ciò che avvenne nella Parola. L'uso del termine *zoè* per indicare la vita prodottasi nella Parola incarnata lascia intendere che essa è una vita qualitativamente superiore e molto diversa dal *bíos* umano, si tratta della vita stessa di Dio. Il verbo con cui è accompagnato il sostantivo *vita, én* (era), è posto all'imperfetto indicativo, per indicare il persistere di questa vita e dei suoi effetti, che si sono prodotti all'interno della Parola incarnata. "Ciò che avvenne" è, dunque, la vita stessa di Dio, di cui è animata e sostanziata la Parola incarnata. In altri termini, qui Giovanni allude alla divinità di Gesù Cristo, Parola incarnata, in cui si è prodotta in modo permanente (*era vita*) la vita divina nel momento della sua incarnazione. Il senso e la finalità di questa incarnazione della vita divina nella Parola sono subito indicati dal v.1,4b: *e la vita era la luce degli uomini*. Luce e vita, un binomio che richiama da vicino la dimensione stessa dell'Essere divino, che il salmista canta così: *È in te la sorgente della vita, alla tua luce vediamo la luce* (Sal 35,10). Luce perché con il suo apparire (v.5) si è resa visibile e raggiungibile dagli uomini (cfr 1Gv 1,1-4); luce perché rivelatrice delle esigenze di Dio nei confronti degli uomini; luce perché questa è la dimensione di Dio, in cui viene collocata la nuova creazione, alla quale gli uomini sono chiamati ad aderire.

⁵*la luce splende nelle tenebre e le tenebre non l'hanno vinta.*

Il v.5 chiude la concatenazione discendente della Parola, che, contemplata nel suo essere in principio presso Dio, appare ora in mezzo alle tenebre.

Luce e tenebre è un'accoppiata che caratterizza il giudaismo, e che ritroviamo anche in Paolo. Questo bipolarismo fa parte dello schema della mente umana, che al positivo associa per contrapposizione il negativo, aprendo tra questi due poli un'ampia gamma di sfumature. È un bipolarismo, che ritroviamo anche nello gnosticismo, del cui linguaggio Giovanni si è servito. La coesistenza e la convivenza della luce con le tenebre appartengono al primordiale contesto della creazione genesiaca: anche qui la luce apparve in mezzo alle tenebre, costituita in mezzo ad esse dal *Dabar* divino (cfr *Gen* 1,3). Essa non ha dissolto le tenebre, ma ha creato un nuovo contesto, una nuova realtà, una nuova dimensione, che si è contrapposta ad esse, così che Dio le ha separate (cfr *Gen* 1,4), assegnando loro un proprio ruolo (cfr *Gen* 1,5).

Per l'uomo dell'AT, infatti, le tenebre non sono soltanto l'assenza della luce, ma hanno una loro individualità e una loro consistenza. Luce e tenebre, dunque, si pongono alle origini della vita come due entità a sé stanti e inconciliabili, poiché esse hanno a che fare con gli schemi e con le dinamiche più profonde dell'uomo e della vita, sulle quali si è innestata la storia della salvezza e l'intera sua dinamica. Luce e tenebre dicono la dialettica di contrapposte vedute tra Dio e l'uomo decaduto.

Le tenebre, oltre che descrivere la condizione dell'uomo dopo la caduta primordiale, dicono tutta la sua incapacità di saper cogliere la luce, poiché le tenebre, per loro natura sono cieche e racchiudono tutto nella loro cecità. È proprio questa dialettica di contrapposizione luce-tenebre, che caratterizza la storia della salvezza e scandisce l'intero racconto giovanneo. Per questo *le tenebre non l'hanno accolta* (v.5b). Si pone in questo versetto una questione interpretativa del verbo *katélaben*.

Questo verbo, infatti, può significare ugualmente afferrare, prendere, impadronirsi, come afferrare con la mente, comprendere, cogliere. Il significato qui è più probabilmente il secondo, sia perché l'ignoranza di Dio e del suo mondo e la congenita chiusura alla sua proposta rivelativa e salvifica, ovvero le tenebre del v.5a, stanno all'origine del comportamento aggressivo ed omicida; sia perché le tenebre del v.5b rappresentano le due realtà, che si sono contrapposte a Gesù e che vengono esplicitate ai vv.10.11: il mondo pagano e Israele.

In entrambi i casi, invece, si sottolinea l'incapacità di comprendere la Verità, che animava e permeava la Parola. Fu proprio questa chiusura nei confronti della Parola, che rese i pagani e Israele ciechi e incapaci di coglierla e, quindi, di accoglierla. Soltanto di conseguenza, mondo pagano ed Israele tentarono di sopraffarla (cfr anche *Gv* 12,37). Due, dunque, sono i significati di tenebre nel v.5: inizialmente si indica in senso generale la condizione umana decaduta, avvolta nell'incomprensione e nell'ignoranza di Dio, mentre l'apparire della luce in questo contesto sottolinea la funzione illuminatrice e rivelativa della Parola incarnata, togliendo all'uomo decaduto ogni alibi, portandolo a conoscenza della dimensione divina e delle sue esigenze, di fronte alle quali è chiamato a prendere posizione; poi le tenebre sono storicizzate e incarnate nel mondo pagano e in quello giudaico (v.5b), quali luoghi storici in cui esse si sono radicate e si sono contrapposte alla Parola. Il primo *tenebre*, dunque, indica lo stato, la condizione dell'uomo prima della venuta della Parola; il secondo individua storicamente gli attori, che le incarnano.

I vv. 6-14, seconda strofa, introducono la figura del Battista, di cui si evidenziano due caratteristiche fondamentali:

1. è mandato da Dio, cioè, utilizzando un linguaggio tipico dell'AT, se ne sottolinea il carattere profetico, la missione speciale che gli è affidata;
2. questo inviato è tale per essere testimone che rende testimonianza alla luce, con una chiara enfasi sul vocabolario della testimonianza, la *martyria*.

⁶Venne un uomo mandato da Dio: il suo nome era Giovanni. ⁷Egli venne come testimone per dare testimonianza alla luce, perché tutti credessero per mezzo di lui. ⁸Non era lui la luce, ma doveva dare testimonianza alla luce.

Il v.6 è scandito in tre parti, che definiscono l'origine e il senso della provenienza divina di Giovanni.

- Il versetto si apre con l'espressione *eghéneto ánthropos*, *venne un uomo*. Il verbo posto all'aoristo indica l'accadere di un evento circoscritto in un contesto storico ormai superato, ben diverso, quindi, dall'imperfetto indicativo *ên*, *era*, usato quando si parla della Parola, che indica, invece, il persistere dell'evento causato nella Parola stessa, quasi a dire che essa è una realtà costantemente presente. Molto significativo è anche il verbo usato, *eghéneto*, che ha una pluralità di significati: essere, aver luogo, *manifestarsi*, sorgere, giungere, accadere, farsi, compiersi. Un verbo che in *Lc* ricorre ben 69 volte e indica l'accadere di un evento divino o che ha attinenza con questo; un verbo che dice l'irrompere di Dio nella storia. Giovanni usa nel suo prologo innico questo verbo altre quattro volte: per indicare l'azione creativa della Parola (vv.3.10), per indicare l'incarnazione della Parola (v.14) e per designare l'apparire dell'azione salvifica della Parola (v.17b). Tutte queste dimensioni sono in qualche modo contenute nell'*eghéneto* che descrive l'apparire di Giovanni, poiché tale avvenimento si pone in stretta relazione con l'*eghéneto* della Parola, di cui egli è il testimone. Ciò che accadde è l'apparire di un uomo.

L'uso del termine generico *ánthropos*, privo di articolo determinativo, indica le modalità con cui Dio interviene e opera nella storia: senza clamori, senza prepotenze, nell'anonimato, nella generalità dell'accadere e del divenire della storia, usando il semplice e irrilevante linguaggio della storia stessa, che solo l'occhio sensibile del credente è in grado di scorgere e di leggere, trasformando la storia umana in storia sacra. Questo accadere anonimo, tuttavia, viene immediatamente svelato e qualificato dal v.6bc: quest'uomo è inviato da Dio. *Apostéllō* e *pémpō* (entrambi significano "inviare"), sono i due verbi che Giovanni usa preferibilmente nel suo vangelo e che segnano profondamente la sua cristologia, poiché essi qualificano la figura di Gesù quale inviato dal Padre e contengono implicito il senso di un mandato la cui origine è divina. La particella *parà*, infatti, regge il genitivo *Theou* e indica il moto da luogo, l'origine. Viene, in tal modo, messa in rilievo la qualità divina di questo mandato, il cui invio è assimilato a quello di Gesù. L'espressione *da Dio* è usata da Giovanni cinque volte (1,6; 9,16.33; 6,46; 8,40). Entrambi, dunque, Giovanni e Gesù, sono qualificati e accomunati tra loro, annunciatore e annunciato, sia dai due verbi che dalla loro comune provenienza da Dio: sono attori, benché con ruoli e nature completamente diverse, di un unico piano divino, che ha la sua origine primaria in Dio.

Il v.6c completa l'identità del Battista, svelando il contenuto sia del suo accadere che della sua azione: "egli (aveva) nome Giovanni". Per l'ebreo il nome indica l'essenza stessa della persona, ne segna intimamente l'azione e l'esistenza e svelare il nome significa lasciar apparire il mistero della sua persona e della sua missione. Il nome Giovanni, in ebraico *Yōhanān*, significa "Dio fa grazia". Ed è proprio ciò che egli è venuto ad annunciare e a testimoniare nell'accadere della Parola, piena di grazia e di verità (v.14), da cui tutti hanno ricevuto grazia su grazia (v.16), poiché soltanto dalla Parola sono venute la verità e la grazia (v.17). Nel suo nome, pertanto, già era in qualche modo annunciata l'azione divina, che si sarebbe incarnata e manifestata nella Parola.

Il v.7 indica e precisa il senso della missione di Giovanni, ma nel contempo pone le basi per una polemica, che si svilupperà al v.8 e sarà trascinata fino al v.9a con l'aggiunta dell'attributo "vera" riservato alla luce della Parola, posta qui in contrapposizione al v.8a, *egli non era la luce*. Giovanni non è venuto per realizzare la salvezza, ma per predisporre ad essa. La sua è, dunque, una funzione di servizio in vista di qualcos'altro.

Il v.7 presenta una concatenazione logica a scala discendente, data dall'abbinamento dei termini "testimonianza, testimoniare" e "luce, credere". Si puntualizza qui che la venuta di Giovanni è essenzialmente per la testimonianza (v.7a). Si tratta di una precisazione delimitativa, che contiene in sé un malcelato senso polemico. Il v.7b, posto al centro del v.7, è quello più significativo e indica l'oggetto attorno al quale si sviluppa la testimonianza per la quale Giovanni è venuto: la luce. Al termine *luce* si aggancia il v.7c, sviluppando il tema della fede, che ha a che fare con la luce rivelativa, anzi, ne è la risposta. Una fede che qui, con quel *pántes*, tutti, assume una dimensione universale: "affinché tutti credessero per mezzo suo".

Il v.8 è composto da due parti tra loro polemicamente contrapposte: la prima nega a Giovanni l'identità di luce; la seconda, che si apre con una particella avversativa, che accentua la contrapposizione, attesta nuovamente la sua identità di testimone della luce, riproducendo il v.7b. Non luce, quindi, ma testimone della luce. La nota velatamente polemica del v.7 viene, ora, ripresa dal v.8, che sembra quasi un voler respingere le pretese dei seguaci del Battista, con cui la comunità giovannea e quelle palestinesi in genere erano in contrasto. Questi, infatti, ritenevano il loro maestro superiore a Gesù, forse, da come si apprende dal racconto giovanneo, perché Gesù fu nei primi tempi della sua missione un discepolo del Battista. Ora qui neppure il nome viene più citato, come invece al v.7a, ma viene sostituito da un anonimo e generico pronome. Giovanni qui, in qualche modo, perde la sua identità e gli viene tolta ogni possibilità di competere con quella luce, di cui egli è solo un testimone, sia pur privilegiato.

⁹*Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo.*

Di questo versetto, seguendo la costruzione grammaticale greca originale, sono possibili due traduzioni:

1. c'era la luce, quella vera, che illumina ogni uomo che viene nel mondo;
2. la luce, quella vera, che illumina ogni uomo, stava venendo nel mondo.

Il problema viene dal fatto che il participio sostantivato del verbo *erchomen* può essere all'accusativo maschile o al nominativo neutro. Il significato, anche teologicamente, risulta diverso. Di solito, e così fa anche la Bibbia CEI, si preferisce la seconda, perché in *Gv* più volte troviamo l'affermazione di Gesù, che dichiara di essere venuto nel mondo. Un esempio per tutti, in *Gv* 12,46, dove Gesù dice: "Io sono venuto e rimango nel mondo come luce".

Nel v.9 un'altra espressione da sottolineare è *ton alethinon, quella vera*. Questa espressione presuppone che l'uomo nella sua ricerca della luce, si possa sbagliare, ritenendo vera una luce che non lo è. Si afferma quindi che solo nella rivelazione portata da Gesù viene data agli uomini la comprensione autentica di ciò che è vero, di ciò che è veramente luce. Questa affermazione è parallela a quella che conclude il prologo, al v.18, là dove si afferma che nessuno può accedere a Dio se non attraverso Cristo. Perciò si può uscire da una situazione di adesione a luci false solo attraverso l'adesione all'unica vera. Troppe luci hanno ingannato gli uomini, troppi uomini sono stati erroneamente ritenuti luce (altra allusione polemica ai seguaci del Battista?). Le luci non genuine o sono false, o sono incomplete, parziali, se non distorte, false.

L'azione della luce è illuminare. Il verbo è qui al presente transitivo, *photizei*, mentre nel v.5 il verbo che esprimeva l'agire della luce era l'intransitivo *fainei*: c'è dunque una luce che brilla, in una posizione statica che esprime la stabilità, l'eternità (v.5), e insieme c'è una luce che attraversa, per illuminare ogni singolo uomo (v.9). Nel tempo, nella storia umana, questo agire della luce è universale, tocca tutti.

¹⁰*Era nel mondo e il mondo è stato fatto per mezzo di lui; eppure il mondo non lo ha riconosciuto.*

In Gv la parola *kosmos*, mondo, può voler dire:

1. universo creato da Dio (significato raro, ma presente);
2. umanità, mondo umano; in questo senso il mondo è amato da Dio e salvato da Cristo (cfr 3,14; 4,42);
3. mondo umano nella sua ostilità all'opera del Cristo, perché sottomesso al potere delle tenebre (cfr 12,31; 17,9).

Il mondo umano, in quanto creato da Dio è potenzialmente positivo e questa positività si accresce se alla creazione di Dio si aggiunge il dono estremo del suo Figlio (cfr 3,16). Di fatto però l'uomo rifiuta la luce, si ritrova in un mondo ostile. Ecco che allora *mondo* diventa sinonimo di *tenebre*, sottomesso alla potenza diabolica, opposto a Cristo. Nel nostro v.10a, il significato di questa parola è il mondo umano, cioè "tra gli uomini", così come al v.10b ciò che è stato fatto per mezzo del *Logos* è l'umanità, quella stessa che poi al v.10c non riconosce Colui che *era* tra gli uomini. L'umanità, potenzialmente positiva, posta di fronte alla scelta pro o contro la luce, ha scelto il rifiuto, la risposta negativa, che genera il non riconoscere, come conseguenza della non conoscenza: gli uomini non hanno accettato la luce. Si potrebbe parafrasare il versetto così: il *Logos*, sotto forma di luce, si trovava nel mondo ed era in contatto con gli uomini; il mondo, ma in particolare l'umanità, è stata creata per mezzo dello stesso *Logos*, attraverso un'impronta che comporta somiglianza. Tra il *Logos* e gli uomini c'è una relazione ontologica profonda, vitale, l'attraversamento della luce. Ci aspetteremmo un'apertura completa all'azione illuminatrice della Parola fatta carne, e invece gli uomini si chiudono a questa luce, optano per una scelta contraria. Da notare che nel v.9 il soggetto era la luce, mentre qui si parla di una persona, al maschile. È straordinario e molto bello il modo in cui Gv passa con disinvoltura dall'astratto *luce* al concreto pronome personale, che rimanda al protagonista dell'intero prologo, confermando l'identificazione tra la vita, la luce e Gesù.

¹¹*Venne fra i suoi, e i suoi non lo hanno accolto.*

Con questo versetto Gv storicizza il rapporto Luce/mondo. Il mondo diventa qui *i suoi*, letteralmente la sua proprietà. Questa proprietà è chiaramente identificabile con il popolo eletto, nel parallelismo con il versetto precedente. Il popolo d'Israele è proprietà di Dio (cfr *Es* 19,5; *Dt* 7,6). Anche la terra d'Israele appartiene a Dio, che la conquista per darla al suo popolo. Quindi qui *i suoi* non coincidono con tutto il mondo, che pure è proprietà di Dio, ma specificamente con il popolo eletto. Questo vale anche per la seconda parte del versetto. Questi *suoi*, gli israeliti, dunque, non ricevettero, non accettarono il *Logos*/luce, nonostante fossero appunto *i suoi*. Perché? È una questione di fede: non lo accettarono perché non cedettero in Lui. In Gv la mancanza di fede implica sempre una responsabilità. Poiché infatti la luce brilla e illumina, cioè si rivela, la non accoglienza è rifiuto responsabile.

¹²*A quanti però lo hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome,*

Con il v.12 si passa dalla responsabilità negativa del rifiuto a quella positiva di chi invece accoglie. Infatti, non tutti si oppongono alla luce, al *Logos*, una parte lo riceve, lo accetta. Accettare, accogliere, significa credere nel suo nome. Sappiamo che nell'ebraismo il nome indica la persona, perciò credere nel suo nome è molto concreto, significa entrare in un rapporto reale con Lui. La fede ha la sua radice proprio in questo rapporto con il *Logos*, che illumina ogni uomo. È Lui che dà la possibilità di diventare figli di Dio. ed è questa una facoltà data agli uomini in virtù dell'accoglienza di quella luce che è venuta nel mondo per illuminare tutti. La fede

dunque è qui espressa come capacità, potere di diventare figli di Dio. La parola "figli" è qui espressa con il termine greco *tekna*, che implica una generazione. Nel successivo v.14, quando si esplicita l'incarnazione del *Logos* come Figlio unigenito del Padre, si usa un termine greco diverso, *uios*, che non ha in sé la dimensione generativa. Il diventare figli di cui ci parla il v.12 è quindi un essere generati, che si esprime attraverso la fede, per la quale si diventa anche capaci di generare. Più avanti, al capitolo 3, Gesù, parlando con Nicodemo, dirà appunto che bisogna rinascere, rigenerarsi.

¹³i quali, non da sangue né da volere di carne né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati.

Restando nel tema della generazione, il v.13 specifica la distinzione tra generazione umana (*carne, sangue, volere di uomo*) e generazione della fede. L'espressione "generati da sangue" indica l'elemento femminile della generazione, poiché alla nascita del bambino la donna perde sangue. Infatti troviamo anche nell'AT la convinzione che il feto venisse dal raggrumarsi del sangue per effetto del seme maschile. Quindi la generazione da donna non entra nella dimensione della fede; ma non vi entra neppure l'elemento maschile (il *volere di carne*, proprio nel senso del potere, che porta ad unirsi alla donna e a generare figli, ma anche il *volere di uomo*, inteso come maschio, nel senso più nobile della paternità). La generazione della fede va ben oltre le possibilità generative dell'umanità. Il v.13, dunque, indica come la vera figliolanza divina ha la sua origine e le sue radici esclusivamente in Dio stesso. Nessun titolo di merito umano può vantare una capacità generativa divina, poiché *Ciò che è nato dalla carne è carne, e ciò che è nato dallo Spirito è spirito (Gv 3,6)*.

¹⁴E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come del Figlio unigenito che viene dal Padre, pieno di grazia e di verità.

I vv.14-18 costituiscono la terza strofa del nostro prologo, nella quale l'autore si riferisce in via esclusiva alla sua comunità, l'unica che non solo ha saputo riconoscere la Parola, quale agente creatore (v.3), diversamente dal mondo pagano (v.10); non solo ha saputo accoglierla, contrariamente ad Israele (v.11), ma è andata ben oltre, poiché, al di là delle apparenze umane, ha saputo cogliere e contemplare la sua divinità (v.14), della quale ha riconosciuto l'azione rigenerante e santificante (v.16) e, quindi, il senso della sua missione divina, che si impose in modo definitivo sull'economia salvifica veterotestamentaria, imperniata sulla Legge e sui fallimentari sforzi umani (cfr *Rm 7,18-24*), inaugurando un tempo nuovo, che ha il suo fondamento sulla grazia e sulla verità (v.17), così come il Figlio unigenito ha voluto rivelare (v.18).

Nel v.14, che è il centro dell'intero prologo, distinguiamo quattro affermazioni, che annunciano e contemplano il farsi e il manifestarsi della Parola nella storia:

- a) la Parola divenne carne;
- b) si attendò tra noi;
- c) e contemplammo la sua gloria;
- d) gloria come unigenito dal Padre, pieno di grazia e verità.

Sono quattro momenti che lasciano intravedere la potente dinamica del mistero dell'incarnazione, mediante il quale la Parola solidarizza con gli uomini, rendendosi storicamente raggiungibile da loro, ma svelandosi nella sua reale natura solo al credente.

a) La carne, *sarx*, è espressione che rimanda all'ebraico *basar*, per indicare l'uomo nel suo aspetto concreto, visibile. Si tratta quindi di un concetto nobile, non c'è il senso paolino di carne come indice di corruzione.

b) Il prendere dimora del *Logos* incarnato è espresso con il verbo *skenoo*, "piantare la tenda", che rimanda a quella tenda che era l'abitazione di Dio in mezzo al suo popolo durante il cammino nel deserto (cfr *Num* 9,15-23; *Es* 25,8-9). Ciò che nell'AT era significato da quella tenda, ora è dato dalla carne di Cristo: il *Logos* incarnato è questa presenza in mezzo a noi di Dio, lì Dio abita e lo fa in modo permanente, poiché il tempo usato esprime un'azione puntuale, storica, compiuta nel passato; ma che continua, perché la tenda è stata piantata ed è rimasta. Infatti vi è un'identificazione tra questa dimora storica e la carne del Figlio che, proprio perché è Dio, rimane per sempre (cfr anche *Gv* 14,23). Tale dimora infatti non è "tra noi", ma "in noi". È, dunque, significativo come Giovanni associ il diventare carne della Parola al suo attendersi presso gli uomini. Si viene in tal modo a creare un'associazione identificativa tra il corpo e la tenda/tempio, che verrà richiamata in *Gv* 2,19-21. L'uso del verbo *skenoo* richiama da vicino i termini ebraici *šeken* (tenda), da cui, poi, *šekinah*, il termine tecnico per indicare la presenza gloriosa di Dio in mezzo al suo popolo. Si crea, in tal modo, un significativo parallelismo tra tenda, tempio, gloria di Dio e incarnazione della Parola, che è dunque colta e indicata da Giovanni come il luogo della gloriosa presenza e manifestazione di Dio e del suo abitare in mezzo agli uomini. Ma se c'è una nuova tenda, una nuova abitazione, che è perenne, quella di prima non ha più ragione d'essere... In queste espressioni, infine, si intravede il tema della nuzialità, molto caro a Giovanni: il *Logos* fatto carne è lo Sposo, l'umanità è la sposa, che nell'incarnazione incontra lo Sposo per le nozze eterne.

c) La gloria che si è resa visibile nel mistero dell'incarnazione indica una presenza che è autorevole: Dio si è reso visibile, presente, e tale presenza non può passare inosservata. La manifestazione della gloria di Gesù è collegata ai segni che ne rivelano la divinità, in quella luce che è Dio.

d) Troviamo qui l'avverbio *os, come*, che non ha però valore comparativo, quanto piuttosto esplicativo: tale gloria è visibile a noi proprio per il fatto che Gesù il Figlio unigenito del Padre. L'aggettivo Unigenito indica non una priorità, un primato, ma una vera e propria unicità, nel modo in cui Gesù è Figlio. E la gloria è manifestazione del Figlio in quanto tale, rispetto al Padre, che è il Dio la cui gloria si è già manifestata in modo velato nell'AT: nell'incarnazione la stessa gloria di Dio è manifestata nella presenza del Figlio unigenito di Dio. In questa manifestazione c'è la pienezza della grazia e della verità. La parola *plerés*, infatti, non significa *pieno*, è un termine astratto e indeclinabile, usato proprio per evitare un aggettivo e indicare invece una qualità che sussiste in sé: il Figlio è la pienezza della grazia e della verità, dove con *charis, grazia* (parola che in *Gv* ricorre solo nel prologo, 4 volte, vv.14.16.17) si intende il favore, il dono della vita divina che è dato all'uomo, come vedremo nei versetti seguenti, proprio in virtù dell'incarnazione. La *aletheia, verità*, ha una forte attinenza con la rivelazione e il manifestarsi di Dio in Cristo Gesù, il quale è, egli stesso, la Verità di Dio, ne è la Via che conduce a Lui, ne è la Vita stessa (cfr 14,6), per cui chi vede lui vede il Padre, poiché i due sono una cosa sola (cfr 14,9-11). E Gesù è venuto proprio rendere testimonianza a questa Verità, che viene da Dio ed è nascosta agli uomini, ma resa accessibile in lui (cfr 18,37b). Il contenuto di questa verità è la grazia stessa, cioè il progetto salvifico del Padre di donare la sua vita, partecipandola a tutti gli uomini, che hanno creduto nella Parola (cfr 3,16) ed hanno deciso le loro vite per Dio, la cui grazia e verità si sono manifestate in Cristo Gesù (cfr v.17b).

¹⁵*Giovanni gli dà testimonianza e proclama: «Era di lui che io dissi: Colui che viene dopo di me è avanti a me, perché era prima di me».*

Con questo versetto ritroviamo nuovamente Giovanni il Battista, con la sua testimonianza. Egli "grida": la testimonianza del Battista è all'origine dell'esperienza di fede dei discepoli (cfr *Gv* 1,29ss.), è quindi una testimonianza non semplicemente

storica, ma "in atto", perenne. L'evangelista nota che Gesù viene storicamente dopo Giovanni, ma gli passa avanti, mettendolo in ombra. Nella già più volte richiamata polemica tra la comunità cristiana e di discepoli del Battista, proprio per bocca dello stesso Giovanni qui si afferma che c'è un ordine cronologico, che passa in secondo piano rispetto all'ordine qualitativo: in virtù della sua sussistenza con il Padre in principio, il *Logos* è *prima*; detto in altre parole, c'è un *prima* che appartiene al *Logos* e che precede il Battista.

¹⁶*Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto: grazia su grazia.*

Le prime parole del v.16 richiamano il v.14: il *Logos* incarnato è *pieno di grazia e di verità*; da questa *sua pienezza* noi abbiamo ricevuto *grazia su grazia*. Cosa significa questa espressione? Può essere intesa in senso aggiuntivo, come interpretava ad esempio Giovanni Crisostomo: la grazia (*charis*) dell'AT è sostituita da quella del Nuovo. Ma si può anche intendere come una sottolineatura del legame tra il Figlio di Dio e noi, nel senso che noi riceviamo una grazia corrispondente a quella del *Logos*. La contrapposizione o anche semplicemente il superamento dell'AT si ritrova nel successivo v.17, che inizia con un *perché*, che lo lega a quanto affermato nel v.16.

¹⁷*Perché la Legge fu data per mezzo di Mosè,
la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo.*

Da Dio è venuta la Legge, attraverso Mosè, da Gesù Cristo la grazia e la verità. La contrapposizione è piuttosto netta. Troviamo un'eco di quanto afferma anche Paolo: Dio ha dato la Legge al suo popolo per mezzo di Mosè, come segno dell'alleanza, ma in Gesù Cristo la Legge non ha più significato, perché lo stesso Gesù è grazia e verità, ne è la concretizzazione storica. Dunque nella storia umana troviamo la grazia e la verità per la presenza di Cristo, che dimora tra noi, ma anche per quegli uomini che lo accolgono. Di fatto ora gli uomini hanno in Cristo la grazia e la verità.

¹⁸*Dio, nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio
ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato.*

Il prologo si conclude con questa affermazione assoluta: "Dio nessuno ha visto mai: il Figlio Unico che è rivolto dinamicamente verso il seno del Padre fu la rivelazione"! Nel v.18a troviamo la concezione tipicamente ebraica dell'impossibilità di vedere Dio e restare in vita. La gloria di Dio è la sua manifestazione parzialmente visibile, che insieme vela e rivela. Ma con il v.18b si afferma che Dio stesso, nella sua ineffabile qualità divina, ci viene incontro, si lascia conoscere. E tutto ciò si realizza in quel Figlio Unigenito che è il *Logos* incarnato. E nel capitolo 14 sarà proprio Gesù ad affermare che chi vede il Figlio vede il Padre. Questo dio che si è reso visibile è il Figlio di Dio che sta in permanenza rivolto verso il seno del Padre; nel testo troviamo infatti il presente, preceduto dal pronome personale, *o on*, Colui che è: questa espressione, che è anche il nome di Dio secondo la rivelazione di Dio stesso a Mosè nel roveto, indica una dimensione continuativa, permanente; e l'intimità che esprime l'amore tra Padre e Figlio, viene qui affermata in un contesto di rivelazione agli uomini. Il verbo usato per indicare l'azione del rivelare, nel testo greco, non ha il complemento oggetto, che troviamo invece nella traduzione (*lo*). Questo verbo, *exago*, è usato nell'ellenismo per indicare la manifestazione della volontà divina. Gesù è dunque la Parola incarnata che pronuncia la Parola che rivela: il Figlio manifesta il Padre con la sua parola e con la vita, ma al tempo stesso anche la sua presenza, poiché si è fatto carne, è rivelazione del Padre. C'è quindi una identificazione tra Gesù e la rivelazione, mentre al tempo stesso non specificare l'oggetto permette di evitare di dare alla rivelazione un contenuto che non sia lo stesso Gesù Cristo, Figlio di Dio.

3. Il prologo innico all'interno della teologia di Giovanni

Come abbiamo già accennato, tra il prologo e il resto del Quarto Vangelo vi è un rapporto che al tempo stesso è di continuità e di differenziazione. Cerchiamo di chiarire in che rapporto sta l'inno al *Logos* con l'intero racconto giovanneo.

Giovanni apre il suo Vangelo con un prologo innico, di stampo sapienziale. Contando sul potere maggiorato di quel linguaggio poetico, laudativo (e canoro) cui Israele affida le proprie migliori espressioni di fede nel suo Dio, Giovanni, più d'ogni altro evangelista, elabora le potenzialità di un prologo, distinguendolo bene, rispetto al corpo successivo del racconto, ma anche mantenendo sia dal punto di vista narrativo che di contenuto, un'omogeneità con il successivo sviluppo, senza mortificare quest'ultimo. Se infatti per Gv 1,1-18 parliamo d'un prologo innico, un vero e proprio prologo narrativo sarà riconoscibile nella prima sezione del Vangelo (1,19-2,12), comprendente la testimonianza del Battista (1,19-34), la sequela/ricerca dei primi discepoli (1,35-51), fino alle stesse nozze di Cana (2,1-12). Qui, all'inizio dei segni di Gesù, coincidente con la prima manifestazione della sua gloria, che determina la prima adesione di fede dei discepoli come gruppo (2,11), l'evangelista ricama una bella inclusione sull'idea di inizio (*in principio*, in 1,1; *l'inizio dei segni*, in 2,11), chiudendo così la prima unità letteraria maggiore, magnifica *ouverture* del quarto Vangelo, comprensiva d'un prologo poetico e di uno narrativo, insieme formanti un unico intenso preludio della storia di Gesù.

Numerosi e molto significativi sono i contatti che il prologo innico possiede con il racconto che introduce, così da diventarne non solo una mirabile sintesi, ma anche una chiave-guida di lettura dello stesso. Proviamo a farne un rapido elenco:

3. la preesistenza del *Logos* (vv.1-2) trova la sua eco in 8,58; 17,5.24;
4. l'identità del *Logos*, enunciata in 1,1, risuona anche in 8,58; 10,30; 20,28;
5. la vita nel *Logos* (v.4) si rispecchia anche in 5,26; 6,33; 10,10; 11,25-26; 14,6;
6. la luce del *Logos*, che risplende (vv.4.9), si riflette anche in 3,19; 8,12;12,46;
7. l'insanabile contrasto tra luce e tenebre, che risuona al v.5, si ritrova in 3,19; 8,12;12,35.46;
8. il credere nel *Logos* (vv.7.12) ha la sua contropartita in 2,11; 3,16.18.36; 5,24; 6,69; 11,25; 14,1; 16,27; 17,21; 20,25;
9. il rifiuto del *Logos* (vv.10-11) risuona anche in 4,44; 7,1; 8,59; 10,31; 12,37-40; 15,18;
10. la rigenerazione della vita divina (v.13) ha la sua eco in 3,1-7; 5,24; 6,54;
11. la gloria del *Logos*, che risplende in 1,14, illumina anche i vv. 2,11; 12,41; 17,1.4-5.22.24;
12. la rivelazione della verità (vv.14.17) trova il suo riflesso in 4,24; 8,32; 14,6; 17,17; 18,38;
13. il *Logos* come compimento di Mosè e della Legge (v.17) risuona anche in 1,45; 3,14; 5,46; 6,32; 7,19; 9,29;
14. la visione esclusiva di Dio da parte del *Logos*, sottolineata in 1,18, si rispecchia anche in 3,13; 6,46;
15. il *Logos* come rivelazione del Padre (v.18) è testimoniato anche in 3,34; 8,9.38; 12,49-50; 14,6-11; 17,8.

Non è solo il Prologo che ha bisogno del Vangelo, ma è anche il vangelo che ha bisogno del Prologo, perché, fin dall'inizio, si veda chiaramente di chi si tratta quando è in questione Gesù. Il genere del Vangelo, in quanto racconto della storia di Gesù, si caratterizza per un punto di partenza preciso e per una fine precisa. Spesso si è fatto notare che il Vangelo di Giovanni radicalizza la questione del punto di partenza rispetto agli altri Vangeli. Non comincia con la comparsa del Battista (Marco), né con

il racconto della nascita di Gesù (Luca), né con una specie di genealogia (Matteo), ma situa l'inizio nell'inizio primordiale, prima ancora della creazione, cioè in Dio stesso. La questione del punto di partenza della storia di Gesù è la questione della sua origine. Ora, la questione della sua origine è nello stesso tempo la questione della sua identità. La questione dibattuta nel Vangelo - da dove questo Gesù trae origine? (cfr Gv 7,27-28; 8,14; 9,29.30; 19,9) - è l'equivalente della questione: chi è questo Gesù? Il mistero dell'origine di Gesù, che è quello della persona stessa di Gesù, è svelato nel Prologo.

- Dalla Parola, la preghiera

- IL VERBO SI FECE CARNE!
 - L'uomo potrà trovare sulle proprie strade umane l'amore del suo Dio e Padre.
- Non ci occorre deviare, non ci occorre cambiare. Non siamo noi che amiamo Dio, è Lui che ha amato noi.
 - E noi siamo amati in modo tale da poterlo percepire, sperimentare, vedere.
- È l'amore con cui siamo amati che susciterà nella nostra stessa carne la capacità e l'esigenza e la volontà e la gioia e lo stupore di rispondere.
 - E anche la risposta che saremo in grado di dare la sentiremo ancora come amore che riceviamo. Saremo solo capaci di dire: Grazie! La nostra vita sarà tutta un rendimento di grazie, un'eucarestia.
- Grazie, Padre, per l'amore con cui ci ami.
 - Grazie perché hai voluto che il tuo amore per noi divenisse carne.
- Grazie, Verbo di Dio, che hai fatto, nella tua risposta d'amore al Padre, un gesto inimmaginabile: hai assunto la carne che noi conosciamo solo peccatrice, e l'hai portata fino alla risurrezione dai morti.
 - Grazie, Spirito Santo di Dio, che realizzi tra noi e il Verbo la comunione, l'incontro, il contatto, in modo che noi siamo purificati e Lui trovi anche nella nostra carne nuova possibilità di presenza amante nel tempo e nei luoghi della terra!
- Grazie, mio Dio! Padre, Figlio e Spirito!

(don Virgilio Covi)

[Il verbo dell’uomo.]

8. A quale scopo sono risuonate le parole: *In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio?* Anche noi, quando parliamo, diciamo delle parole. Forse che a tali parole è simile il Verbo che è presso Dio? Le parole che noi pronunciamo percuotono l’aria, e poi si disperdono. Vuol dire che anche il Verbo di Dio ha cessato di esistere non appena è stato pronunciato? In che senso allora tutto è stato fatto per mezzo di lui e niente senza di lui? Come può essere da lui governato ciò che per mezzo di lui fu creato, se il Verbo non è che un suono che passa? Qual Verbo è, allora, questo che viene pronunciato e non passa? La vostra Carità presti attenzione: si tratta di una cosa sublime. A forza di parlare, le parole perdono valore: risuonano, passano, e perdono valore, e non sembrano altro che parole. C’è però anche nell’uomo una parola che rimane dentro: il suono solo infatti esce dalla bocca. E’ la parola che viene pronunciata autenticamente nello spirito, quella che tu percepisci attraverso il suono, ma che non si identifica col suono. Quando, ad esempio, io dico: Dio, pronuncio una parola. E’ una parola tanto breve: tre lettere e due sillabe! Forse che Dio è tutto qui, tre lettere e due sillabe? Quanto è insignificante la parola, altrettanto è grandioso il significato che essa esprime. Che cosa è avvenuto nel tuo cuore, quando hai udito: Dio? Che cosa è avvenuto nel mio quando ho pronunciato: Dio? Abbiamo pensato alla realtà suprema, che trascende ogni mutevole creatura, materiale e spirituale. E se ti domandassi: Dio è mutevole o immutabile? Subito mi risponderesti: lungi da me il pensare che Dio sia soggetto a qualche mutamento, poiché egli è immutabile. La tua anima, benché piccola, benché forse ancora carnale, non mi ha potuto rispondere se non che Dio è immutabile; ogni creatura invece è soggetta a mutamento. Come hai potuto gettare il tuo sguardo in ciò che è al di sopra di ogni creatura, per rispondermi, con tanta sicurezza, che Dio è immutabile? Che c’è dunque nel tuo cuore quando pensi ad una realtà viva, eterna, onnipotente, infinita, ovunque presente, ovunque tutta intera, in nessun modo circoscritta? Quando pensi a queste cose, c’è nel tuo cuore la parola Dio. Questa parola è, allora, solo quel suono formato da tre lettere e due sillabe? Tutto ciò che si dice passa, è un insieme di suoni, di lettere, di sillabe. Questa parola che risuona, passa: ma ciò che il suono significa, è nella mente sia di chi l’ha pronunciata, sia di chi l’ha udita; esso rimane anche quando è cessato il suono.

[Il Verbo di Dio.]

9. Richiamo l’attenzione a questa parola. Tu puoi averla nel tuo cuore e sarà come un’idea nata nella tua mente, da essa partorita come sua prole, sarà come un figlio del tuo cuore. Se, ad esempio, devi costruire un edificio, devi realizzare qualcosa di grande, prima ne concepisci l’idea nella tua mente. L’idea è già nata quando l’opera non è ancora eseguita; tu vedi già quello che vuoi fare, ma gli altri non potranno ammirarlo se non quando avrai costruito e ultimato l’edificio, se non quando avrai realizzato e portato a compimento la tua opera. Essi ammirano il tuo progetto e aspettano la costruzione mirabile; restano ammirati di fronte a ciò che vedono e amano ciò che ancora non vedono: chi può, infatti, vedere l’idea? Se dunque di fronte ad una grandiosa realizzazione vien fatto di lodare l’idea di un uomo, vuoi misurare la grandezza dell’idea di Dio che è il Signore Gesù Cristo, cioè il Verbo di Dio? Considera la mirabile costruzione del mondo; guarda quali cose sono state fatte per mezzo del Verbo, e riuscirai così a farti un’idea della grandezza del Verbo. Osserva le due parti del mondo, il cielo e la terra: chi potrà mai descrivere lo splendore del cielo? chi riuscirà a illustrare la fecondità della terra? chi potrà degnamente celebrare la successione delle stagioni e la forza vitale delle sementi? Rinuncio, come vedete, a parlare di tante altre cose nel timore di riuscire a dire meno di quanto voi stessi riuscite a pensare. Ebbene, da questa opera che è il mondo, fatevi un’idea del Verbo per mezzo del quale tutto è stato fatto. Né soltanto questo è stato fatto. Noi vediamo tutte queste cose, in quanto sono accessibili ai sensi del corpo. Ma per mezzo del Verbo sono stati fatti anche gli Angeli, gli Arcangeli, le Potenze, i Troni, le Dominazioni, i Principati; tutto è stato fatto per mezzo del Verbo. Da ciò fatevi un’idea del Verbo.

10. Qualcuno forse potrebbe osservare: Ma chi è colui che pensa un tal Verbo? Quando senti pronunciare il nome Verbo, non fartene un’idea troppo bassa fino a confonderlo con le parole che ascolti ogni giorno. Il tale ha detto queste parole, ha pronunciato queste altre; tu mi riferisci queste parole. A forza di usarle, le parole perdono il loro valore. E così quando senti dire: *In principio era il Verbo*, per non considerarlo di poco conto, come sei solito quando ascolti parole umane, ecco che cosa devi pensare: *E il Verbo era Dio*.

La struttura di I. de La Potterie

IL PRINCIPIO		
I	II	III
A (In Dio)	(Nella storia della salvezza)	(Tra i credenti)
1. <i>In principio c'era la Parola e la parola era rivolta verso Dio</i> <i>È la Parola era Dio</i> 2. <i>Egli era in principio rivolto verso Dio</i>	6. Apparve un uomo mandato <i>da Dio</i> il suo nome era GIOVANNI 7. Egli venne per rendere testimonianza per testimoniare sulla <i>luce</i> affinché credessero per mezzo di Lui 8. Non era Lui la luce, ma venne per testimoniare sulla <i>luce</i>	15. Giovanni rende testimonianza su di Lui e grida dicendo: <i>Lui era quello di cui vi ho detto: colui che viene dopo di me è stato anteposto a me perché era prima di me</i>
IL VERBO LUCE DEGLI UOMINI		
B (La luce nelle tenebre)	(La luce vera)	
3. Tutto accadde per mezzo di Lui e senza di Lui non accadde niente 4. Ciò che apparve in Lui era la vita e la vita era <i>la luce</i> degli uomini 5. E <i>la luce</i> risplende nelle tenebre	9. Essa era <i>la luce vera</i> che illumina <i>ogni uomo</i> con la sua venuta nel mondo	
LE RISPOSTE		
(Le tenebre)	(Gli uomini)	(Noi tutti)
C ma le tenebre <i>non l'hanno avvinta</i>	10. Era nel mondo e il mondo fu fatto per mezzo di Lui, ma il mondo non lo riconobbe 11. Venne in casa propria ma i suoi <i>non lo accolsero</i> 12. Ma a quanti <i>lo accolsero</i> diede il potere di divenire figli di Dio, a quelli che credono nel suo nome:	16. perché della pienezza di Lui noi tutti <i>abbiamo ricevuto</i> e una GRAZIA (al posto) di una grazia:
L'OGGETTO DELLA FEDE: IL FIGLIO UNIGENITO DEL PADRE		
D	13. i quali che non con spargimento di sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da <i>Dio sono stati generati</i> 14. Sì, la Parola si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi, e noi abbiamo contemplato la sua gloria la gloria dell' <i>Unigenito</i> , venuto presso il <i>Padre</i> pieno della GRAZIA DELLA VERITÀ	17. infatti, la legge fu data per mezzo di Mosè la GRAZIA della VERITÀ fu fatta per Gesù Cristo 18. Nessuno ha mai veduto Dio: il Figlio Unigenito, rivolto <i>verso il seno del Padre</i> , è Lui che ha aperto la via