

Filosofia e teologia

Rivista quadrimestrale

Edizioni scientifiche Italiane, Napoli

Anno XXXII n. 2 maggio - agosto 2018

Schede

JEAN ZUMSTEIN, *Il Vangelo secondo Giovanni*, Traduzione dal tedesco di Riccardo Larini, Claudiana, Torino 2017, vol. 1, capp. 1-12, pp. 568, vol. 2, capp. 13-21, pp. 573-1042. – Originale Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 2016 [Versione dal francese di Katharina Volmer-Mateus]. Edizione francese Labor et Fides, Genève 2007-2014.

Per la sua originalità l'evangelo secondo Giovanni costituisce uno dei contributi più notevoli del cristianesimo in epoca classica imperiale e uno degli scritti più influenti nei secoli successivi. L'analisi che l'Autore ne propone merita dunque questa nostra segnalazione.

Jean Zumstein è professore emerito di Nuovo Testamento all'università di Zurigo. Il precedente commento storico critico nella stessa autorevole serie di commentari del Nuovo Testamento (fondata a fine Ottocento da Heinrich August Wilhelm Meyer) era stato quello di Rudolf Bultmann nel 1941 e ne era nata un'ampia discussione a proposito degli eventuali rapporti con la filosofia di Martin Heidegger. Nella stessa serie appariva poi l'opera di Charles Kingsley Barrett (1990). Il commento di Zumstein si fa apprezzare costantemente per la sua chiarezza, a cominciare dalla disposizione: in ogni pericope si entra con una «analisi», cui corrisponde una nuova sezione approfondita detta «spiegazione», seguita a sua volta dalla «con-

clusione». Il lettore si trova costantemente in presenza di un elenco di ragioni distintamente enumerate e discusse in favore o contro una specifica serie di proposte interpretative di livello filologico e/o ermeneutico. L'apparato scientifico è di lingua francese, inglese e tedesca. Notiamo per inciso l'assenza di nomi italiani nel copioso indice degli autori (i due soli nomi italiani sono secondari).

L'evangelo secondo Giovanni consta almeno di tre parti, la prima fino al cap. 12 si compone di dialoghi, la seconda racchiude ampi discorsi di Gesù, la terza infine considera la passione. L'editore italiano ha fatto coincidere la fine del primo volume con la conclusione riassuntiva dello stesso Gesù (o chi per lui) al cap. 12, 44-50, dando così al lettore un momento di respiro insieme con la percezione di un appello sostanziale. – Qui di seguito useremo sempre la parola «testo» in riferimento al testo greco dell'evangelo stesso, mentre useremo la parola «commento» quando intendiamo riferirci all'opera di Zumstein.

La ripresa di espressioni precedenti (dell'Ebraismo oppure degli evangelii Sinottici, per esempio, o dello stesso Giovanni) non come citazione letterale, ma piuttosto piegandone o ampliandone il senso in un nuovo significato, quadra con tutto il sistema giovanneo e con la cultura del tempo (e di ogni tempo, come sappiamo). Tra una parte e l'altra

del testo giovanneo sono frequenti i rinvii. Nei capitoli 14-17 il discorso viene sempre ripreso e ripetuto in profondità per cui è inutile tentare di ricostruire una successione più logica di elementi testuali. Secondo Zumstein si può commentare il testo come esso si presenta nei manoscritti più importanti. Le allusioni e le riprese non devono stupire: sono un metodo collaudato. Zumstein spiega costantemente il suo metodo di «intercontestualità», cui dedica diversi excursus indispensabili. (Ipotesto e ipertesto; analessi 173. Excursus p. 698 e 886 ss.).

Molti sono ovviamente anche i riferimenti a autori greci e latini, ma riguardano elementi di stile più che concetti. La sede propria di Giovanni è la cultura biblica. Immaginiamo la *perplexità* degli Ebrei (per non dire altro) di fronte alle asserzioni dell'evangelo. Ma Zumstein ci dice che all'epoca in cui il testo viene composto la disgiunzione dei cristiani dalla religione ebraica è ormai completa. Giovanni può quindi permettersi di esporre la sua teologia come visione del tutto cristiana sia pure a partire dall'indispensabile background ebraico.

Insieme a una dettagliatissima informazione troviamo nel commento anche il tentativo di definire un posto preciso alla «scuola giovannea», nell'ambito della quale il testo è stato elaborato e ha preso vita nel cristianesimo primitivo. L'autore tradizionale è Giovanni, ma ciò che conta è il testo, che è il solo elemento che fornisce la principale informazione sul contenuto.

Gesù non è «né un maestro di sapienza, né un profeta, né un taumaturgo» (662): ma allora come definirlo? La figura di Gesù come *logos*, parola di

Dio, è al centro dell'evangelo. Il «Prologo» è un orientamento interpretativo di tutta la storia narrata successivamente: ciò che sta «oltre la storia» è all'origine di ciò che segue e la sua autentica interpretazione. Attraverso la discussione con interlocutori ideali Gesù delinea l'apertura verso un nuovo orizzonte, una «nuova nascita dall'alto», una fondazione «autentica» circa l'essere umano. Ciò dà luogo a una stretta cerchia di discepoli. Ma fin dal Prologo è presente un nuovo elemento dialettico: il *logos* si fa carne (senza cessare di essere «il» *logos*). Gesù deve infine morire. Perché? La crocifissione rappresenta per Giovanni il compimento di tutta l'opera del Salvatore. Il Figlio di Dio ritorna là da dove era venuto: la morte è insieme la sua risalita al Padre. Egli consegna ai discepoli il suo insegnamento definitivo. Ma l'evangelo non è una *paideia*, è *zoē aiōnios*.

Avremo quindi i grandi contrasti tra luce e tenebre, manifesto e nascosto, discepoli e mondo, verità e rivelazione: dialettica del discorso rivolto a tutti – benché soltanto alcuni poi ne accettino la logica (384). Zumstein prende posizione a favore dell'escatologia giovannea contro l'escatologia tradizionale: siamo già dentro la rivelazione e non in attesa di futuro (653). La libertà «non è una capacità dell'essere umano ma un dono del Figlio che conduce a una vera e propria trasformazione dell'esistenza di coloro che lo accolgono» (402). (Riferimento a 8, 31-36; «sarete veramente liberi»).

Momento molto interessante anche dal punto di vista filosofico è il capitolo 5, dove Gesù risponde a chi lo sfida a dare una prova della sua legittimazione. La legittimazione è priva di dimo-

zioni, è il rapporto tra Figlio e Padre (266 ss.). Tale rapporto è anche la fonte da cui scaturisce l'opera *comune* di Padre e Figlio di cui il testo giovanneo rende conto. Non è possibile risalire a una legittimità che non sia quella che si dimostra da sé stessa nella relazione tra due, Padre e Figlio, che sono identici e diversi.

L'idea più profonda, se possiamo dire così, consiste nell'esprimere *l'identità attraverso la relazione tra due*. È qui che risulta insufficiente parlare di una astratta «relazione dell'uomo con Dio». Il solo «rapporto con Dio» non basta, anzi sarebbe sbagliato. Vedi per esempio la risposta di Gesù alla richiesta di Filippo: «mostraci il Padre e questo ci basta» (Gv 14, 8-10). Ciò che conta è la relazione Padre Figlio, della quale i discepoli sono ormai partecipi (697; 814 e altrove) e nella quale «rimangono» (cap. 15). Testuale ed essenziale è la relazione come espressione dell'identità (essi [i discepoli] siano «Uno come noi», Gv 17, 11), dove l'accento cade sull'unità espressa mediante la relazione. Così l'ampio schema teorico giovanneo rischia di implodere nella creazione di una comunità chiusa (coloro che hanno capito). Tuttavia, per quanto profondo e fondamentale sia il legame fraterno, esso resta nell'orizzonte della signoria del Logos che viene e parla «nel mondo». L'amore «non è privilegio riservato alla comunità, ma è offerto al mondo» (815).

L'identità del Padre con il Figlio e del Figlio con il Padre si esprime mediante la loro relazione in vista della loro azione comune. Allo stesso modo secondo Giovanni l'identità della chiesa e la coappartenenza delle persone che vi hanno parte si esprime mediante l'a-

gape. Tali concetti diverranno sempre più importanti per lo sviluppo del pensiero cristiano e per la cristologia in particolare. La relazione non si risolve mai in una verità unilaterale. Essa è sempre «ultima» rispetto a ogni regressione all'indietro fino al primo elemento o al procedere in avanti fino all'ultimo. Oltre la relazione ci sarebbe soltanto la non verità.

Zumstein non manca di sottolineare l'importanza del verbo *didomi* (per altre vie sappiamo che si trova 76 volte nell'evangelo): Il Padre «dà» il Figlio («dare» e «inviare» sono equivalenti, 149; Gv3, 16 e 27). Gli uomini sono dati al Figlio a loro volta (Gv. 17, 6). Il vero dono è quello degli uomini dati a Cristo, il quale li conserva nella verità e non ne perde neppure uno (salvo Giuda) (Gv 6, 37; 10, 28; Ebrei 2, 13 non è citato ma possiamo ricordarlo). (L'idea degli uomini donati a Gesù, che non ne perde neppure uno, ebbe anche nel XVI secolo un notevole significato esistenziale nel diffondere nuove idee di Riforma).

Ci soffermiamo in modo critico su due elementi: il «dare» di Dio e l'accogliere dell'uomo.

La vera risposta umana a questo «dare» è la fede. Il commento tuttavia si lascia coinvolgere nel dilemma molto moderno secondo cui se la fede è un dono di Dio non è risposta umana e se invece è iniziativa umana allora questa diventa condizione rispetto all'opera non più sovrana di Dio. Soggiacere a tale dilemma non è necessario secondo noi e imporre la questione al testo giovanneo rischia di confondere il lettore.

Alla fine si può forse porre la domanda: Gesù vuole introdurre i discepoli alla realtà divina («il cammino della

sequela conduce il discepolo a Dio», 541) oppure vuole renderli consapevoli e partecipi della *loro* realtà in Dio? Il tema dell'evangelo secondo Giovanni è la vita eterna. Compiuta la sua missione, il Logos-Gesù lascia ai discepoli l'insegnamento che li aveva introdotti *non* alla realtà divina, bensì alla *loro* realtà in Dio. La piccola differenza conta. E questa realtà *continua*.

Non occorre a questo punto lasciarsi andare a dire: «è l'essere umano, tramite la posizione che assume di fronte a tale parola [di Cristo], a decidere del proprio avvenire escatologico; egli è protagonista del proprio destino» (562). Il commento sembra seguire una pista molto 'moderna', quando pare essere in difficoltà davanti alla domanda se pesi di più il dono fatto da Dio oppure il consenso dato dall'essere umano all'«offerta» di Dio. L'alternativa sulla quale si sono espressi i teologi e i filosofi fin dal Seicento non ci sembra realmente interessante. Perché non dire – molto più semplicemente – che l'essere umano, del tutto padrone di sé stesso, e di fatto anche umanamente responsabile delle proprie azioni, continua a vivere la propria vita nella luce della vita eterna, ben conscio della differenza e della relazione che in ogni caso sussiste tra la fede da un lato e l'azione dall'altro? Si scrive un evangelo per dire all'uomo che egli è «protagonista» (proto – agonista) del proprio destino?

Lutero il 12 febbraio 1519 scrive in una lettera a Spalatino la sua ammirazione per il Quarto evangelo (di cui traccia per il suo amico in alcune pagine la principale interpretazione) e lamenta solo di non potersi dedicare a un testo così fondamentale (dedicherà un corso alla I Gv nel 1527), perché non si per-

metterebbe mai di trattarlo se non con la dovuta profondità; ma ciò ora non gli è possibile, a causa degli impegni che lo tengono «occupatissimo»: «Hec, mi Spalatine, ut ansam esset latius scrutandi tibi accipe. Video & ego multa alia, Sed non est ocium, ut me totum illis dare possim, occupatissimus enim sum. Horror antem est mihi in Euangelio Iohannis per ocium versari, tantum est ibi inestimabilis Theologiae; sum hoc sepius expertus [= me ne sono accorto più di una volta]. Interim hec breviter degustata accipe, & me Illustriss[imo] principi commenda. Vale».

Se Michel Henry nel suo suggestivo saggio su Giovanni (*C'est moi la vérité*, Seuil, Paris 1996) ha offerto molti pensieri su cui meditare, Jean Zumstein ci rende attenti ai dettagli dell'insieme e alla loro coerenza in un'atmosfera non troppo lontana da quella del filosofo francese ed erede di un vasto apparato ermeneutico.

Sergio Rostagno