

L'identificazione dell'espressione “Οἱ Ἰουδαῖοι” nel contesto storico-culturale del IV Vangelo, come contributo all'ipotesi di interpretazione antigiudaica dello Scritto giovanneo.

La ricorrenza del termine Οἱ Ἰουδαῖοι (da adesso, questa espressione greca sarà spesso usata anche con la sua traslitterazione *Oi Ioudaioi*, oppure semplicemente con la parola *Ebrei*, per renderne più facile la lettura) è, nel IV Vangelo, davvero rilevante, soprattutto se la consideriamo in rapporto all'equivalente uso che – del medesimo termine – fanno i Sinottici.

A fronte, infatti, delle 5 ricorrenze di Matteo (2,2; 27,11.29.37; 28,15), di cui quattro vanno inserite nella più ampia perifrasi ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; delle 6 di Marco (7,3; 15,2.9.12.18.26) di cui cinque riguardano – anch'esse – l'espressione ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; e, da ultimo, delle 5 di Luca (7,3; 23,3.37.38.51) tre delle quali si riferiscono, ancora, alla medesima più ampia perifrasi; a fronte – dunque – dell'uso sinottico del termine, colpiscono le 70 menzioni che troviamo, in Giovanni, dell'aggettivo maschile sostantivato Ἰουδαῖος, riferito per tre volte al singolare, e per sessantasette al plurale, nei differenti casi (cioè: 30 al nominativo; 25 al genitivo; 8 al dativo; 4 all'accusativo).

Merita inoltre attenzione, la considerazione del fatto che mentre i Sinottici identificano con *Ioudaioi* un riferimento *abbastanza specifico* al popolo (includendo ora la folla, ora i Farisei, ora i Sadducei, ma anche i Sommi Sacerdoti o le Autorità ebraiche), Giovanni, invece, con la medesima parola sembrerebbe quasi voler *generalizzare tutti*, proponendoci, così, un termine non privo, in sé, di ambiguità, giacché potenzialmente idoneo ad indicare sia il riferimento ad un preciso contesto

* SALVATORE SANTORO. Professore stabile di Esegesi del N.T. presso l'Istituto Teologico "Pio XI" di Reggio Calabria e Incaricato della stessa materia presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Reggio Calabria.

geografico (nella fattispecie, quello della Tribù di Giuda, o del distretto di Giuda, o di Gerusalemme: insomma, gli abitanti di quella specifica regione geografica che conosciamo come Giudea), sia l'appartenenza etnica *all'intero popolo giudaico* ed alla *specifica religione ebraica*. Non a torto, P. Grelot, a questo proposito, precisa che

«... resta vero che i due ultimi significati della parola “Giudei” (quello etnico e quello religioso), sono in Giovanni strettamente legati e, in larga misura, si corrispondono: è l'eredità del carattere nazionalista che rivestiva la religione ebraica nell'antichità greco romana ...»¹.

In realtà, è possibile accettare un uso *tipicamente giovanneo* del termine *Oi Ioudaioi*; esiste, però, in Letteratura un considerevole numero di Autori, secondo cui, perlomeno alcune delle settanta ricorrenze di cui sopra sono facilmente identificabili *solo a partire dal contesto* in cui si trovano (si vedano, per esempio quelle di Gv 4,9.22)².

Da queste valutazioni scaturisce, senza troppe forzature, l'interrogativo (per qualche verso, anche legittimo) che determina il presente studio, se, cioè, sia possibile dedurre – esclusivamente dal riferimento all'uso giovanneo di *Oi Ioudaioi* – una sorta di antigiudaismo del IV Vangelo, o, di contro, se non sia più conveniente comprendere il medesimo termine alla luce della più ampia e complessa problematica relativa all'origine ed alla composizione dell' intera opera di Giovanni. In modo ancora più chiaro: il termine *Oi Ioudaioi* identifica *tout court* il popolo legato alla situazione storica della vita di Gesù, oppure va compreso alla luce del riflesso di uno stadio *successivo al Gesù storico*, ossia quello della prima comunità cristiana, confrontata con il giudaismo del tempo suo proprio?³

¹ Cfr. P. GRELOT, *Les Juifs dans L'Evangile selon Jean. Enquête historique et réflexion théologique*, CahRB 34; Paris, Gabalda, 1995, pp. 10-11.

² Cfr. per es., U.C. VON WALDE, *The Jews in the Gospel of John. Fifteen years of research*, in ETL 76 (2000), pp. 46-47.

³ Tanti sono gli studi relativi all'oggetto in questione. Tra questi cfr. K. TSUCHIDO, *Is There anti-semitism in the fourth Gospel? An exegetical study of John 11,45-5*, in AJBI 21(1995); M. LOWE, «Who were the Ioudaioi?» in NT 18 (1976); C. O'NEILL, *The Jews in the Fourth Gospel*, in IrBS 18.1 (1996); F. FESTORAZZI, *I Giudei e il quarto vangelo*, in «*Atti della XVII Settimana biblica. S. Giovanni*», Brescia 1964, pp. 225-260.

Corre l'obbligo, da subito, di segnalare che sono davvero tanti (e, in genere, anche interessanti) i contributi scientifici aggiornati sul tema in oggetto; tra questi vorrei, in particolare, evidenziare quelli che, in proposito, ha prodotto il padre J. Beutler, cui spesso, nel corso di questo studio, si farà riferimento: una bibliografia essenziale di essi sarà, via via, fornita, nell'apparato di note.

Secondo questo studioso, se è certamente possibile ammettere che l'Autore del IV Vangelo non sia *libero da sentimenti antiebraici*, non è, però, in verità neppure da escludere la tendenza ad una interpretazione antigiudai-*ca esogena allo scritto giovanneo*, ossia ad un particolare uso che – dei testi di Giovanni, in particolare del IV Vangelo – si sarebbe prodotto (forse a motivo di una sorta di propaganda antiebraica) nel corso dei secoli.

La questione più importante, dunque, sembrerebbe essere quella relativa ad una corretta interpretazione del termine *Ebrei* in Giovanni.

Conviene, sul piano squisitamente metodologico ed in termini di utile – seppur volutamente non esaustivo – approccio scientifico pro-pedeutico, chiedersi quale possa essere il *sitz im leben* dei termini *Ioudaios-oi*, sia nel quarto Evangelista, sia, più in generale, nel più ampio contesto biblico neotestamentario, così da poter verificare se (e come) l'uso del nostro termine nella letteratura giovannea, abbia riferimenti e/o analogie con la letteratura biblica del Nuovo Testamento.

In questo breve percorso ci si servirà – in modo assai significativo – dei contributi di un interessante studio (a cura di von Rad, Kuhn e Gutbrod), pubblicato nel Grande Lessico del Nuovo Testamento, alla voce Ισραηλ-Ιουδαιος-Εβραιος⁴.

Abbiamo già osservato come il termine *Oi Ioudaioi* ricorra lungo tutto il IV Vangelo, seppur con modalità non sempre uniformi e simili tra di loro; se proviamo, adesso, a porre a confronto Giovanni con i Sinottici, avremo modo di accorgerci che, in genere, presso questi ultimi, *Ioudaioi* indica il nome con cui il popolo giudaico veniva designato da parte dei *non-Giudei*, oppure il modo con cui i Giudei identificavano coloro che non appartenevano al loro popolo, e con i quali erano soliti tessere relazioni o rapporti.

⁴ G. VON RAD, K.G. KUHN, W. GUTBROD, *Israel, Ioudaios, Ebraios...* in «GLNT, IV (III, 376-384)» pp. 1102-1198.

Più in particolare, i Vangeli sinottici riflettono l'uso palestinese del termine *Ioudaioi*, così come viene attestato in 1Mac: nella parte più specificamente storica di questo libro, infatti, l'Autore sacro usa, in genere, il termine in questione, quando fa parlare dei “non Giudei” (cfr. 1Mac 10,23; 11,50); oppure quando tratta di documenti diplomatici stipulati con sovrani o con stati non giudei (per es. in 8,21-32, o in 12,1-23, o ancora in 14,20-23). Anche nei documenti ufficiali riguardanti questioni puramente interne l'autore di 1Mac usa sempre *Ioudaioi* e mai *Israel*.

L'uso del Giudaismo palestinese – esemplificato in 1Mac – è, poi, ampiamente confermato da tutta la rimanente Letteratura giudaica della Palestina: per questo motivo è praticamente impossibile trovare il nome *Ioudaioi* in quei testi che si connotino di un contenuto più religioso che storico, e che siano redatti da membri del popolo di Israele per l'edificazione del popolo stesso: in tal caso il termine usato sarà *Israel*, e ciò che esso starà ad indicare sarà il “*popolo eletto di YHWH*”.

Diverso è, invece, il caso della ricorrenza di *Ioudaios-oi* nella Letteratura greco-ellenistica: negli scrittori pagani, infatti, l'espressione *Ioudaios* (al singolare) era normalmente impiegata per designare il singolo appartenente al popolo giudaico, mentre il plurale *Oi Ioudaioi* indicava il popolo nella sua globalità. L'uno e l'altro, in ogni caso, esprimevano sia un significato politico, storico e nazionalistico in senso stretto, che una connotazione di tipo religioso⁵.

Quando, nel 722 a.C., finisce il Regno del Nord, il nome *Jisra'el*, con cui, fino a quel momento storico, la tradizione antica indicava il popolo nella sua globalità, continuò ad esistere, dal punto di vista del suo utilizzo, soltanto nel piccolo stato attorno a Gerusalemme, ossia nel Regno di Giuda.

Da ciò gli storici deducono che, già in tempi precedenti all'esilio, la designazione generale di *Jisra'el* era facilmente impiegata anche in ricorrenze nelle quali, in realtà, ci si riferiva solamente al *Regno di Jehuda*⁶.

⁵ Non è il caso, qui, di dilungarsi in copiose e circostanziate citazioni *ad hoc*; basti segnalare che riferimenti specifici a questo uso greco-ellenistico di *Ioudaios-Israel* si trovano, *passim*, nelle Opere di Ecateo di Abdera, Polibio (nei frammenti conservati da Flavio Giuseppe), Clea-
co, Teofrasto, Plutarco.

⁶ Cfr. per es. Is 5,7; 8,18; Mi 2,12; 3,1.8.9; 4,14; 5,1. Del resto, anche il nome *Giacobbe* è passato dal regno del Nord a quello del Sud (cfr. Mi 2,7; 3,1.8.9; 5,6; Na 2,3; Is 2,5.6; 29,22).

Conclusasi la drammatica parentesi della deportazione, il popolo di Israele che viveva in Palestina si ridusse in modo ancora più esclusivo alla sola provincia di Giuda, distinguendosi così, in modo inequivocabile, da tutti coloro che abitavano in Palestina al di fuori della piccola provincia giudaica, e che, per questo, non potevano, etnicamente, essere considerati come israeliti.

Perciò – gradualmente, ma anche naturalmente – il nome ebraico *jhudî*, giudeo, (con il corrispondente aramaico *jehuda'* ed il greco '*Ioudaios*'), pur derivando da quello del paese di *Jehuda* – che, come si detto, designava, in prima istanza, soltanto un “abitante del regno o della provincia di Giuda” – assunse, da allora, il significato più estensivo e generico di “appartenente al popolo di Israele”.

Nell'epoca post-esilica troviamo, dunque, una duplice connotazione che identifica, più ancora che il cittadino di uno stato giudaico, il membro di quel popolo: i nomi sono *jisra'el* – *Israel*, ossia “Israele” (ed israelita), e *jehuda* – '*Ioudaios*, ossia “giudeo”⁷.

Come risulta evidente, si tratta di due nomi di popolo, caratterizzanti la singola persona come *membro di quel popolo* in base alla sua discendenza *fisica*, senza prenderne in considerazione la cittadinanza o il domicilio.

Contemporaneamente, tuttavia, (e questa è, appunto, la caratteristica fondamentale del Giudaismo) entrambi codesti *nomi di popolo*, rimandano ad una ben precisa *professione di fede religiosa* del singolo: Israele, in quanto popolo, è la comunità religiosa di tutti coloro che si riconoscono nell'adorazione dell'unico e vero Dio; con questo nome, Israele indica, dunque, se stesso come “il popolo eletto”, quello, cioè, scelto da YHWH su tutti gli altri (ed a differenza di tutti gli altri) perché lo serva e lo riconosca come l'unico e vero Dio.

A motivo di questa identificazione, ogni giudeo, semplicemente in ragione della sua discendenza *fisica*, si trova nell'ambito della religione (che è l'unica vera!), in un giusto rapporto con Dio (l'unico da riconoscere ed adorare), e partecipa, legittimamente, alla salvezza riservata ai credenti.

⁷ *Jhudj/Ioudaios*, indica, dunque, in generale, gli appartenenti al popolo giudaico, sia che abitino in Palestina o a Babilonia o in Egitto o altrove. Per quanto se ne sappia, non si trova traccia alcuna di un uso linguistico *Jhudj/Ioudaios* inteso come “abitante del territorio di Giuda”, in opposizione ad altri territori, nel periodo dopo l'esilio.

D’altro canto, uno che non sia genealogicamente un giudeo, può diventare adoratore del vero Dio e, così, egualmente partecipe della salvezza eterna, a condizione che accetti di diventare membro di quel popolo. Come risulta evidente, *Jisra’el* ed anche *jehudi-Ioudaios*, indicano, dunque, così, sempre e simultaneamente, l’appartenenza sia al *popolo* sia alla *religione*: le due cose *costituiscono una unità*, anche se, talvolta – secondo il contesto – l’accento può cadere sull’uno o sull’altro elemento. Rimane, tuttavia, altrettanto vero, che le due forme *Jisra’el* (greco: *Israel*) e *jehudi* (greco: *Ioudaios*) non vengono usate come se fossero semplicemente intercambiabili.

Si osserva, invece, nel loro uso, una caratteristica differenza, che può essere riassunta così: *Jisra’el* è, in genere, il nome con cui il popolo designa se stesso, mentre *jehudim* (greco: *Ioudaioi*) è il nome con cui viene chiamato dai non Giudei.

È facilmente deducibile il motivo per cui *Jisra’el* abbia, generalmente, incluso sempre e con particolare forza l’affermazione religiosa “noi, popolo eletto di Dio”, mentre *Ioudaios*, sulle labbra dei non Giudei, abbia acquistato facilmente un senso più “laico”, anzi, addirittura irriverente se non, per qualche verso, anche sprezzante. Anche qui, però, ciò non accade di regola: può succedere, cioè, che *Ioudaios* venga usato con oggettiva naturalezza e senza sottintendere alcun disprezzo.

Lo si ricava dal fatto che il Giudaismo della diaspora – specialmente quello ellenistico – si è naturalmente adattato a quest’uso linguistico dell’ambiente non giudaico, adoperando l’espressione *Oi Ioudaioi* anche per parlare di sé (quindi in senso non dispregiativo), mentre l’uso del nome *Israel* veniva limitato alla sfera ristretta del linguaggio propriamente religioso, per esempio a quello ecologico o – ancor più specificamente – a quello delle locuzioni bibliche o liturgiche.

L’uso dei vocaboli nel Giudaismo palestinese appare in modo più chiaro in 1Mac: nella parte propriamente storica di questo libro – dove, cioè, è l’Autore sacro stesso a parlare – viene usato con rigorosa coerenza soltanto *Israel*. In modo non meno coerente ed esclusivo il testo cita anche *Ioudaioi*, ma dove si fanno parlare dei “non Giudei”, oppure in interi documenti diplomatici, lettere e trattati, stipulati, anch’essi, con sovrani o stati “non Giudei”.

1Mac 13,42 è, poi, particolarmente esemplificativo di ciò che ri-

guarda la contrapposizione tra questo uso ufficiale di *Ioudaios* e l'uso altrimenti esclusivo di *Israel*, come nome che Israele da a se stesso:

«*Il popolo cominciò a dattare gli atti pubblici e i contratti così: l'anno primo di Simone... governatore dei Giudei...*»;

questa informazione concorda perfettamente con i dati offerti dalle monete asmonee, che usano sempre, coerentemente, *hjhwdjm*, volendo, appunto (come in questo caso) esprimere un riferimento al nome ufficiale del popolo.

K.G. Kuhn, nella citata voce “*Israel, Ioudaios, Ebraios...*”, pubblicata nel GLN⁸, rileva come sia interessante paragonare queste monete con quelle “*da un ciclo*”, coniate, probabilmente, durante la grande rivolta del 66-70 d.C., che recano la scritta *sql jsrl*, o con quelle coniate durante l’insurrezione di Bar Kochbà, nel 132-135 d.C., con l’iscrizione *lg'lwt jsrl* e *lhrwt jsrl*: sulle monete degli Asmonei *hjhwdjm* è la trascrizione ufficiale, quindi burocraticamente corretta; invece *jsrl*, sulle monete dei periodi di rivolta, è usato per rappresentare un vero programma politico-religioso:

«...noi, popolo di Dio, ci scuotiamo di dosso il giogo dei pagani. Già sorge l’era messianica e con essa anche il riscatto – *g’wlh* – e la libertà *hrwt*, il dominio e la gloria del popolo di Dio, di Israele...”⁹.

L’uso del Giudaismo palestinese, esemplificato in 1Mac è, poi, confermato pienamente da tutta la rimanente Letteratura giudaica della Palestina. Si comprende, dunque, senza difficoltà perché il nome ‘*Ioudaios*’ non possa trovarsi in quegli scritti che – a differenza di 1Mac – non abbiano un contenuto storico-politico, ma religioso, redatti, insomma, da membri del popolo di Israele per l’edificazione del popolo stesso e, quindi, per così dire, interni al Giudaismo; parimenti, si troverà, invece, sempre (necessariamente!) solo il nome *Israel* – appunto, con la caratteristica funzione di autodefinizione cultuale – quando si vorrà mantenere il significato di “*popolo eletto di Dio*”.

⁸ Cfr. K.G. KUHN, *Israel...*, in «GLNT, IV», op. cit., p. 1116.

⁹ Riferimenti specifici, più ampi ed esaustivi possono essere rintracciabili nell’Opera di E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo*, (175 a.C.-135 d.C.), Brescia, 1987.

Questo excursus storico può essere sufficiente per dotarsi dei dati essenziali dello *status questionis* linguistico dei termini oggetto del nostro studio.

Possiamo, pertanto, tornare al tema da cui siamo partiti, quello, cioè, della ricerca della retta interpretazione del termine “Ebrei”, *Oι Ιουδαῖοι* nel Quarto Evangelista.

Richiamando, ancora, gli studi del padre Beutler evidenzieremo, da subito, la complessità del problema, e ci chiederemo come sia possibile che Giovanni possa utilizzare il termine *Oι Ιουδαῖοι* per designare sia gli Ebrei che non siano giunti alla fede in Gesù (dal momento che Giovanni stesso potrebbe provenire dal Giudaismo!) sia quegli Ebrei che, invece, siano annoverabili tra i membri delle prime comunità cristiane.

Ma non basta: è, ancora, necessario chiedersi se Giovanni, quando parla di *Ebrei*, intenda presentare un’idea *pluricomprendensiva ed indeterminata* di popolo, oppure se voglia riferirsi *ad un gruppo specifico* (dunque con un uso del termine ben più limitato!) di Giudei, ossia, a coloro che esercitavano una qualche responsabilità (evidentemente non solo di tipo cultuale) nella vita della comunità religiosa in Palestina, con sede a Gerusalemme.

Su questa ultima linea (che, ad onor del vero, non è accettata da tutti gli studiosi) si trova d’accordo una buona parte di esegeti¹⁰, secondo i quali *Ebrei*, per Giovanni, sarebbero, appunto, gli appartenenti ad un gruppo sociale particolare, costituito da dirigenti del popolo ebraico, residenti in Gerusalemme. Il problema rimane, in verità, aperto, (per esempio questa conclusione non si può applicare facilmente a Gv 6,41.52, dove tali *Ebrei* si troverebbero, invece, in Galilea), né risulta granché soddisfacente il tentativo di dirimere la questione, ipotizzando una origine ulteriore e più tardiva di Gv 6, o di parti sostanziali di questo capitolo.

¹⁰ Tra cui, per esempio, lo stesso J. BEUTLER, del quale cfr. tra l’altro, *Studien zu den joannischen Schriften* (Stoccarda 1998); ID, *The Identity of the ‘Jews’ for the Readers of John*, in «Anti-Judaism and the Fourth Gospel. Papers of the Leuven Colloquium», 2000, edd. R. BIERINGER, D. POLLEFSEY, F. VANDECASSELE-VANNEUVTILLE, (Jewish and Christian Heritage, Series, 1), Assen, NL: van Gorcum, 2001, pp. 229-238; cfr. anche U. VON WALDE, *The Johannine Jew: A Critical Survey*, in «NTS 28» (1928), pp. 33-60.

Non sembra sia, in ogni caso, da sottovalutare che, se il *referente* del concetto *Ioudàioi*, in Giovanni, rimane ancora incerto, il suo *senso* appare, invece, di gran lunga più chiaro¹¹: questi *Ioudàioi* rappresenterebbero, dunque, tutte le persone che si oppongono alla fede in Gesù di Nazareth, al punto che, per A. Reinhartz, gli *Ebrei* e *Gesù* sarebbero come *due poli nella narrazione giovanea*, entro i quali deve incondizionatamente muoversi la decisione del lettore, senza possibilità di scelta intermedia!¹²

Dunque, il fatto che il concetto *Ioudàioi* serva ad un preciso scopo letterario, potrebbe, almeno in parte, scagionare l'Autore del IV Vangelo da una esplicita accusa di antigiudaismo: se questi *Ebrei* sono solo l'*espressione letteraria* di una *sua strategia narrativa*, allora essi non meritano – *tout court* – l'accusa di antigiudaismo in senso stretto; piuttosto, essi sarebbero una sorta di “*prototipo dell'incredulità*”, ascrivibile a tutti gli *Ebrei* (meglio ancora: a tutti gli uomini ostinatamente chiusi all'azione della Grazia!) di tutti i tempi, e non soltanto ad essi!

Ad ulteriore suffragio di questa ipotesi – per altro importante, ai fini della globalità della trattazione di questo lavoro – conviene anche esaminare due versetti, Gv 8,30-31, che, però, rappresentano motivo di una qualche incertezza per molti esegeti.

In Gv 8,30-31 l'Autore sacro così commenta:

“... a queste sue parole, molti credettero in lui. Disse allora Gesù a quei Giudei che avevano creduto in lui: se dimorerete nella mia parola davvero sarete miei discepoli...”.

Per qualcuno si tratterebbe di versetti isolati, da non considerare con troppa attenzione; in realtà non si tratta di un caso isolato, giacché il

¹¹ Per una opportuna distinzione tra “*referente*” e “*senso*”, tale da consentire una più efficace valutazione dei dati letterari, conviene riferirsi alle argomentazioni di J. ASHTON (di cui cfr. *The Interpretation of John*, Issues in Religion and Theology, 9. Philadelphia, 1986, e ID, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford: Clarendon, 1991), argomentazioni assunte, poi, dagli studi di R. A. CULPEPPER: in buona sostanza, si tratta di comprendere che il “*referente*” è la persona (o il gruppo di persone) al quale si riferisce il testo nella realtà storica; il “*senso*”, invece, è l'uso che fa l'autore di questo concetto, nella sua strategia narrativa.

¹² Cfr. A. REINHARTZ, *The Grammar of Hate in the Gospel of John: Reading John in the Twenty-First Century*; M. LABAHN - K. SCHOLTISSEK - A. STROTMANN, *Israel und seine Heilstraditionen im Johannes-evangelium. Festgabe fur J. Beutler s.j. zum 70 Geburtstag*, Paderborn, Schoning, 2004, pp. 416-427.

“tema” di una fede iniziale (diremmo, quasi germinale) di numerosi Ebrei – i quali, dunque, avevano bisogno di crescere ulteriormente nella fede per poter essere ufficialmente riconosciuti” da Gesù come suoi *veri discepoli* – questo tema, dico, percorre trasversalmente almeno tutta la prima parte del IV Vangelo!

Basterebbe approfondire i testi relativi all’oggetto di questo assunto (che si trovano nei capp. 7-12 di Giovanni, più precisamente nella sezione detta delle *grandi controversie*) per convenire che Gv 8,30 non sia una sorta di *apax*, ma che, al contrario, in tutta la prima parte del IV Vangelo sia possibile trovare traccia di *Ebrei che credono in Gesù*. A maggior ragione, dunque, è necessario chiedersi quale sia la specificità e la funzione di questi *Ioudàioi*!

Da un attento esame del Vangelo di Giovanni, sappiamo che l’Autore non ha difficoltà a riferire – con puntualità – sia le reazioni a favore di Gesù che quelle contro; dunque, agli Ebrei che aderiscono alla fede in Lui, corrispondono altri che non lo fanno, e che, anzi, manifestano i tratti di una esplicita e crescente ostilità nei confronti di Gesù stesso, fino ad “organizzarne” la morte (cfr. Gv 11,47-53). L’Autore sacro, dunque, non si fa problema ad evidenziare il conflitto tra alcuni Giudei e Gesù; ma non teme neppure di narrare (almeno nella prima parte del suo Scritto e nel modo che abbiamo sopra riferito) gli “sviluppi germinali” di conversione di altri Ebrei, ponendo, così, in atto quasi una sorta di *espediente teologico*, da lui intenzionalmente utilizzato per guidare i suoi lettori verso una più evidente e coraggiosa fede nei riguardi del Signore.

In questa logica andrebbero, dunque, esaminate le pericopi relative a Nicodemo (Gv 3), alla Samaritana (Gv 4), al Cieco nato (Gv 9), fino alla inquietante esclamazione di Tommaso, detto *Didimo* (Gv 11,16) come portavoce dei discepoli.

In questo modo (che ritengo davvero esemplificativo di una efficace “pedagogia teologica” del quarto Evangelista) l’Autore sacro accompagnerebbe i suoi lettori alla comprensione graduale e coraggiosa di una fede matura, ispirata dalla parola del Maestro (quindi non solo dalla “visione” di segni taumaturgici) e professata anche in circostanze avverse¹³.

¹³ Su questa “*metodologia intenzionale*” della teologia giovannea, cfr. J. BEUTLER, *Faith and Confession: the purpose of John, Word, Theology and Community in John*, edd J. PAINTER, R. A. CULPEPPER, F. SEGOVIA (S. Louis, Chalice Press 2001), pp. 19-31.

Alla luce delle considerazioni *in itinere* fin qui, prodotte, credo ci si possa avviare ad una prima ipotesi di conclusione del nostro tema, riproponendo la questione che – fin dall'inizio – lo ha determinato:

qual è l'atteggiamento di Giovanni nei confronti di coloro che egli chiama Ioudaioi?

Vorrei ispirarmi – in questa ultima fase della trattazione del problema – al già citato studio del padre Grelot, le cui conclusioni argomentative mi trovano in massima parte d'accordo¹⁴.

Nella prima parte del suo lavoro, Grelot esamina la questione relativa ai vari sensi di *Oi Ioudaioi* nell'AT, nell'ambiente culturale del tempo, e negli scritti neotestamentari.

In questo modo rilegge tutte le pericopi del IV Vangelo dove ricorre quella espressione, e conclude con l'affermazione che essa contiene diversi significati, anche se, l'analisi della maggior parte delle ricorrenze, impone il significato “nazionale-religioso”, individuando – in modo particolare – proprio i *dirigenti del popolo ebraico*, intesi come i “Giudei per eccellenza”.

Grelot propone, però, di ricercare nel testo giovanneo una duplice situazione storica: quella propria della specifica contingenza cronologica relativa alla vicenda storica di Gesù di Nazareth, ma anche quella della chiesa, confrontata con il Giudaismo del primo secolo dell'era cristiana, cioè quando il IV Vangelo venne definitivamente redatto.

Questa operazione gli permette di individuare, nella tradizione giovannea, gli indizi di antichità e quelli di una redazione tardiva, soprattutto per ciò che attiene alla questione del confronto con il Giudaismo. Il IV Vangelo, dunque, è certamente ben ancorato alla storia di Gesù, ma questo non spiega del tutto la menzione giovannea dei *Ioudaioi*; solo il comparato riferimento alla condizione in cui si trova la comunità ecclesiale al momento della redazione del Vangelo stesso (o della sua edizione finale) completa molto meglio il quadro e fornisce più ampia ragione della posizione di Giovanni riguardo ai Giudei.

L'Autore sacro fissa, così, con precisione teologica l'oggetto della controversia tra i Giudei e i cristiani (e i rispettivi punti di vista) in un aspetto chiaro e inequivocabile: la *persona* di Gesù di Nazareth. Proprio

¹⁴ Cfr. P. GRELOT, *op.cit.*, *passim*.

per questo, Grelot propone di esaminare con cura il rapporto dell’Evangelista con il Giudaismo, un rapporto che rispecchia, in certo senso, quello vissuto da Gesù stesso: esso non può essere compreso che all’interno del Giudaismo medesimo!

Giovanni lo presenta più come una “dramma” interno al popolo, piuttosto che come un confronto tra due realtà esterne tra di loro: Gesù è giudeo, così come lo sono l’Autore del Vangelo e la sua composizione!

La “pretesa” di Gesù, inaugura una novità a cui il Giudaismo ha dovuto rispondere per primo, perché è una “pretesa” che si pone al centro della cultura e della fede del popolo giudaico stesso, da sempre unico privilegiato interlocutore di YHWH.

In questa prospettiva, dunque, la menzione dei *Oi Ioudaioi* in Giovanni, assume una sorta di valore paradigmatico, sicché – quale che sia stata la sua vicenda di composizione nel tempo – il IV Vangelo

«... evoca concretamente il dramma di Gesù nei suoi rapporti con gli uomini, un “dramma” visto, però, attraverso i Giudei che furono i suoi contemporanei e che dovettero, per primi, operare una scelta nei suoi confronti. Sotto questo aspetto, il dramma che si è svolto tra lui e la società nella quale ha compiuto la sua missione ha un valore paradigmatico, sia per i Giudei di tutti i tempi, che per tutti gli uomini, fino al termine della loro storia... Quelli che Giovanni chiama Giudei, dunque, non sono solo gli attori di questo dramma; essi sono i “tipi letterari e teologici” all’interno dei quali ciascuno di noi si può riconoscere...»¹⁵

Senza disattendere la problematicità dell’espressione *Oi Ioudaioi*, ed il suo valore storico, Grelot è riuscito, così, a coglierne – mi sembra – la profondità del significato, proponendola con una forte pregnanza – proprio a partire dal Vangelo secondo Giovanni – anche per una seria ipotesi di lavoro a favore di un costruttivo orizzonte per un sereno dialogo ebraico-cristiano¹⁶!

¹⁵ Cfr. P. GRELLOT, *op. cit.*, p. 182.

¹⁶ Su questo delicato ed importante tema, cfr. J. BEUTLER, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture. Un Nuovo documento della Pontificia Commissione Biblica*, in «Civiltà Cattolica» 153, giugno 2002; ID., *Ietro e il dialogo: proposte per il presente e per il futuro, Verità, libertà, violenza: Un colloquio fra Ebrei e Cristiani*, in «Atti del XXIV Colloquio ebraico-cristiano di Camaldoli», a cura di I. GARGANO, *Koinonia*, 13, Pazzini ed., 2004; C.M. MARTINI, *Verso Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2002.

In conclusione, quindi, e ai fini di una corretta comprensione del rapporto *IV Vangelo-Giudei*, appare utile analizzare la rilevante ricorrenza del termine, non solo nei suoi possibili e molteplici significati, ma anche nel suo uso ed inserimento nel contesto dell'intenzionalità teologica dell'Autore del IV Vangelo, proprio perché questo scritto si presenta come una composizione oggettivamente ben studiata.

Abbiamo già più volte rilevato che il termine *Oi Ioudaioi* ricorre lungo tutto il Vangelo di Giovanni. Va, però, adesso, ulteriormente e definitivamente precisato che ciò non avviene sempre allo stesso modo, né in modo sempre uniforme¹⁷.

D'altra parte, proprio il fatto che questo termine sia utilizzato così frequentemente, fa, appunto, sorgere – come abbiamo visto – la domanda sulla specifica funzione che esso riveste all'interno della teologia giovanea.

Secondo buona parte degli studiosi, esso potrebbe essere – con tutta probabilità – una “*parola chiave*” del vocabolario teologico del quarto Evangelista; questa intuizione, però, non risolve del tutto la problematica ambiguità del termine stesso soprattutto in relazione all'identificazione dei personaggi, una problematica ambiguità forse... voluta dallo stesso Autore sacro, che, attraverso di essa, potrebbe voler rimandare i suoi lettori ad una realtà tutta da scoprire, ulteriore, appunto, anzi addirittura più profonda, e dal chiaro sapore *simbolico*.

Potrebbe, così, risultare interessante rileggere l'intero Vangelo di Giovanni e non solo alcuni specifici capitoli, per es. il quinto) proprio alla luce del Giudaismo del suo tempo, così come si propone di fare F. Manns in un suo studio pubblicato in *Analecta 33*, a cura dello *Studium Biblicum Franciscanum* di Gerusalemme¹⁸.

Proprio nella *Introduzione* a questo studio Manns, tra l'altro, afferma:

«... les miracles réalisés par Jésus sont les signes d'une réalité qui continue dans l'église. L'Evangile doit, donc, être lu à deux niveaux. De plus, le sens des événements est explicité par des discussions entre Jésus et son entourage.

¹⁷ Cfr. quanto espresso da BROWN, circa la “particolarità” della menzione dei “*Giudei*” nei capp. 11 e 12 (R.E. BROWN, *Giovanni*, Cittadella Ed. Assisi, LXXXI).

¹⁸ F. MANNS, *L'Evangile de Jean à la lumière du Judaïsme*, Stud.Bibl. Franc., Gerusalemme, 1991, pp. 11 e seg.

A ces dialogues succèdent généralement des discours théologiques. Le signe manifeste ainsi l'identité de Jésus, et veut provoquer la foi des disciples: "Ils virent et ils crurent". Un aspect essentiel du message johannique est le suivant: dans sa réalité profonde, Jésus était déjà fondamentalement, durant sa vie terrestre, ce qu'il est maintenant au ciel. ... Jésus est le Fils de Dieu ; son œuvre manifeste le lien qui l'unit au Père qui l'a envoyé. Jean se propose de dévoiler le mystère du Père et du Fils en répondant aux objections des Juifs et des chrétiens tentés de retourner au Judaïsme, parce qu'ils pensaient que cette affirmation portait atteinte au monothéisme. Pour convaincre les Juifs, Jean puisera dans l'Ecriture et dans les traditions liturgiques juives tout ce qu'il retient comme étant une préparation évangélique. Le judaïsme est orienté vers le christianisme, car Moïse a écrit de Jésus. Tous les éléments de la Pâque juive trouvent leur accomplissement dans l'Evangile de Jean. La liturgie des Tentes elle aussi était une préfiguration de la vie de Jésus. Cette théologie n'a rien d'une spéculation abstraite. La foi est source de vie. Le regard du croyant n'est pas tourné vers un passé révolu ; il se porte sur le présent qui donne sens à l'existence des croyants et leur permet de devenir enfants de Dieu. C'est la présence de l'Esprit de Dieu dans la communauté qui prolonge et actualise les gestes de Jésus dans les sacrements. En ce sens l'Evangile de Jean est l'évangile spirituel, et aussi le plus historique. ... Lorsque Jean insiste sur le fait que Jésus est la véritable vigne, la vraie manne, il veut montrer que la réalité des figures de l'Ancien Testament est donnée par l'accomplissement de Jésus. Pour le comprendre, il faut connaître Jésus qui est l'archétype.

Il est vain d'opposer le symbolisme johannique à l'histoire comme cela a été le cas trop souvent. C'est par le symbolisme que se fait l'unité de l'Ecriture et que la continuité du plan de Dieu apparaît...»¹⁹.

Forse in questa ultima “*chiave di lettura*” proposta da Manns, ossia ad un invito a riconsiderare tutta l’opera del quarto Evangelista attraverso l’interpretazione simbolica, può trovare maggiore luce la pur problematica considerazione del difficile (per lo meno ad una prima lettura!) rapporto tra Giovanni, *Opus Johanneum*, e l’espressione *Oi Ioudaioi*.

¹⁹ ID, *Op. cit. Analecta 33*, Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 1991, pp. 11-12.