

# La prima lettera di Giovanni: cenni orientativi<sup>1</sup>

di Ernesto Borghi

Una lettura anche cursoria di 1Gv<sup>2</sup> evidenzia inequivocabilmente che definire questo testo “lettera” nel senso stretto del termine è perlomeno incongruo, se non altro per la mancanza di alcuni elementi standard degli scritti riconducibili a questo genere letterario, ossia prescritto e congedo finale. D’altro canto i lettori vengono interpellati direttamente, secondo una modalità che è assai più vicina a quella epistolare che a qualsiasi altra nel NT. Anche altri sono gli aspetti strutturali che l’accostano alle lettere neo-testamentarie.

Il *prologo* (1,1-4) presenta non poche analogie con quello di Gv: in sostanza si parla sempre del *Lógos* la cui incarnazione è ribadita come vera a partire dall’esperienza diretta di chi scrive. La presenza nella storia della Parola della vita suscita una necessità testimoniale immediata: annunciare che la vita eterna è una possibilità reale. Infatti è la persona del *Lógos* e fare tutto ciò per favorire la comunione tra gli annunciatori di questa proclamazione e i suoi destinatari<sup>3</sup>.

Tale rapporto di unità ha senso in quanto si radica in quella che è *la* relazione della vita: il rapporto con il Padre e con il Figlio. Il fine dell’esistenza umana è mirare a raggiungere una gioia piena, «la gioia di essere inseriti in una tradizione che permette di toccare con mano la manifestazione della Vita, avvenuta in Gesù Cristo»<sup>4</sup>. Il fatto che il prologo inizi con i verbi al passato e termini con i verbi al presente sottolinea che si tratta di un’esperienza certamente trascorsa, ma i cui effetti sono costantemente validi nell’attualità di lettori ed ascoltatori di questo testo, ai quali è chiesto qualcosa che va ancora oltre a quanto domandato a chi legge il vangelo secondo Giovanni. Infatti «confessare che la Parola è diventata carne non basta più; ora è necessario porre l’accento sull’autenticità di quella carnalità»<sup>5</sup>.

Il prologo di 1Gv riflette, secondo una prospettiva che dura sino a 1Gv 2,11, contro una comprensione ellenistica e gnostica della luce divina nascosta nell’essere umano – luce che si dovrebbe ritrovare senza far riferimento alla personale responsabilità etica<sup>6</sup>, mentre

---

<sup>1</sup> Queste pagine sono tratte da E. Borghi, *Scrivere al cuore dell’essere umano. Le lettere del Nuovo Testamento tra esegesi antica ed ermeneutica contemporanea*, LAS, Roma 2011.

<sup>2</sup> Chi volesse farsi un’idea ben circostanziata della storia dell’esegesi relativa alla prima lettera di Giovanni può assai utilmente leggere, per esempio, G. Giurisato, *Struttura e teologia della prima lettera di Giovanni*, PIB, Roma 1998, pp. 19-259.

<sup>3</sup> Leggendo il prologo di 1 Gv «il lettore cristiano, perlomeno il lettore che abbia una certa familiarità con il Vangelo di Giovanni, si renderà conto immediatamente che “vita” è diventato ormai un modo per indicare Gesù ... La “parola della vita” è contemporaneamente un riferimento a Gesù, la parola che è l’origine della vita, e un’allusione alla predicazione, che è l’annuncio di questa parola» (D. Moody Smith, *Le lettere di Giovanni*, tr. it., Claudiana, Torino 2009, p. 42).

<sup>4</sup> B. Maggioni, *la prima lettera di Giovanni*, Cittadella, Assisi 1989<sup>2</sup>, pp. 17-18. Rispetto all’espressione *nostra gioia* «il “nostra” indica la comunione di gioia fra chi scrive e chi legge: “nostra” nel senso di “mia” e “vostra”. Il vocabolo “gioia” non ricorre più altrove nella lettera. Ricorre però nel vangelo... È la gioia dell’unità: una gioia legata al comandamento del reciproco amore (Gv 15,11). Ed è la gioia di sapersi amati da Dio, vittoriosi - pur nella persecuzione - sulle forze del male (Gv 17,13). La gioia, infine, di possedere la certezza che il dolore e la morte hanno un senso (Gv 16,22.24)» (*ivi*, p. 17).

<sup>5</sup> D. Moody Smith, *Le lettere di Giovanni*, p. 45.

<sup>6</sup> Cfr. M. Morgen, *Les épîtres de Jean*, Cerf, Paris 2005, pp. 58.

l'autore di 1 Gv è contrario a queste prospettive spirituali che non chiamano in causa la responsabilità dell'essere umano.

Il prosieguito della lettera presenta un'alternanza, certo non insolita nel NT, tra riflessione teologica e parenesi, secondo una serie di temi già ricorrenti in Gv. Si tratta, anzitutto, dell'identificazione di Dio con i concetti di luce e amore e della presentazione della conoscenza umana di Dio come una scelta esistenziale. Essa si realizza soltanto nell'amore quotidiano verso gli altri esseri umani, immagini del divino. La lettera può essere, comunque, ripartita in quattro momenti (1,5-2,17; 2,18-4,6; 4,7-5,12; 5,13-21)<sup>7</sup>.

• *Comunione con il Dio di Gesù Cristo significa rottura con il male (1,5 - 2,17).* Perché l'essere umano sia in rapporto effettivo con Dio è necessario che sappia riconoscere i propri limiti. Egli deve essere in grado di vedere ove le tenebre sono presenti e rivelare la sua conoscenza del divino non per affermazioni verbali, ma osservando i comandamenti che la Parola di Dio annunciata ha proposto.

A partire dalla consapevolezza che l'amore di Cristo risplenda come luce vera (2,8), «chi dice di essere nella luce e odia suo fratello, è ancora nelle tenebre. Chi ama suo fratello, rimane nella luce e non vi è in lui occasione d'inciampo» (2,9-10). Solo l'apertura d'amore verso gli altri è la scelta che consente di rifuggire da logiche mondane disumanizzanti. Per ragire contro una falsa dottrina della perfezione, l'autore di 1Gv ridefinisce il senso dell'assoluta luce divina per il comportamento dell'uomo<sup>8</sup>. Gli esseri umani, figli e padri, giovani e anziani, sono invitati a vivere in questa logica di apertura alla luminosità divina, quindi a rifiutare qualsiasi connivenza con tutto quello che è mondano, ossia fine a se stesso e autoreferenziale. «La concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita» (2,16) sono le tre manifestazioni del "mondo" che il testo qui presenta. Esse vanno intese adeguatamente nel loro valore:

«non il peccaminoso, ma un'assenza del mondo ultraterreno è ciò che caratterizza i tre fattori, che si trovano tutti allo stesso lato del dualismo spaziale giovanneo: essi appartengono a ciò che è in basso, non a ciò che è in alto. In se stessi prima dell'avvento della luce, questi fattori "che sono nel mondo" erano come il mondo stesso, avendo un'autosufficienza per sopravvivere, ma completamente incapaci di muoversi verso il cielo e Dio. La venuta della luce offrì alla natura umana una nuova vita dall'alto e agli esseri umani la possibilità di diventare figli di Dio. Ma, dopo che l'offerta amorosamente fatta da Dio è stata rifiutata nel "il mondo", la bruciante preoccupazione per ciò che è in basso assume un carattere ostile»<sup>9</sup>.

Solo in presenza di un rifiuto effettivo di tale dominio del passionale sul ragionevole, l'essere umano ha una prospettiva di vita sostanzialmente eterna (2, 17)<sup>10</sup>.

• *Il male a confronto con la giustizia dell'amore (2,18 - 4,6).* L'inizio dell'ultima tappa della storia<sup>11</sup> è testimoniata dal proliferare di quanti rinnegano Gesù Cristo, qui denominati

<sup>7</sup> Un'altra possibile scansione e chiave di lettura suggestiva di 1Gv 1,5-5,12 è quella "tematica", proposta da molti commentatori (cfr., per es., G. Crocetti, *Dio è amore. Le Lettere di Giovanni*, EDB, Bologna 2007, p. 15): 1. Dio è luce (1,5-2,28); 2. Dio è giustizia (2,29-4,6); 3. Dio è amore (4,7-5,12).

<sup>8</sup> Cfr. M. Morgen, *Les épîtres de Jean*, p. 58.

<sup>9</sup> R. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, tr. it., Cittadella, Assisi 1986, pp. 454-455.

<sup>10</sup> «Nel campo dell'amore non è consentito essere degli *autodidatti* e si è solo dei *teodidatti*» (M. Orsatti, *Sinfonia dell'amore. Introduzione alla Prima Lettera di Giovanni*, Dehoniane, Roma 1999, p. 97). Si veda, in proposito, a titolo di confronto, il passo illuminante di 1Ts 4,9.

<sup>11</sup> Con l'espressione «l'ultima ora è giunta» (2,18) occorre ricordare che 1Gv «non indica la durata del tempo, ma la sua qualità: tempo della venuta di Cristo, tempo decisivo e urgente... Se questa tappa sia lunga o breve, non sappiamo. Certo è carica di urgenza, dato che tutte le possibilità, positive e negative, sono in gioco... Giovanni sembra dire alla sua comunità: né dobbiamo attendere una maggiore pienezza nel futuro né dobbiamo aspettarci una lotta più radicale di questa che è già in atto fra noi. E così è chiaro che, applicando agli eretici del suo tempo alcune categorie escatologiche (l'ultima ora, l'anticristo), Giovanni raggiunge due scopi importanti. Anzitutto pronuncia un durissimo giudizio sugli errori che serpeggiano e sugli uomini che li diffondono: sono

«anticristi» e «falsi profeti»<sup>12</sup>. Tale situazione non recherà alcuna destabilizzazione o sconvolgimento alla fede di coloro che restano in comunione con il Figlio, che è relazione intima con il Padre. Praticare la giustizia e amare il proprio fratello sono i caratteri distintivi di questa figliolanza. Rompere la relazione con Dio, invece, porta con sé un atteggiamento di iniquità nei confronti dei propri simili, dunque la dimostrazione della propria compromissione con il mondo demoniaco (3,4-10)<sup>13</sup>.

Chi scrive 1Gv sottolinea come il messaggio dell'amore vicendevole susciti verso quanti lo praticano quotidianamente l'astio del mondo. Questo fatto è in sé non sorprendente giacché tra chi mette in atto l'amore di Cristo e il mondo vi è la stessa differenza che sussiste tra la vita e la morte (3,11-14). La scelta di donazione di Gesù Cristo implica una serie di opzioni conseguenti, ad esempio un'utilizzazione generosa dei propri beni materiali. Infatti l'amore non deve essere puramente fatto di parola: «non amiamo a parole né con la lingua, ma con i fatti e nella verità» (3,18)<sup>14</sup>.

• *L'amore è il senso della vita tra l'uomo e Dio (4,7 - 5,12)*. La penultima parte di 1Gv conduce il senso di tutto il testo all'apice della sua pregnanza ed intensità. Il Dio cristiano non è altro che amore originario: la storia della sua presenza a contatto con l'umanità sino alla massima manifestazione in Gesù Cristo lo dimostra (4,7-16). Conoscere Dio e amarlo trova la sua unica realizzazione oggettiva nell'amore reciproco tra gli esseri umani, che, quando è pieno, fuga ogni paura. Infatti tra essa e l'amore vi è la stessa incompatibilità che vi è tra Dio e il male (4,17-21).

Questa è la base fondamentale a partire dalla quale credere il *kérygma* cristiano. Di qui è legittimo e doveroso pensare che fede ed osservanza dei comandamenti non hanno alcunché di legalistico, ma sono il binomio fondamentale della vita umana. Esso supera ogni compromesso con il mondo e qualsiasi limite di ordine temporale: «Dio ci ha donato la vita eterna e questa vita è nel suo Figlio. Chi ha<sup>15</sup> il Figlio, ha la vita; chi non ha il Figlio di Dio, non ha la vita» (5,11-12).

---

“anticristi”, che diffondono l'errore dell'“anticristo”. La posta in gioco è, dunque, radicale. E di qui il secondo scopo: mostrare tutta l'urgenza di una decisione da prendere» (B. Maggioni, *la prima lettera di Giovanni*, p. 87).

<sup>12</sup> Questa contrapposizione rispetto alla fede nel Dio di Gesù Cristo si presenta con molti nomi nei singoli libri neo-testamentari: si vedano, comunque, alcuni testi significativi, in parte già esaminati, quali cfr. Mc 13,6.21-23; Mt 7,15; 24,4.23-24; At 20,29-31; 2Ts 2,3-4.9-10; 1Tm 4,1; 2Pt 2,1-3; Gd 17-18; «i nomi sono diversi..., ma si ha la netta sensazione che sostanzialmente ci si riferisca sempre alla medesima realtà. E precisamente a una realtà storica, il cui dato costante è un'accanita e subdola opposizione alla verità di Cristo, opposizione che però assume volti diversi nelle differenti situazioni storiche... Sono passi la cui principale intenzione è pastorale: mettere la comunità in stato di all'erta, in grado di difendersi da novità inaccettabili e affascinanti. Esattamente come il contesto della lettera di Giovanni» (B. Maggioni, *la prima lettera di Giovanni*, p. 86).

<sup>13</sup> «Che il peccato sia in primo luogo una condizione piuttosto che la trasgressione di una specifica legge morale è suggerito dal fatto che esso può essere paragonato a idee come “camminare nelle tenebre” (1,6), amare il mondo (2,15), non conoscere la verità (2,21), mancanza di legge (3,4) e odiare il fratello o la sorella (4,20). La condizione di alienazione da Dio e dai propri simili alla quale l'evangelo fa riferimento è ciò che meglio interpreta che cos'è il peccato: in ultima analisi il peccato è la morte (3,14) e non c'è modo di sfuggirgli se non per la via d'uscita che Dio ha disposto. Tale via d'uscita è accessibile mediante la parola dell'evangelo, che è la parola che parla di Gesù Cristo» (D. Moody Smith, *Le lettere di Giovanni*, p. 53).

<sup>14</sup> «Per l'autore di 1Gv, l'amore di Dio è una forza attiva; esso si deve esprimere in opere e non solo essere oggetto di conversazione. Il Cristo che Dio diede per noi con un atto di amore è la verità; e... i nostri atti di amore mostrano che noi apparteniamo alla verità» (R. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, p. 619).

<sup>15</sup> Questa nozione di “avere” non ha alcunché di captatorio: è assimilabile ad altri termini di grande importanza nei testi giovannei come “rimanere in...” o “essere in...”. l'uso di 1Gv di queste espressioni può valere «sia per rassicurare sia per esortare, mentre la gamma di termini o immagini coi quali esso è combinato fornisce l'espressione più chiara al tema fondamentale della lettera, secondo cui l'autenticità di ogni rapporto con Dio è radicato in o è inseparabile da una condotta di vita in cui i credenti sono fedeli alla tradizione, ai comandamenti e l'uno all'altro» (J.M. Lieu, *La teologia delle lettere di Giovanni*, tr. it., Paideia, Brescia 1993, p. 62).

• *Epilogo (5,13-21)*: la lettera si conclude secondo una formulazione piuttosto simile a quella di Gv 20,31. «Queste cose scrissi a voi, affinché sappiate di avere la vita eterna, (voi) che avete fiducia nel nome del Figlio di Dio» (v. 13).

In questo quadro relazionale l'essere umano ha fatto liberamente propria la volontà di Dio. Ogni richiesta degli individui può essere solo esaudita. Quindi anche la preghiera per un proprio fratello nella fede, che commette un peccato che non porti definitivamente al di fuori della comunione con Dio (5,14-16a).

Non così avviene per quanti non fanno parte della comunità, essendosi da essa separati deliberatamente (5,16b): «nel parlare del rifiuto secessionista di credere, considerato “il peccato che porta alla morte”, l'autore sta facendo valere su di loro l'eredità ebraica del peccato volontario che non si può perdonare per il motivo che è contro la legge di Dio e implica una bestemmia contro il nome di Dio»<sup>16</sup>.

La conclusione di 1 Gv è la riaffermazione di alcune consapevolezze, a questo punto tutt'altro che solo intellettuali o verbali. «<sup>18</sup>Sappiamo che chiunque è stato generato a partire da Dio, non manca l'obiettivo della sua vita ... <sup>19</sup>Sappiamo che siamo da Dio e tutto quanto il mondo si trova in relazione al Male ... <sup>20</sup>Sappiamo che il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato la capacità di riconoscere e conoscere colui che è vero e siamo in relazione con lui nel Figlio suo Gesù Cristo. Costui è il vero Dio e la vita eterna<sup>17</sup>». Chi è in comunione con Dio non commette peccati, dunque non è assoggettato al male. Nel suo processo di conoscenza divina, manifesta, con la propria vita, il suo rapporto con il Dio di Gesù Cristo destinato a non avere mai fine. Il tutto sempre se si guarda da qualsiasi idolatria<sup>18</sup>, come invita a fare l'ultimo versetto: «può darsi che il termine (ndr.: idoli) sia usato metaforicamente, proprio come la letteratura di Qumran definisce apostata chi “cammina in mezzo agli idoli del suo cuore” (1QS 2,11)»<sup>19</sup>.

Per quanto riguarda la datazione il consenso della maggior parte degli studiosi si indirizza verso una paternità comune dei tre testi attribuiti a Giovanni. Le analogie di 1Gv rispettivamente con 2Gv<sup>20</sup> e 3Gv<sup>21</sup> sono troppo rilevanti per non far pensare ad un'unicità autorale. Anche se non si vuole affermare un'identità in proposito, è indubbia l'appartenenza di tutti e tre questi scritti a una “scuola giovannea”.

Infatti, le decine di somiglianze tra 1Gv e la quarta versione evangelica canonica<sup>22</sup> inducono a ritenere che vi sia una comunanza, almeno di ordine culturale stretto se non

---

<sup>16</sup> R. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, p. 838; «l'autore sa che c'è peccato e peccato, c'è l'opzione contro Cristo - un rifiuto consapevole e caparbio..., un peccato lucido e ostinato, il peccato di chi - pur opponendosi radicalmente a Dio - ritiene di essere nel giusto e non è perciò disponibile al perdono» (B. Maggioni, *la prima lettera di Giovanni*, pp. 176-177).

<sup>17</sup> Il Dio vero e la vita eterna si trovano insieme, come in questo v. 20 «in Gv 17,3: “Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo”. Gesù Cristo proclamato come Dio si trova nella confessione di Tommaso: “Mio Signore e mio Dio”» (C. Vianney Malzoni, *Prima lettera di Giovanni*, in Aa.Vv., *Nuovo Commentario Biblico*, p. 756).

<sup>18</sup> «L'insistenza sul “vero Dio” vuole essere l'ultimo colpo inferto agli eretici che costruiscono una divinità sulla loro misura e secondo il loro capriccio al di fuori della fede ecclesiale» (M. Orsatti, *Sinfonia dell'amore. Introduzione alla Prima Lettera di Giovanni*, p. 158).

<sup>19</sup> J.M. Lieu, *La teologia delle lettere di Giovanni*, p. 76. «La riflessione del gruppo giovanneo sulla situazione escatologica presente segnata dall'assenza del peccato è nondimeno consegnata alla libertà del risposta agli attacchi del Maligno che si esprime in termini giovannei con l'appartenenza a Dio (5,19a) o al mondo (5,19b)» (M. Morgen, *Les épîtres de Jean*, p. 207).

<sup>20</sup> Cfr., ad esempio, 1Gv 2,21 = 2Gv 1; 1Gv 2,7; 3,23 = 2Gv 5; 1Gv 5,3 = 2Gv 6; 1Gv 2,18.22.26; 4,1.2.3.6 = 2Gv 7; 1Gv 2,23 = 2Gv 9.

<sup>21</sup> Cfr., ad esempio, 1Gv 1,7; 3,18 = 3Gv 3; 1Gv 3,6.10; 4,6 = 3Gv 11.

<sup>22</sup> Cfr., ad es., Gv 1,1.2.4.14 = 1Gv 1,1-3; Gv 9,41 = 1Gv 1,8; Gv 8,44 = 1Gv 1,8; 2,4; Gv 15,4.6.7 = 1Gv 2,6.27.28; 3,6; Gv 8,32 = 1Gv 2,21; Gv 8,47 = 1Gv 3,10; 4,1.2.3.4.6; 5,19 (si veda per molti altri riferimenti paralleli R. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, pp. 1019-1023).

proprio fisico, tra chi ha redatto Gv e chi ha scritto la prima lettera e, conseguentemente, anche le altre due. Parlare di identità totale tra Gv e 1Gv risulta problematico, al di là delle analogie testuali riscontrate, per il fatto che la grande polemica anti-eretica propria di 1Gv e in generale delle lettere giovanee non trova trattazione nel vangelo. Ecco altre differenze<sup>23</sup>:

- in Gv è Gesù la «luce del mondo» (8,12; 9,5), mentre in 1Gv 1,5 è Dio ad essere definito in questi termini;
- in Gv 1,1 *arché* costituisce l'inizio del tutto, quando, invece, in 1Gv 1,1 questo vocabolo esprime l'inizio della chiesa con Gesù;
- l'accezione evangelica di *pnéuma* è molto chiara nel vangelo secondo Giovanni e piuttosto ambigua in 1Gv, a tal punto che con questo vocabolo viene denominato anche lo spirito che non riconosce Gesù Cristo (4,1-3);
- il ruolo della morte espiatrice di Gesù trova in 1Gv (cfr. 1,7b.9; 2,2) un rilievo assai maggiore rispetto a quello proprio di Gv;
- tra le parole usate nel quarto vangelo e assenti in 1Gv ricordiamo *scrittura* (12 volte), gloria (18), giudicare (19), mandare (32) e adorare (11), mentre il fenomeno inverso vale per vocaboli quali *unzione, seme, pseudo-profeta, comunione*<sup>24</sup>.

Tutti questi elementi rendono probabile, quindi, che il vangelo e le tre lettere scaturiscano tutti da un alveo culturale comune. Ciononostante tutte le difformità e peculiarità strutturali e contenutistiche, che li contraddistinguono, impediscono di pensare che vi sia una comunanza autorale stretta.

A questo proposito è ben più che suggestivo istituire la seguente corrispondenza: le lettere giovanee stanno a Gv come le pastorali a quelle sicuramente paoline, giacché «in ciascun caso c'è una concretizzazione di intuizioni, un appello alla tradizione, una difesa contro pericoli dall'interno e una certa prudente restrizione - i contrassegni della seconda generazione di una comunità più interessata ora alla sopravvivenza e alla conservazione che alla conversione di giudei e gentili»<sup>25</sup>.

Il decennio tra il 100 e il 110 d.C. pare l'arco di tempo più verosimile nel quale sono state redatte 1/2/3Gv, secondo un ordine che gli studiosi hanno variamente tentato di indicare. Le tre lettere paiono comunque successive alla versione evangelica secondo Giovanni. Infatti le questioni di ordine scismatico contenute in 1Gv e, in varia misura, anche nelle altre lettere, sembrano richiedere che vi sia stato, dopo la redazione finale di Gv, un intervallo di tempo sufficientemente lungo. A quale scopo? Per consentire la nascita del dibattito relativo alle implicazioni teologico-etiche che il vangelo stesso portava con sé<sup>26</sup>.

Concludendo è possibile affermare che la domanda iniziale che ho posto all'inizio della trattazione sulle lettere giovanee ha, in un certo senso, una risposta positiva. Esse svolgono una funzione di sintesi circa il cuore del messaggio cristiano che la componente epistolare del NT propone. Infatti esse pongono l'amore verso gli altri come immagine dell'amore verso Dio, come il *pivot* della vita di ogni credente.

D'altro canto, figlie come sono delle comunità nelle quali hanno visto la luce, arrivano a circoscrivere il profilo e l'area di questo modo di vivere. Partono anzitutto dall'interno delle comunità e guardano con estrema cautela al mondo esterno ad esse e non soltanto a questo, in una fase di enormi difficoltà per i cristiani.

---

<sup>23</sup> Cfr., per es., J. Zumstein, *Le epistole giovanee*, in D. Marguerat (ed.), *Introduzione al Nuovo Testamento*, p. 400-401; M. Morgen, *Les épîtres de Jean*, pp. 26-28.

<sup>24</sup> Cfr. B. Corsani, *Introduzione al NT*, 2, p. 261.

<sup>25</sup> R. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, p. 67. Per farsi un'idea circa l'identificazione degli oppositori, si trattasse di elementi interni o esterni alle comunità cristiane, contro i quali le lettere giovanee prendono posizione, si vedano le sintetiche osservazioni di J. Zumstein, *Le epistole giovanee*, pp. 402-404.

<sup>26</sup> Cfr. R. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, p. 158.

Tale limitazione dell'amore cristiano è reale? E se questo è vero, essa va considerata un monito realistico valido per tutte le epoche? Oppure un indebolimento della prospettiva delineata dal discorso della montagna matteano, da Rm 13,8-10 e da molti altri passi neo-testamentari? Per avere le risposte in merito rinviando ad uno studio approfondito dei testi "giovannei" qui solo rapidamente presi in considerazione. Forse si può parlare non soltanto di una certa restrizione del comandamento dell'amore, ma anche di una maggiore sensibilità per l'uguaglianza degli esseri umani così come si intende nell'amore (cfr., per es., 1Gv 2,10)<sup>27</sup>.

Certamente si può affermare che la letteratura giovannea, con tutte le congruenze e le analogie riscontrabili tra la versione evangelica e le lettere, appare una testimonianza eloquente di una crisi: quella del dialogo tra i cristiani e il mondo culturale ellenistico, tra la fine del I e l'inizio del II secolo d.C. Le stesse lettere di Giovanni sembrano proprio reagire nei confronti di ogni interpretazione gnostica, sprezzante nei confronti dell'incarnazione di Dio in Gesù Cristo e dell'impegno sociale interclassista all'interno delle comunità<sup>28</sup>.

Le lettere giovannee sono espressione di momenti tragici di sofferenza diffusa nelle comunità cristiane e al di fuori di esse, fasi in cui la fede in Gesù Cristo predicata dai contemporanei del Nazareno appare minacciata da ogni parte. In quest'epoca, in cui preservare equilibri teologici ed antropologici frutto di una "conquista" impegnativa giorno dopo giorno, è assai difficile e non pochi dei membri delle comunità giovannee le hanno abbandonate<sup>29</sup>, le lettere di Giovanni mantengono desta una consapevolezza:

«la rivelazione della natura di Dio come amore chiede a gran voce che si replichi rispondendo a quella che viene necessariamente considerata come chiamata "personale" degli uomini e, esprimendo l'idea della comunicazione illimitata di sé come caratteristica di Dio, propone un modello per l'agire umano. La natura del credente si deve conformare alla natura di Dio»<sup>30</sup>.

## XXII.6. Selezione bibliografica

- \*J. Abella, *Vangelo di Giovanni - Lettere e Apocalisse*, EDB, Bologna 2000.
- \*\*J. Beutler, *Die Johannesbriefe*, Pustet, Regensburg 2000.
- \*R. Brown, *Le Lettere di Giovanni*, Cittadella, Assisi 1986.
- \*G. Crocetti, *Dio è amore. Le Lettere di Giovanni*, EDB, Bologna 2007.
- \*\*G. Giurisato, *Struttura e teologia della prima lettera di Giovanni*, PIB, Roma 1998.
- \*J.M. Lieu, *La teologia delle lettere di Giovanni*, tr. it., Paideia, Brescia 1993.
- \*L. Lumetti, *Sulla prima lettera di Giovanni*, San Lorenzo, Reggio Emilia 2003.
- B. Maggioni, *La prima lettera di Giovanni*, Cittadella, Assisi 1989.
- \*D. Moody Smith, *Le lettere di Giovanni*, tr. it., Claudiana, Torino 2009.
- \*\*M. Morgen, *Les épîtres de Jean*, Cerf, Paris 2005.
- M. Orsatti, *Sinfonia dell'amore. Introduzione alla Prima Lettera di Giovanni*, Dehoniane, Roma 1999.
- F. Vannini, *1-2-3 Giovanni*, Queriniana, Brescia 1998.

<sup>27</sup> Si veda, in proposito, l'interessante capitolo intitolato *I due valori fondamentali dell'ethos cristiano primitivo* nel saggio di G. Theissen, *Le origini dei primi cristiani*, tr. it., Claudiana, Torino 2004, pp. 93-114.

<sup>28</sup> Cfr. J. Abella (ed.), *Vangelo di Giovanni, Lettere e Apocalisse*, p. 247. Una prova: il passo di 1Gv 4,16, che è una chiara presa di distanza da qualsiasi spiritualismo, per esempio, di matrice gnostica.

<sup>29</sup> Cfr. F. Vouga, *Il cristianesimo delle origini*, tr. it., Claudiana, Torino 2001, pp. 205-206.

<sup>30</sup> B.F. Westcott, *The Epistles of St. John*, Eerdmans, Grand Rapids 1966, p. 149. Il tutto con grande concretezza. Infatti «che il motivo dell'agape favorisca rapporti sociali positivi è evidente. Ma proprio in comunità enfaticamente fondate sull'amore il rovescio della medaglia è talvolta costituito da tendenze distruttive, nel caso in cui conflitti realmente esistenti siano accantonati. Può essere un caso che lo scritto neo-testamentario in cui Dio viene definito come "amore" (1Gv 4,16) è anche quello che testimonia di una profonda spaccatura nella comunità?» (G. Theissen, *Le origini dei primi cristiani*, p. 387).