

IL PROLOGO DEL IV VANGELO (Gv 1,1-18)¹

Il Prologo come portale: ouverture e finale a tutta orchestra.

Il prologo giovanneo è un magnifico portale al IV Vangelo e funge simultaneamente da introduzione e ricapitolazione, non solo dello stesso vangelo, ma anche dei Sinottici. Possiamo musicalmente paragonarlo ad *un'ouverture*, il cui compito è anticipare i temi, ma anche ad un finale di piena orchestra. In realtà, lo si può comprendere solo dopo la lettura della narrazione evangelica che apre alla veridizione del lettore. Se volessimo epitomarlo in un versetto, questo è Gv 16,28:

«Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo
Ora lascio di nuovo il mondo e vado al Padre».

Dall'eterno nel tempo, dall'essere al divenire, dalla Parola cosmica alla Parola incarnata.

Un inno intruso, sorgente, estuario o affluente?

Si discute se questo originariamente fosse la prima pagina del racconto del IV Vangelo, addirittura la parte più antica, poi sviluppata nella narrazione o se invece fosse un inno preesistente, o una confessione di fede poi riadattato ed inserito posteriormente; oppure, molto più convincentemente sia un atto di "rilettura" del Vangelo. Riassumendo le ipotesi possiamo dividerle in quelle di tipo diacronico e sincronico.

Ipotesi diacroniche:

- a) Antico inno preesistente precristiano poi adattato e modificato per il Logos
- b) Inno composto dallo stesso evangelista
- c) Inno come rilettura ed attualizzazione di uno più antico

Tra le varie ipotesi segnaliamo la più saliente, che riguarda le due inserzioni (6-8 e 15) concernenti Giovanni (il Battista), da taluni ritenute posteriori all'inno preesistente e

¹ La bibliografia sul Prologo è quanto mai estesa. Chi fosse interessato può chiederla al Professore.

spostati dal loro posto originario in Gv 1,19 a quello attuale. Tali inserzioni rompono la poesia e sono in prosa. Altri al contrario le ritengono il nucleo primitivo dell'inno nucleo

Ipotesi sincroniche:

Si tratta di leggere il testo così com'è attualmente senza scavare nel suo passato. Tra tanti, citiamo un acuto filologo come A. Festugière, secondo cui, lo stile e la mano di chi ha scritto il prologo è la stessa di chi ha scritto il Vangelo Ora, se leggiamo il testo *prout iacet*, la sua posizione attuale è strategica, perché offre la tonalità e i temi del Vangelo. Il genere poetico-innico ne amplifica le potenzialità. La prosa ritmica ricorre alla anadiplosi o tecnica a tettoia, per martellare le parole chiave.

Il Prologo è il carne di questo trinomio creazione-esodo-epifania. I cattolici ed i protestanti sottolineano l'aspetto cristologico e lo proclamano per celebrare il Natale, a partire dal v.14 "ed il Verbo si fece carne e pose la sua tenda in mezzo a noi". Gli ortodossi, invece, rimarcano quello soteriologico e lo cantano come acme della notte di Pasqua. Di fatto, il mistero del Natale non esaurisce la profondità dell'incarnazione, che riceve la sua pienezza di senso nel mistero pasquale – morte, risurrezione e dono dello Spirito.

Il Prologo si riallaccia in una stupenda inclusione con la prima finale del Vangelo in Gv 20,30-31. Il suo intento non è biografico, ma appassionare come un *trailer* folgorante in vista di generare fede, nutrirla per portare i credenti ed i lettori dove è il Logos, cioè nel "seno del Padre e trasformarli in "figli di Dio" che hanno vita eterna.

La funzione retorica del Prologo.

Per la retorica antica, un prologo era funzionale a tre scopi: la *captatio benevolentiae*, ingraziarsi cioè il lettore, poi renderlo attento, creare una sintonia comunicativa e renderlo docile.

Fra i testi neotestamentari, pochi irradiano una tale energia ed una tale sintesi della fede cristiana. Il Prologo è una vetta della riflessione teologica vergato in uno stile luminoso e nel contempo misterioso di ampio respiro: Individuarne la struttura è un compito arduo, che ha fatto versare mollo inchiostro agli esegeti. Qui non scegliamo la struttura più semplice e comunemente accettata, quella parabolica. la cui struttura è parabolica Ricorrono circa quaranta termini tipicamente giovannei, ma mancano quelli dell' «ora», «amore», «peccato» così significativamente la «croce». Manca, tranne per Mosè, qualsiasi altro accenno a personaggi dell'AT. Il lettore che è maturo nella fede, però sa riconoscerne le allusioni dietro altre metafore, così come è intrigato dalla polisemia di vari termini e dall'ambiguità stessa della sintassi, che può essere tranquillamente deliberata.

Al centro il Verbo come mediatore, presentato in tre ondate: metaforica (luce/oscurità) storica (subordinazione di Giovanni il Battista), ecclesiale (il "noi"

testimoniale). Il Prologo afferma che Gesù è il Rivelatore, mentre la parte narrativa espone mimeticamente *come* Gesù è stato il Rivelatore. Possiamo concludere che mentre tutto il resto del Vangelo è orientato verso la fine, verso l’Ora, il Prologo fa il movimento inverso orientando il Logos e il lettore all’inizio.

A) In principio c’ era già il Verbo e il Verbo
Era rivolto a Dio e il Verbo era Dio.
Era Questi in principio presso Dio.

A’) Dio nessuno l’ha visto mai.
L’Unigenito Dio, proteso al seno del Padre,
Egli spiegò/narrò.

B) Tutto per mezzo di lui avvenne e senza di lui
non avvenne nulla di ciò che avvenne
In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini;
e la luce nelle tenebre brilla
ma le tenebre non la compresero.

B’) Della sua pienezza infatti noi tutti ricevemmo
appunto grazia su di grazia;
poiché la legge fu data per mezzo di Mosè,
la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo.

C) Ci fu un uomo mandato da Dio;
il suo nome Giovanni.
Questi venne come testimone
per rendere testimonianza alla luce,
affinché tutti credessero per mezzo di lui.
Non era lui la luce ,invece per rendere
testimonianza alla luce.

C’) Giovanni rende testimonianza a lui
e proclama: «Questi era colui di cui dissi:
"Colui che viene dopo di me
sta avanti a me
Perché era prima di me”.

D) Era la luce vera, che illumina ogni uomo,
quella che veniva nel mondo.
Era nel mondo
e il mondo avvenne per mezzo di lui

D’) E il Verbo si fece carne e dimorò fra noi
e contemplammo la sua gloria,
gloria di Unigenito da presso il Padre,
pieno di grazia e di verità.

E) invece il mondo non lo riconobbe.
Venne tra i suoi
ma i suoi Lui non accolsero

E’) Invece a quanti l’accolsero
diede il potere di divenire figli di Dio,
a quanti credono nel suo nome,
coloro che non da sangue né da voglia di carne
né da voglia di uomo ma da Dio furono generati.

Esegesi.

Il Logos viene qualificato e distinto temporalmente, spazialmente ed ontologicamente, in particolare nel suo rapporto “io-tu” con Dio. E’ preesistente o, come preferisce X. Léon Dufour “sovra-esistente”: è funzionale, designa l’azione dell’esprimersi, l’auto-comunicazione del Figlio.

1,1-2 Dio e il Logos

Stilisticamente notiamo la costruzione a tegola, o l’anadiplosi.

v. 1. “In principio”. Questo principio (*arkhē*) risale oltre l’ “in principio” con cui comincia la Genesi, come aveva già notato Origene. Infatti mentre nella Genesi il

termine *b^erē'sî t* (LXX= *en arkhē*), si riferisce all'inizio della creazione, l'inizio di Giovanni riguarda il principio che sta prima di ogni principio, ovvero la vita stessa in Dio. Ha dunque il senso di inizio assoluto, metafisico. L'inizio di Giovanni è il tempo assoluto di Dio, che sta al di là del tempo storico, accessibile proprio a partire dalla rivelazione in Gesù Cristo. Non va confuso con l' "in principio" di 1 Gv 1,1, che indica l'origine della esperienza della comunità credente. Il Verbo è prima della creazione, prima della Sapienza (Pr 8-9; Gb 28, Sir 24; Ba 3-4: Sap 6-10). E' il primo polo dell'inclusione che incornicia il Vangelo, partendo dalla confessione del narratore e raggiungendo l'altro polo nella confessione del personaggio Tommaso: "Mio Signore e mio Dio" (20,28).

"era" (*ēn*). E' un imperfetto di durata nel senso di "c'era, esisteva già". Il IV Vangelo distingue tra "essere" (*einai*) e "diventare" (*ginesthai*). La teologia medievale lo definiva "imperfetto di eternità" per indicare la sua permanenza.

"il Verbo" (*ho Logos*) ha l'articolo che lo definisce nella sua individualità ed alterità. Una traduzione precisa ed esauriente è ardua: giustamente non è stato tradotto con Parola, che rischia la banalizzazione, ma con Verbo, che è la parte essenziale di una frase e di un'azione. Proprio perché il senso deriva da una frase e non da una singola parola, Erasmo aveva proposto di tradurre Logos con *Sermo* (1519) inteso come relazione sintattica. Logos in realtà ha il significato di «legame, relazione, discorso connesso, compaginato». La sua funzione allora è quella di chi vive una relazione eterna con Dio ed entra in relazione con il mondo e gli esseri umani.

Il narratore utilizza deliberatamente questo termine per inglobare tutte le sue potenzialità di "legame", "azione", "comunicazione", "progetto", "rivelazione", "fondamento". Val la pena ricordare che T. Campanella lo traduceva «Senno degli enti» nelle sue Poesia. W. Goethe suggeriva di tradurre Logos con «Parola detta» (*Wort*), che è anche «Potenza» creatrice e forza salvatrice (*Kraft*), così come «Significato» (*Sinn*) interpretazione del senso ultimo della realtà, ed «Atto» pieno (*Tat*) (Faust, I Parte 1217-1237).

Curiosamente, Gesù non rivendica mai questo appellativo Logos. Si tratta di un nome di funzione, che 1 Gv 1,1 specifica come «Logos della vita» (cfr. At,3,15,5,13,Eb 12,2; Ap 19,13). Sorge allora la domanda sul perché l'inno adotti questo nome, che non è un titolo, ma una persona.

Le fonti ispiratrici del concetto-persona di Logos.

Ancora oggi, come ieri la ricerca esegetica cerca di intercettare o individuare le fonti del prologo. Il cammino è costellato di ipotesi. Più che un concordismo si tratta poi di esaminare le divergenze, anche in determinati dettagli. Più che di distinguere i prestiti o i condizionamenti, si tratta di vedere come il narratore del IV Vangelo li abbia

rielaborati, contestandoli più o meno velatamente. Possiamo anticipare che il grande pozzo di acqua viva resta l'AT fiancheggiato da tradizioni giudaiche coeve, per cui la matrice del Logos è squisitamente biblica, ma con l'intelligenza di creare un'interfaccia che favorisse il dialogo con la cultura e la filosofia ellenistica del tempo.

Il background giudaico.

Il termine e tutta la cristologia giovannea si illuminano alla luce della teologia biblica e targumica. Anzitutto dobbiamo partire dalla polisemia del termine ebraico *dābār* che significa “parola”, ma anche “avvenimento”, così come dalla teologia della *Memrā*. La «Parola» è l'anima della comunicazione e per entrare in contatto con noi, Dio si fa alfabeto, lettera, Parola, quasi a dire che personifica la comunicazione. In ebraico il termine maschile *Dabār* ha un doppio significato: *Parola* e *Fatto/Avvenimento*; un termine solo per definire in fondo due opposti. La parola è impalpabile, il fatto è sperimentabile, la parola esprime un senso e una direzione, il fatto sperimenta quel senso e lo traduce in consistenza.

Vediamo in panoramica alcuni testi salienti: Dio crea mediante la Parola (Gn 1; Sal 33,9); in qualche salmo la Parola sembra personificata (Sal 107,20; 147,15.18). Abbiamo però alcuni testi fondamentali e nevralgici nella teologia della Parola: Sap 9,1; 16,12; Sal 18,15 E e Is 55,10-11, Zac 5,1-4 dove la Parola appare in tutta la sua energia che realizza ciò che dice sempre personificata al femminile, ma non ipostasi divina.

Connessa, se non sinonimo della Parola, è la Sapienza (*ḥōkmāh*). Riferita all'uomo indica l'abilità manuale, perizia, arte, intelligenza in senso neutro, come saper disbrigarci nella complessità dell'esistenza: Riferita a Dio indica il mistero dell'agire divino o suo disegno sul mondo, spesso personificato come una donna, ovvero Donna Sapienza. Alcuni testi-cardine sulla sapienza personificata nell'AT sono i seguenti

In **Gb 28** la sapienza appare una figura poetica femminile, che esprime il divenire della creazione ed il suo senso dinanzi a Dio, anteriore ad ogni alleanza. Essi si situa tra la ricerca, lo sforzo e la competenza dell'*homo faber*, che però non riesce ad afferrare il suo mistero, e l'opera di Dio l'unico che può scrutarla. La presenza della Sapienza richiede di comprendere l'azione di Dio non solo entro i confini di una teologia della storia, ma nell'orizzonte più ampio di una teologia della creazione. Forse Giovanni lo riprende dalla letteratura sapienziale dove si afferma che solo Dio conosce la sapienza e la espone all'umanità (Gb 26,27; Sir 42,15; 43,31). Non rivela la Sapienza, perchè Lui stesso è Sapienza. Dio resta identico a se stesso, mentre ciò che muta è la creatura nella sua finitudine costituzionale: per questo Giobbe non è in grado di spiegare la complessa realtà, il lato oscuro del male e non può attribuire a Dio quanto rientra nella finitezza umana.

Il testo di **Pro 8,22-30** affronta il tema dell'origine della sapienza e del suo ruolo nell'umanità. La Sapienza appare nella sua origine il progetto di Dio, pensato dall'eternità, di incontrare l'umanità nella sua creazione. Essa afferma di essere più

antica di tutte le altre creature (vv.24-26) e di essere stata presente quando Dio ha creato l'universo (vv.27-31). Ritroviamo in queste affermazioni l'idea che ciò che precede nel tempo è più importante, per cui è superiore a tutte le creature perché è stata generata prima di esse. La Sapienza viene presentata con un termine (*'mwn*), la cui traduzione è dibattuta: per alcuni equivale a artigiano/architetto, per cui la sapienza sarebbe collaboratrice di Dio nella creazione. Altri invece consigliere/ministro o uomo di fiducia a corte. Per altri invece, seguendo la traduzione greca di Aquila "allattata", svezzata/allevata, quindi quasi una bambina. Il senso molto tenero è che la Sapienza è raggiungibile solo ponendosi al suo livello di bambina che gioca e (si) diverte suo padre. Ciò vuol dire che la Sapienza che ispira Dio nella sua opera creatrice prova gusto e si diverte in questa attività. La Sapienza avrebbe quindi partecipato attivamente alla creazione. Dio non crea l'universo perché ne ha bisogno, o perché era necessario. Lo crea «gratuitamente» per pura generosità. Non lo crea perché deve servire, essere utile o come un valore in se stesso. Ma come ritrovarla? Essa afferma che «trova le sue delizie tra gli esseri». Si afferma una mediazione tra Dio e l'umanità, ma non la si spiega. Questa sapienza sembra prescindere dalla *Tô rāh*, accogliendo ed assimilando sapienze di altre culture non ebraiche, come i "detti di Agur" (30,1), di Lemuel (31,1) ed una sezione che è quasi una versione ebraica dei detti di Amenope (22,17- 23,11). Il testo evade il problema della preesistenza della sapienza rispetto alla creazione e quello di una dialettica tra universalizzazione della sapienza e determinazione storica avvenuta nel giudaismo. Resta la domanda di come si squaderna questa «Sapienza» nell'universo.

Il testo di **Sir 24** cerca di risolvere in modo davvero originale questi problemi; la sapienza (*ḥō kmāh*) è preesistente, attiva nel momento della creazione e prende dimora, si attenda in Israele sotto forma di Legge/Insegnamento (*tô rāh*). Non si sapientizza la *Tôrāh* (Dt 4), ma si considera la *Tô rāh* come incarnazione della sapienza cosmica preesistente. La Legge/Insegnamento, dunque, è un predicato della Sapienza, non il contrario; la Torah non è assorbita dalla Sapienza, ma è la Sapienza ad essere determinata, circoscritta storicamente dalla Torah, per cui la Legge/Insegnamento è la dimora terrestre, storica della Sapienza. Israele allora viene paragonato a un "giardino" da cui la Sapienza si dirama, dilata i suoi confini all'universo intero, perché la determinazione storica non cancella, ma amplia la dimensione cosmica della Sapienza. Riconosciuta questa incarnazione/attendamento della Sapienza nella *Tôrāh*, si arriva all'identificazione della sapienza con la "parola" ed il "comandamento".

La tradizione ebraica successiva cercherà poi una coerenza tra universalità cosmica e particolarità storica, ovvero tra teologia della creazione e teologia della rivelazione. Si sviluppano allora temi come la preesistenza della *Tôrāh*, nelle varie interpretazioni rabbiniche a Gn 1. Va pure ricordato che la tradizione giudaica aveva sviluppato il concetto di preesistenza della Parola. Se la Torah è anteriore alla creazione è perché Dio ha già in mente il suo progetto, il suo piano per costruire l'universo

Il Logos nelle principali culture circostanti.

Quando si parla di culture e soprattutto di sistemi filosofici, occorre tener conto che gli influssi non derivavano direttamente da ambiti accademici, con sistemi di pensiero limpidi e precisi, bensì assai spesso mediati da forme di divulgazione popolare.

Il Logos della teologia menfita o babilonese.

Qualcuno, anche se la tesi è stata accantonata, assimila il Logos giovanneo alla Parola della teologia menfita (Antico Regno 2450 a.C.) con cui il Dio supremo Ptah creava. Egli usava il Verbo=lingua e il Cuore =pensieroPtah crea Maat che impone le sue leggi e vuole la bontà della vita degli umani. Il Dio Ptah produce gli dei, e gli esseri, ed ogni Parola divina.

Il logos gnostico.

Va decisamente dissipata l'idea di un movimento gnostico monolitico, mentre si deve parlare di tendenze gnostiche a vari livelli e sovente marginali. Paradossalmente sono stati i padri come Ippolito, Tertulliano a coartarli in un sistema coeso.

Per gli gnostici il *logos* è la realtà mediatrice al servizio del demiurgo che crea il mondo materiale e separa il padre buono dalla creazione che è malvagia Ora per R. Bultmann, Gesù. sarebbe il capovolgimento, la demitizzazione della figura del Logos gnostico, inviato dall'Essere Supremo per portare gli uomini all'autoconoscenza e alla conoscenza della vera vita. Se Bultmann ha ragione nel rigettare il mito, sbaglia nel relegare nell'immaginario l'operato del Verbo prima dell'Incarnazione. Detto altrimenti il Verbo è il personaggio storico di Gesù, senza caratteri mitici divini. Molto più probabile forse è che Gv abbia preso in prestito il Logos gnostico, in modo di combatterlo meglio. Era inaccettabile per uno gnostico l'affermazione "*e la parola divenne carne*". l'incarnazione, la saldatura della carne con il divino, sembra contrapposto in modo inconciliabile al dualismo tra Dio e il mondo, tra il divino e la storia.

Il logos eracliteo e stoico.

Nella dottrina eraclitea e stoica ricorre spesso il termine Logos. Per Eraclito (VI-V secolo a.C il Logos, il "discorso", non è altro che un modo di mettere in rapporto tutti i pensieri e tutti gli esseri; il logos è il principio universale eterno che anima e dirige il mondo in modo coesivo e interno, La sua missione è quella di aiutare a conoscere ed interpretare la realtà. Di primo acchito spicca una somiglianza, tra il logos eracliteo e quello giovanneo, rintracciabile nel comune riferimento all'eternità e universalità del

logos, nonché al suo rifiuto da parte degli stessi uomini che pur viene a illuminare (1,1-5.9-11). Ma, come vedremo, le divergenze sono maggiori delle convergenze.

Un secolo dopo fu lo Stoicismo (IV secolo a.C.) a sviluppare la teoria del Logos che è concepito come un potere divino razionale che ordina e dirige l'universo, presente dappertutto, come una forza semifisica e al tempo stesso divina, che agisce nello spazio e nel tempo. Non lavora il mondo come fa un artigiano con il suo lavoro, ma egli penetra tutte le materie ed in questo è il demiurgo dell'universo. Egli penetra nel mondo come il miele un alveare. Risulta identificato con Dio, la natura e il destino. Esso è forza e legge cui nessuno si può sottrarre.

Il logos ermetico.

Vi sono scritti raccolti sotto il nome del dio egiziano ellenizzato Tot-Hermes, che cerca di amalgamare lo spirito della religione antica egiziana con la filosofia neoplatonica segnata dall'imperante stoicismo e del giudaismo ellenistico. Il principale studioso è stato C.H. Dodd, ma per quanto riguarda il rapporto con il Vangelo di Giovanni si tratta di affinità non di prestiti o dipendenze da una parte o dall'altra.

Il logos in Filone Alessandrino.

In Filone, un giudeo di Alessandria profondamente imbevuto di idee platoniche e stoiche, il termine ricorre più di 1300 volte. Egli lo amalgama al tema biblico della "parola di Dio", come un agente quasi personale, cosciente, della volontà creatrice e provvidente di Dio; la Parola a cui si unisce o sostituisce, con valore di sinonimo, la Sapienza. Per Filone, che si rifà anche al *Timeo* di Platone, Dio è trascendente rispetto al mondo, e a far da mediatore tra il primo e il secondo è proprio il *Logos*, fonte degli **archetipi** sulla cui base il mondo viene modellato, costituendo da cornice e, in un certo senso, da sintesi a tutte le realtà intermedie: le Idee, la Sapienza, gli angeli, lo Spirito e le potenze. il *Logos*, infatti è lo strumento con il quale Dio ha fatto tutte le cose ed è la Luce divina offerta agli uomini. Riassumendo le caratteristiche del Logos di Filone, esse sono le seguenti:

- Parola creatrice di Dio (*De Somnis*,182; *De Op.*13):
- Il Rivelatore di Dio, simboleggiato dall'angelo di Yhwh (*De Somn.* I,228; *De fuga*, 5).
- La somma totale delle idee e del mondo intellegibile (*Leg. All* 24,25: *De Op*, 24).
- La potenza che sostiene il mondo, il legame che assicura la sua coesione, la legge che determina il suo sviluppo (*De fuga* 110; *De Op.*143).

La dimensione unificante tutti questi aspetti è quella di intermediario (*methorios/mesos*) fra Dio e il mondo. Attraverso il Logos, Dio ha creato il mondo, gli uomini conoscono Dio e lo pregano. In tre passi il Logos è chiamato Dio (*Leg, All.* 3,207; *De Somniis*, I,229;II,62). Ma proprio lo stesso Filone fa notare che si tratta di una

applicazione impropria, ma usata. Inoltre Filone non considera il Logos come persona, ma come idea.

La novità del Logos giovanneo.

Diciamo subito che la novità del Logos giovanneo sta in un trinomio: incarnazione, cristologizzazione, redenzione, riassumibile in figliolanza. Ma soprattutto anche un aspetto forse da rivalutare appieno: l'incarnazione continua in uno scritto, la carne si fa carta.

Si discute molto sul perché sia stato prescelto per Gesù questo titolo di Logos, (piuttosto che quelli di *tōrāh* / *nomos* / legge ovvero di *ḥokmāh* / *sofia* / *sapienza*), e sul perché questo avvenga solo nel prologo giovanneo rispetto all'intero Vangelo (dove non compare più applicato a Gesù). Solitamente lo si spiega con una preferenza accordata a logos perché di genere maschile, mentre sofia è femminile, incompatibile con la mascolinità di Gesù. La spiegazione non regge, se si pensa che in greco il termine *nomos* che in greco, a differenza dell'ebraico e dell'italiano, è rigorosamente maschile.

La preferenza del Prologo per *sofia* può delucidarsi considerando che la Sapienza, per quanto preesistente al resto della creazione, ne risulta pur sempre primizia, creatura primogenita di Dio, e quindi dalla parte della creazione; il Logos giovanneo invece legato a una più diretta auto comunicazione divina (di Dio si dice che ha creato la Sapienza, mai però che avrebbe creato la propria parola, espressione in certo qual modo più diretta di lui). Pur coincidendo largamente con la Sapienza (entrambi escono dalla bocca dell'Altissimo: Sir 24,3; Is 55,11), il Logos pronunciato da Dio intrattiene con Dio stesso un rapporto più originario, Rispetto a *nomos* (parola per Giovanni di sapore polemico) e a *sophia*, Logos dispone quindi di maggior malleabilità semantica e agevola la comprensione di un uditorio ellenistico verso la trascendenza divina.

Quanto al senso di logos come titolo cristologico riservato a Gv 1,1-18, esso si dimostra subordinato a Gesù in quanto Figlio/Figlio di Dio, che è il principale titolo cristologico giovanneo (rispettivamente 17x e 9x nel Vangelo, e che nel prologo torna solo implicitamente per riferimento al *monoghenēs*: 1,14.18). Questa identificazione cristologica garantisce la divinità, la trascendenza, ma anche l'universalità e la capacità di comunicazione vivificante onnipervasiva, cosmica e intrastorica,

La specificità e differenza del Logos Cristo.

L'essere di Parmenide non ammette nessuna alterità in Lui. La sua stabilità dipende dal fatto che si autopossiede. L'essere giovanneo ha una alterità all'interno della sua unità (Gv 10,30). Il Figlio infatti non si oppone al Padre e se parla al Padre è perché è veramente altro da Lui). In sintesi, Padre e Figlio, non sono due forze

antagoniste che costituiscono l'Uno (Eraclito), non sono un blocco monolitico in cui si tiene l'Uno (Parmenide) .

Se il Logos filoniano è un misto tra l'entità stoica che assicura la coesione del mondo e l'idea platonica di un mondo intelligibile, un potere impersonale, il Logos di Giovanni è una persona, il Figlio di Dio incarnato. E' Dio in senso proprio, non simbolico.

Il Logos filoniano è figlio di Dio allo stesso titolo del mondo, mentre il Logos giovanneo è il Monogenes di Dio.

Il Logos si spossessa del suo statuto che contiene tutti gli esseri per diventare egli stesso un essere. Carne che si mostra e si dà a vedere.

il Logos filoniano è un demiurgo che utilizza una materia preesistente, il Logos di Gv è creatore di tutte le cose. Quindi non solo agente, ma Dio.

Filone non identifica Logos e Messia come farà il IV Vangelo.

Rispetto alla tradizione sapienziale giudaica, è chiaro il profondo e decisivo influsso della teologia della Parola/Memra/Shekinah, soprattutto nella sua unità tra creazione e rivelazione. Il Logos è proferito da Dio non come una parola o la sua ragione ma come un altro in Lui stesso. Il Logos rivela la via perché tutto ciò che è in divenire raggiunga il luogo dove egli è. Non si dà un nuovo libro che sostituisca la Torah, ma il rimando ad un evento che è l'ultimo Logos e sta assai prima al di là della Torah. Il v.2 e il v.18 parlano delle relazioni eterne tra il Verbo e Dio; il Verbo è trasparenza del Padre, parte e poi ritorna in questa eternità, ma dopo aver cambiato decisamente la storia dell'umanità. Così pure non si potrà parlare di Dio se non a partire dall'umanità di Gesù.

L'incarnazione manifesta la reciproca coappartenenza del Figlio e del mondo. Il Figlio che è legato e co-appartiene al Padre si lega al mondo dandogli esistenza che è consistenza; la creazione vive di questa reciprocità o relazione che è pura alleanza, complicità, innesto.

v.1b. “Ed era (rivolto) verso Dio”. L'avverbio “verso” (*pros*) denota dinamismo, relazione intima, per qualcuno di appartenenza (= preposizione ebraica ל', cfr. Es 32,26; Gv 13,28; Eb 2,17) più intensa di quella della Sapienza che è “accanto” (*para*) a Dio. Il IV Vangelo non confonde mai le due preposizioni. Notiamo il chiasmo. Dio non è mai stato senza Logos e la loro relazione è il mistero di una complicità, di dialogo, che il narratore trova ardua da esplicitare.

“E Dio era il Verbo”. Qui “Dio” è un predicato in posizione anticipata, per cui non richiede l'articolo, ad esprimere la natura o qualità divina. Non si usa neppure l'aggettivo “divino” (*theios*). Sbagliano i testimoni di Geova nel tradurre il Verbo era un Dio, ignorando la grammatica. Pertanto, Logos e Dio sono al tempo stesso due e uno!

Solo dopo l'incarnazione la relazione diventa quella tra Padre e Figlio. Il Verbo non è un altro Dio in concorrenza, ma intenzionalmente guardato e guardante Dio. L'unità non è identità, il Logos è rivelazione del Padre.

v.2 «Costui» (*outos*). L'uso di questo pronome serve da ponte tra il prima atemporale (il Logos preesistente) e il Logos nel tempo, incarnato (BCEI "Egli", perde la biunivocità).

v.3-5 Il Logos creatore e i suoi doni: vita e luce.

I vv.3-5 ripartono dall'anadiplosi, per parlare dell'opera del Verbo nella creazione. Diversamente dall'uso greco per designare l'universo (*ta panta*), qui manca l'articolo per evidenziare la singolarità nella totalità. "Tutto" ingloba la creazione e la storia. L'avverbio "per mezzo di (*dia* seguito da genitivo) indica la mediazione personale, non meramente la strumentalità. C'è una discussione sulla punteggiatura del testo

- a) Separatamente da Lui avvenne niente.
- b) Separatamente da Lui avvenne niente di ciò che è avvenuto.
- c) Separatamente da Lui avvenne niente di ciò che è avvenuto in Lui.

Scegliamo "separatamente (*khōris*) da lui nulla è stato fatto di ciò che esiste", notando in greco la drasticità del termine "nulla" (*oude*) rispetto ad altri equivalenti: è un a frase che ricorre a Qumran (1Q 11,11). Senza il Logos non esiste né l'essere né il divenire. Il Logos non è presentato come un demiurgo distinto da Dio (come quello di Filone), ma come soggetto di un atto che continua ad accadere in sintonia con Dio. Il verbo avvenne (*gegonen*) è un perfetto che indica durata e continuità. Il riferimento è alla incarnazione e redenzione non scindibili.

v. 4. "In lui era Vita". La frase nei mss offre altre due possibilità di traduzione:

- a) ciò che è divenuto in ciò Egli era vita
- b) ciò che è divenuto in lui era vita

Il Logos è la Vita non il semplice creato, e questo spiega perché tutto è divenuto per mezzo suo. Il termine "Vita" (*zōē*) esprime una realtà superiore per qualità e senso a quella semplicemente biologica (*bios*); non solo esistenza, ma relazionalità, capacità di dialogo (Sap 1M13; Dt 30,15, Gv 10,10). Gli articoli per luce e vita servono a precisare la loro singolarità (Lui e nessun altro è la Vita e la Luce), o antonomasia. Dio è il Vivente ed il suo progetto è che l'uomo viva (Sap 1,13;2,23). Il lettore coglie allusioni a Gn 1 (luce, tenebre, umani) e ai testi sapienziali sulla Parola creatrice (Pro 8,22s; Sap 9; Sir 24). La Vita è sinonimo di Luce (Gb 3,20) e di Salvezza (Sal 27,1): "Presso di Te è la sorgente della vita alla tua luce vediamo la luce" (Sal 36,10), come pure appare l'equivalenza Parola=Luce "la parola è lampada ai miei passi, luce sul mio cammino" (Sal 119,105): Destinataria di questa benedizione è l'umanità intera, senza distinzione

di genere e classe. Non è improbabile cogliere una stoccata polemica contro le dottrine misteriche e gnostiche che proponevano un cammino di “illuminazione”. Gesù si rivelerà come Luce e Vita nell’episodio del cieco nato e di Lazzaro. “Io sono la Luce del mondo” (Gv 8,12)

Nel v. 5 abbiamo il primo conflitto che è antropologico, non cosmico, tra la Luce e la Tenebra (qui singolare, per evidenziare la contrapposizione). La Luce è vita, parola, giustizia, senso veritativo. La Tenebra è caos, assenza di vita, alienazione, menzogna, morte. Ha una accezione di opposizione fondamentale a Dio, Però può tramutarsi in azione quando gli uomini ciechi la assecondano, la incarnano. La luce “splende”; presente indicativ indica un’azione duratura, nel senso “continua a brillare”, mentre la Tenebra non la “vinse/arrestò/capì” (il verbo *kata-lambano*, significa “sopraffare, comprendere”; l’aoristo esprime un’azione puntuale, il cui senso ostile affiora in 12,35). Anche qui abbiamo un’antitesi ricorrente nella Bibbia (Is 60,19; Zc 14,7) e tipica di Qumran (1 Qs 3,20-26). Biblicamente, la luce è simbolo di vita, la tenebra di morte, di verità opposta alla falsità, di bontà opposta alla malvagità di vittoria del diritto e dell’innocente contro un falso accusatore (al 37,6: «farà brillare come luce la tua giustizia»; Sal 97,11; Sap 3,5-9).

Qui però è chiaro l’ottimismo della supremazia della Luce e della sconfitta della Tenebra (al singolare, forse personificate). L’umanità nel suo vivere è chiamata a vedere la luce nelle tenebra, ad ascoltare la Parola vera tra le parole sapendo che lo scontro è vinto sempre da Dio.

vv.6-8. La testimonianza di Giovanni.

I vv.6-8 sono una prolessi, cioè anticipano l’atmosfera giudiziaria che fa del IV Vangelo un grande processo, tra Dio e il mondo. Balza *ex abrupto* la figura di Giovanni, che ritorna nel v.15. Si tratta di Giovanni il Battista, ma il IV Vangelo non lo chiama mai come tale, a causa della polemica con i giovanisti che erano i suoi seguaci e lo ritenevano il vero Messia. Qui è il Testimone, la cui funzione narrativa è di competenza, porre il lettore dinanzi ad una scelta. Non si tratta più di un kerygma, ma di una martyria che non prevede nessuna neutralità.

v. 8. Il suo ruolo è limitato (“ma”, *alla*, non *de*); Giovanni «avvenne» (*ginomai*) a dare testimonianza, cioè a confermare la credibilità di Gesù, e questo indica relazione a Gesù che è il vero Messia, Giovanni non è la Luce, perché la Luce è il *Logos*. Il suo essere inviato (*apestalmenos*) è da parte (*para*) di Dio, ha una funzione preparatoria ed inferiore (è una semplice lampada rispetto alla Luce...cfr. 5,35). La negazione non era lui la luce desta curiosità,: chi sarà mai la Luce? Sapremo che solo il *Logos* infatti viene definito “la luce, quella vera”, ed il verbo illuminare va inteso nel senso di una credibilità che offre senso. “Io sono la luce del mondo”. Lo scopo è che tutti credessero per mezzo di lui (*dia autou*); qui il pronome lui è ambiguo, perché grammaticalmente si

può riferire al Logos, alla luce (in greco neutro) sia a Giovanni. Scegliamo l'identificazione cristologica alla luce del v. 17c.

v. 9 L'incarnazione come venuta.

Il v. 9 fa da inclusione con il v. 4 riprendendo il termine chiave di luce. Il versetto è ostico per la traduzione, perché inizia senza soggetto, e “luce” potrebbe essere sia predicato, sia soggetto ed il participio potrebbe essere riferito a “luce” o “uomo”:

- a) Era la luce vera che illumina ogni uomo che viene nel mondo
- b) La luce vera, che illumina ogni uomo, era veniente nel mondo.
- c) Era la luce vera, quella che illumina ogni uomo, che era veniente nel mondo.

Va scelta la terza traduzione. L'ambiguità dei soggetti (il Logos, la luce?) è spesso cercata nel IV Vangelo e altrove nella Bibbia soprattutto nei testi poetici. Non si deve necessariamente disambiguare il testo, ma coglierne l'accumulo di senso.

La Parola illumina rivelandosi. La luce dice e fa ciò che è vero e chiede di essere riconosciuta in quanto vera, cioè la sola capace di illuminare: questa è la fede. Il verbo “illuminare” (*fōtizein*) ricorre solo qui in Gv e nel greco ellenistico è usato per indicare il sole che sorge. Questa prerogativa illuminatoria è tipica della Sapienza (Pr 11,2; Gb 4,21; Dn 2,21). L'uso di “ogni uomo”, anziché “tutti gli uomini” denota attenzione alla singolarità di ogni persona.

vv. 10-11. Presenza nel mondo, ma non riconoscimento del mondo.

Per due volte si ripete l'incarnazione come venuta: “Venne tra i suoi”. L'aoristo “venne” indica un preciso evento storico. Il punto di arrivo è il termine «mondo» (*kosmos*) che viene impiegato in due sensi diversi. Il termine può indicare l'universo ordinato (11,9), l'umanità che lo abita bisognosa di salvezza (3,16), ed è il senso della prima ricorrenza. Gesù viene nello spazio e nel tempo fisico. Ma può indicare al contrario un sistema di valori ostile a Dio (7,4,7), come appare nella seconda ricorrenza, nella frase “il mondo non lo riconobbe”. Il verbo può significare anche non si rese conto, non credette, non capì: può indicare anche il fraintendimento, è un aoristo complessivo che non indica mera ignoranza, ma deliberato rifiuto che si è protratto nel tempo: l'esito è stato apparentemente fallimentare.

Il termine “suoi” in greco indica casa sua, i propri cari, il proprio paese d'origine, i suoi correligionari (Esd 5,10; Gv 4,44), ovvero il popolo d'Israele, che pur avendo avuto una particolare relazione di alleanza e rivelazione, non lo accolse (*paralambano*), anche questo verbo è un aoristo complessivo, ed è polisemico; può significare non

capire, non ricevere, non associarsi o schierarsi, non curarsi di qualcuno 8cfr. 3,11; 5,43).. Due verb di reazione del mondo/e dei suoi tra indifferenza, disprezzo ed esclusione.

vv.12- 13 Accoglienza e figliolanza per chi crede.

Dall'altra parte, si contrappone l'accoglienza, con un dono straordinario. Quello di essere figli di Dio. risposta positiva alla rivelazione. A quanti lo ricevettero (*lambano*) Lui, il Logos "diede la capacità/facoltà". il termine greco (*exousia*) denota qui qualcosa di ricevuto, acquisito non innato, che in greco può significare libertà, risorsa, o *status* di un certo prestigio ed autorevolezza. Qui va notato una precedenza molto importante: il "credere" precede il "vedere", così come ai primi discepoli Gesù dirà "Venite e vedrete" (1,39). Per alcuni esegeti sarebbe questo il *pivot* del Prologo. Qui "figli" si distingue dalla singolarità dell'Unigenito. Nella prospettiva giovannea l'uomo porta i segni del peccato ed è in una situazione di impotenza, per cui la rivelazione di Gesù come Cristo ha donato potenza. "A quanti credono nel suo nome": espressione tipica giovannea che indica adesione piena ad una persona e al suo mistero, con un verbo che esprime totale affidamento nel suo potere trasformante. Il Logos dunque non fa diventare automaticamente figli di Dio, ma dà il potere, propone un obiettivo che è dono. La filiazione non è frutto di una generazione naturale.

Il v. 13a costituisce un problema sulla scelta testuale; alcuni mss e l'antica tradizione patristica, privilegiano una lettura cristologica al singolare, per cui si parlerebbe del Logos generato e della sua concezione verginale da parte di Maria. Altri optano per la lettura ecclesiologica plurale, per cui si tratta della nascita dei figli di Dio. Ora, la prima è meno attestata, da parte della tradizione occidentale latina, mentre la seconda è molto più diffusa a livello geografico. Di fatto, la dottrina non sarebbe poi così differente: la filiazione divina non è d'ordine umano. Nell'unico Generato da Dio, tutti sono nati da Dio (cfr. 1 Gv 5,18). Ciò che il Figlio possiede per natura, lo comunica a chi crede in Lui. Nella versione al singolare, si esclude che il Verbo, anche quando si è fatto carne, è venuto da un luogo o soggetto che non è Dio. Nella versione al plurale si esclude che i figli di Dio abbiano la loro nascita da un altro che non sia il Logos. Qui seguiamo la maggioranza dei commentatori optando per la lezione al plurale, per motivi esterni (mss greci e versioni) ed interni coerenza con il pensiero giovanneo.

Il Logos è dono della gratuità del Padre, enfatizzata da una triplice negazione. Non da sangue, né dalla carne, né dalla libido dell'uomo maschio. Per qualcuno, il plurale "sangui" si riferirebbe alla concezione antica di un uomo da parte del sangue maschile e femminile, quindi come principio materiale della procreazione umana. "La voglia della carne" indica il desiderio sessuale, mentre il volere dell'uomo-maschio può indicare la conquista con le sole forze umane. Va notato che la possibilità di essere figli

di Dio non è riservata soltanto a chi ha conosciuto Gesù nella sua vita terrestre, ma tutti gli esseri umani che hanno creduto in lui nelle varie epoche ed ascoltano la sua voce, guidati da uomini e donne, unti dallo Spirito che abitano e sono abitati dalla Parola. E se dovessero mancare profeti, c'è sempre la voce della coscienza (*Lumen Gentium*, 16).

v.14. L'Incarnazione. Il farsi tenda/svuotarsi del Verbo.

“Ed il Logos carne diventò”. Il verso che rappresenta il culmine del Prologo. Va notata la corrispondenza di contrasto tra il Logos che “era” (v.1), mentre adesso “divenne”. Il Logos assume liberamente una situazione di finitudine e debolezza rappresentata dalla “carne” (*sarx*, cfr. Gv 3,6;6,63). Si noti che si esclude ogni prospettiva maschilista, per abbracciare l'intera condizione umana, oltre la distinzione dei sessi dei destinatari. L'incarnazione, che costituisce lo specifico del cristianesimo rispetto ad altre religioni, era stata già preparata da molte altre venute preliminari rappresentate dalle parole dei profeti (Eb 1,1). Abbiamo anche una polemica contro il docetismo, che negava l'incarnazione. San Francesco d'Assisi dirà che nella notte del Natale Dio *si è accorciato*, si è fatto «*verbum abbreviatum*. A differenza del Dio ebraico che in mezzo al suo popolo è *Dio Presente*, ma *assente*, a differenza del Dio islamico che è Dio *separato e inavvicinabile*, il Dio di Gesù è un Dio di carne e sangue, un Dio impastato di storia ed eventi, un Dio così vicino e disceso dall'eterno sulla strada da correre il rischio di non essere riconosciuto.

“E pose la sua tenda tra noi”. Il verbo porre la tenda (*skenoun*) ha molteplici valenze; indica la situazione umana (la scena), più allusivamente rinvia all'attendimento della “Tenda dell'incontro”(Es 35-40) e della Sapienza in Sir 24, come pure alla promessa di Dio di abitare stabilmente in mezzo al suo popolo (Ez 37,27 Lxx). La carne del Logos diventa la realizzazione della promessa nell'AT di Sion. Vale la pena soffermarsi sul senso del termine tenda (*skēnē*, in greco in ebraico (*'ohel*). La tenda nella concezione semitica è simbolo di vita/abitazione, di condivisione nella stessa vita di clan, di ospitalità. Può indicare lo spazio di Dio che dispiega i cieli come una tenda, o lo spazio della sua presenza che è il Tempio di Gerusalemme. La tenda simboleggia ma anche l'esistenza umana, la sua fragilità, precarietà (Ger 10,20; 2 Cor 5,1-5). se una tenda è divelta si muore. Porre la tenda dunque può riassumersi in una empatia divina (la tenda richiama il seno, in questo caso l'utero) che si fa umana (si vuol vivere l'umanità in tutte le sue fibre emozioni) destinata a ritornare divina nella risurrezione della carne. La tenda nel pensiero biblico è collegata alla gloria di Dio, che viene esplicitata nel v. 14 “come gloria in quanto Unigenito del Padre”. Il Logos incarnato è il vero tempio.

La gloria nell'AT indica la presenza manifesta di Dio e nel IV Vangelo è visibile nei segni che ha compiuto, ma in particolare nel segno per antonomasia che sarà la sua

morte-risurrezione. Va ricordato, che la soteriologia del IV Vangelo è una *theologia gloriae* anziché una *theologia crucis*. L'innalzamento/crocifissione è l'esaltazione della regalità di Gesù. "Unigenito" (*monogenēs*) è un termine unico del IV Vangelo, che non usa "primogenito". Il termine giovanneo indica che il Padre lo genera, non lo crea. "Da presso il Padre" in greco suggerisce la vicinanza ("presso"), ma anche la missione (da parte di"). La gloria di Gesù sta nella sua totale obbedienza e dedizione al Padre.

"Pieno di grazia e di verità". Si tratta tecnicamente di una endiadi. Nel IV Vangelo l'elemento più importante è il secondo, quindi l'accento va su verità. Forse la traduzione migliore è "dono della rivelazione", oppure essere inteso come un genitivo epesegetico (=dono che è/coincide con la verità): Il termine "grazia" (*kharis*) corrispondente a *hesed*, che in ebraico traduce la lealtà nel patto di alleanza in greco può assumere altre valenze quali la bellezza estetica, la benevolenza, un amore giurato, ma anche il dono. Il termine verità (*aletheia*) va inteso in senso biblico corrispondente a *'emet* il cui senso è solidità, ma anche rivelazione affidabile definitiva. Potrebbero rinviare alla autodefinizione di Yhwh nell'Esodo (cfr Es 34,7). Sono entrambi gli epiteti della Legge ebraica. Il dono della Torah dato ad Israele per mezzo di Mosè, si compie grazie alla gratuità leale di Gesù Cristo. Il IV Vangelo evita di rottamare la Torah e la storia d'Israele come realtà superate, ma ne vede il compimento perfetto in Gesù. Egli si proclama la Verità (14,6), che è Via e Vita.

v.15-18. Testimonianza di Giovanni

Ritorna Giovanni, ridimensionato, che sanziona la superiorità di Gesù, in quanto preesistente, prima di farsi umano Giovanni è ridimensionato.

vv. 16-17. Doni del Logos: continuità e superamento dell'Antica Alleanza.

"Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto appunto grazia su grazia". Gesù è la pienezza (*plērōma*), la grazia che si aggiunge a grazia, ma la surclassa. Il termine pienezza è uno di quelli preferito dallo gnosticismo, ma il IV Vangelo si muove diversamente, non per indicare soltanto la sfera divina, ma le qualità in pienezza del Logos. Con "appunto" si cerca di tradurre la congiunzione epesegetica, cioè esplicativa di quel che è stato detto. L'avverbio "su" (*anti*) serve rendere le sfumature della preposizione greca, che può comportare sostituzione (= al posto di, invece), cambiamento (=in cambio di), ma anche di un superamento nella continuità. In effetti, sono tre le spiegazioni:

- a) successione= un dono che subentra e supera se stesso;
- b) di corrispondenza (= un amore che risponde all'amore);
- c) sostituzione:=un dono al posto di un dono.

Personalmente lo interpretiamo nel senso di continuità. non di rottura. A spiegare questo «oltre» sono i vv.16-17. La Legge è chiamata grazia, non prigionia, o schiavitù. Mosè, legato alla Torah viene ridimensionato, mentre subentra il Cristo con la sua “grazia e verità” che erano proprio gli attributi della legge (Sal 119). Questa bipartizione affidata a due personaggi, per simboleggiare due epoche, è tipica del IV Vangelo (Gv 4,19; 6,30). La legge di Mosè viene intesa come preparazione alla Rivelazione di Gesù Cristo. Il “tutti noi” potrebbe risultare superfluo, ma in realtà si estende all’attuale comunità credente.

v. 18. Il Logos esegeta del Padre.

“Dio nessuno l’ha mai visto”. Il Prologo anticipa la risposta alle due distinte domande di Tommaso e Filippo in Gv 14: A Tommaso che chiede mostraci la Via (Gv 14,5) A Filippo che chiede mostraci il Padre (14,8)!

Nel Primo Testamento la visione di Dio era preclusa; basta pensare a Mosè ed Elia che chiedono di vedere Dio, ma sono rinviati il primo a vederne le “spalle”, il secondo a percepirne il passaggio. Dio è visibile nel suo futuro (=spalle). In Gesù, Logos incarnato abbiamo una svolta epocale. il Dio invisibile ha un nome ed un volto di carne nel Verbo. Tuttavia, non si preciserà mai l’aspetto fisico di Gesù, ma si insisterà sul vedere la sua gloria di Unigenito. Ora, è proprio perché il credente crede nel suo nome che è capace di vedere la gloria nella sua carne e non viceversa.

Si riafferma che il Figlio Unigenito è Dio, ed in virtù di questa figliolanza esclusiva può rivelare il mistero di Dio. Egli è “nel seno del Padre”. Il termine “seno” denota l’ansa di una veste e nei LXX è solitamente una metafora per indicare l’amore, l’affetto ed intimità. Il verbo “colui che è” (*ho òn*) può rievocare il nome divino dell’Esodo.

“È lui che l’ha rivelato”. Il verbo scelto *exēgēsato* non è casuale, ma un problema sempre dibattuto è la sua traduzione. L’unico altro evangelista che lo usa in senso univoco (“esporre” raccontare”) è Luca. Gli esegeti lo rendono diversamente e la soluzione migliore è quella di mantenere, come in altri casi, il suo doppio senso. Qualcuno traduce: “Il Figlio.... Che è proteso verso il seno del Padre è Lui che lo ha narrato”; oppure “Il Figlio ci ha fatto l’esegesi del Padre”. Altri “è il Figlio che lo ha rivelato”, altri “il Figlio.... ci ha condotto nel seno del Padre”. Un altro fenomeno da osservare è l’uso della preposizione “verso” (*eis*), il seno del Padre”, invece dell’abituale “nel” (*en*). Resta vero che nel periodo del NT le due preposizioni sono intercambiabili in senso statico, ma il narratore del IV Vangelo sa mantenere il carattere dinamico. E altresì possibile cogliere un doppio senso: legato a “Colui che è” (*hōn*, participio presente) ha valore statico, legato all’aoristo ha valore di moto a luogo quindi (*exēgēsato*) va tradotto “li condusse lì”). Come suggerisce Devillers, il termine che rende bene è quello di guida- (cicerone), che conduce per i sentieri di alta montagna, e che spiega come in una visita d’arte. Il tal senso “Colui che è” suona titolo cristologico e può richiamare l’ “Io sono Colui che sono” di Es 3,14. Il Verbo fatto carne è

narrazione/esegesi e introduzione al Padre. Gesù incarna la Via regale che conduce nel seno del Padre, perché Lui è la Vita, Verità e Vita, rivelandole e volendo che i credenti siano dove egli si trova (Gv 14,6; 17,24). Il Padre nell'umanità del Verbo narra se stesso. Giovanni afferma innanzitutto una verità semplicissima, che appartiene all'esperienza comune di ogni essere umano: «Dio nessuno l'ha mai visto», oppure, come dirà nella sua Prima lettera, «Dio nessuno l'ha mai contemplato» (1Gv 4,12). Finché noi uomini siamo in vita Dio resta invisibile, inaccessibile (cf. 1Tm 6,16), poiché «chi vede Dio muore» (cf. Es 33,20), come recita l'adagio biblico. Da sempre – secondo l'espressione utilizzata da Paolo nel suo discorso all'Areopago – «gli uomini hanno cercato Dio, come a tentoni, se mai potessero giungere a trovarlo» (At 17,27). Ebbene, l'uomo cercava Dio a tentoni, ma non poteva conoscerlo pienamente, restava nell'ignoranza (cf. At 17,30); proprio per questo Dio ha alzato il velo su di sé.