

*Isacco Pagani \**

## SUGGERIMENTI D'AUTORE

Analisi di simbolismo, metafora e fraintendimento  
nel contesto di Gv 14,1-14

SOMMARIO: I. INTRODUZIONE: LA COMUNICAZIONE IMPLICITA DELL'AUTORE – II. L'ARTICOLAZIONE DI Gv 14,1-14: 1. *Delimitazione della sezione (vv. 1.14)*; 2. *L'articolazione del passo* – III. IL SIMBOLISMO (vv. 2-3): 1. *Primo momento: l'organizzazione dei campi semantici*; 2. *Secondo momento: il «gioco» dell'intertestualità*; 3. *Bilancio provvisorio* – IV. LA METAFORA (v. 6): 1. *Primo indizio: osservazioni sul lessico giovanneo*; 2. *Secondo indizio: il binomio verità-vita nel QV*; 3. *Terzo indizio: la «via» entro il chiasmo di Gv 14,6*; 4. *Bilancio provvisorio* – V. IL DUPLICE FRAINTENDIMENTO (vv. 4-11): 1. *Il primo fraintendimento (vv. 4-7)*; 2. *Il secondo fraintendimento (vv. 7-11)*; 3. *Bilancio provvisorio* – VI. CONCLUSIONE

### I. INTRODUZIONE: LA COMUNICAZIONE IMPLICITA DELL'AUTORE

Come in ogni testo, anche nel Quarto Vangelo [= QV] l'autore ricorre a una serie di caratteristiche letterarie, che instaurano una «comunicazione implicita» con il lettore<sup>1</sup>. A questo proposito paiono illuminanti le parole di Culpepper:

La continua comunicazione implicita all'interno del QV è la fonte principale tanto della sua forza quanto del suo mistero. [...] Diverse caratteristiche testuali, soprattutto i fraintendimenti, l'ironia e il simbolismo, guidano costantemente il lettore a vedere la storia da un punto di vista migliore e a condividere i giudizi che il «suggeritore magico» trasmette per mezzo di vari cenni, ammiccamenti e gesti. È la scoperta di segnali nascosti sotto la superficie, in un primo tempo sfuggiti all'attenzione del lettore, che permette di leggere ripetutamente il vangelo con piacere e profitto. Il traffico sulle frequenze sot-

\* Docente incaricato di Sacra Scrittura e di Greco Biblico presso il Seminario Arcivescovile di Milano e la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale.

<sup>1</sup> Con i termini «autore» e «lettore» non s'intende prendere posizione rispetto a questioni storico-critiche o storico-redazionali. La prospettiva assunta è di tipo letterario e sincronico.

terranee del vangelo è così intenso che anche il lettore più recettivo non è mai sicuro di aver ricevuto i segnali che il testo sta inviando<sup>2</sup>.

La pericope di Gv 14,1-14 appare assai interessante a questo proposito. In essa infatti sono presenti simbolismo (vv. 2-3), metafora (v. 6) e fraintendimento (vv. 4-11).

Dopo una presentazione dell'articolazione del passo in cui sono utilizzate, si passerà ad analizzare l'impiego di ciascuna di queste caratteristiche letterarie all'interno del brano. L'intento è dare voce a questi «suggerimenti» d'autore, presentando i criteri utili a riconoscere ciascuno di essi e le modalità con cui sono via via impiegati, facendo altresì emergere ciò che vuol essere trasmesso attraverso di loro. Al termine di ciascuna di queste analisi – in vista della conclusione – verrà fornito un *bilancio provvisorio*.

## II. L'ARTICOLAZIONE DI Gv 14,1-14

Definire i confini del passo entro i primi quattordici versetti di Gv 14 esige qualche spiegazione, dato che non c'è unanimità nella delimitazione di questa pericope.

### 1. Delimitazione della sezione (vv. 1.14)

Una maggior attenzione nella seguente delimitazione sarà data al termine iniziale del passo. Bisogna infatti riconoscere che non mancano i motivi che incoraggiano una continuità tra la fine del capitolo 13 e l'inizio del 14<sup>3</sup>.

Vi sono anzitutto dei legami di tipo semantico: il linguaggio della glorificazione (*doxázō*) viene introdotto appena dopo l'uscita di Giuda (13,31-32) e ricompare poi in 14,13. Anche il lessico dell'allontanamento di Gesù

<sup>2</sup> R.A. CULPEPPER, *Anatomy in the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Fortress Press, Philadelphia (PA) 1983, 151 (tr. it., *Anatomia del Quarto Vangelo. Studio di critica narrativa* [= Biblica 9], Glossa, Milano 2016, 206).

<sup>3</sup> Cf.F.F. SEGOVIA, *The Farewell of the Word. The Johannine Call to Abide*, Fortress Press, Minneapolis (MN) 1991, 62. Cf anche A. DETTWILER, *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johannesichen Abschiedsreden (Joh 13,31–16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters* [= FRLANT 169], Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995, 53-55.

dai suoi e del suo andare al Padre è introdotto in 13,33.36 («dove vado» / «non potete venire» / «non puoi seguirmi ora»), e poi viene ripreso nel capitolo 14 (vv. 3-5). Questi legami favoriscono anche una certa continuità tematica tra Gv 13,31-38 e Gv 14. Più che una semplice ripresa degli argomenti, essa traccia un itinerario argomentativo omogeneo: Gesù spiega la sua prossima assenza nei termini dell'andare al Padre, conducendo i suoi a un cambio prospettico da una visione negativa (Gesù è assente) a una positiva (Gesù è tornato al Padre), con tutto ciò che questo comporta<sup>4</sup>. Vi è anche una motivazione di tipo letterario che potrebbe favorire il collegamento tra la fine del capitolo 13 e il capitolo 14: infatti, con questi versetti viene introdotto il motivo del dialogo tra Gesù e i suoi. Dopo Pietro, anche Tommaso, Filippo e Giuda «non l'Iscaiota» interromperanno il locutore con i loro interventi. Da ultimo, anche da un punto di vista narrativo si deve osservare che la scena rimane pressoché invariata dall'uscita di Giuda in 13,30 fino alla fine del cap. 17, quando Gesù entra con i suoi discepoli nel giardino al di là del Cedron, e compare sulla scena il traditore con il gruppo di soldati e le guardie (Gv 18,1-3). La porzione di testo che si trova tra questi due estremi non presenta né spostamenti né cambi di personaggi, e dunque può essere ragionevolmente interpretata come una unità letteraria<sup>5</sup>.

Ciononostante, tra la fine del capitolo 13 e l'inizio del 14 vi sono alcuni segnali di distinzione che meritano attenzione<sup>6</sup>. Il primo è il passaggio del discorso dal singolare al plurale: Gesù ritorna a rivolgersi a tutti i suoi, dopo l'interruzione di Pietro in 13,36-38<sup>7</sup>. Tale spostamento di attenzione si accompagna anche a un cambiamento del tono del discorso, che da predittivo diviene esortativo. E questo è il secondo segnale. A questi due se ne può aggiungere un terzo, di natura semantica: con il v. 15, infatti, sono ripresi alcuni campi semantici già comparsi in 13,31-35, e ne vengono in-

<sup>4</sup> Cf F.F. SEGOVIA, *Farewell*, 61.

<sup>5</sup> F.F. SEGOVIA, *Farewell*, 61.

<sup>6</sup> Sembrano accorgersene anche quei mss che inseriscono all'inizio di Gv 14 la formula introduttoria «e disse ai suoi discepoli» (*kài eîpen toîs mathêtaîs autoû*) [D a aur c (sy\*)]. Sia essa dovuta a motivi interpretativi, piuttosto che liturgici, in ogni caso inserisce nel testo un'intrusione del narratore, che divide il discorso di Gesù. Cf R.E. BROWN, *The Gospel according to John (13-21)* [= AB 29A], Doubleday, Garden City (NY) 1966, 618 (tr. it., *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale* [= Commenti e studi biblici], Cittadella, Assisi 2010, 742).

<sup>7</sup> In 13,35 Gesù si rivolge ai presenti con l'appellativo «miei discepoli».

trodotti altri, poi sviluppati nel resto del capitolo. A essere recuperati sono il lessico dell'amore (*agapáō*), del comandamento (*entolē*), e del «tempo breve» (*éti mikrón*); mentre viene introdotto il riferimento allo Spirito come Paraclito (vv. 16.26; cf anche v. 17) e al venire di Gesù, o di lui con il Padre, nel credente (vv. 18.23.28). Queste ultime osservazioni chiedono dunque di riconsiderare il *terminus a quo* della pericope, che dunque potrebbe iniziare con Gv 14,1. Ciò non toglie, ovviamente, che il passo non debba essere letto in modo completamente disgiunto da ciò che precede e da quanto segue<sup>8</sup>.

Il termine finale del passo può essere invece fissato al v. 14. Con la formula *amén amén légō hymîn* (v. 12), è riconoscibile un approfondimento nell'argomentazione, che conclude un primo momento del discorso<sup>9</sup>.

## 2. L'articolazione del passo

Dopo il primo versetto, in cui a una prima esortazione composta da una parte negativa («non sia turbato il vostro cuore») ne segue una positiva («abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me»), Gesù avvia il discorso introducendo il campo semantico spaziale-abitativo: compaiono infatti le indicazioni di luogo inerenti alla «casa del Padre» (*oikía, monái, tópos* – vv. 2-3) e alla «via» che porta ad essa (*hodós* – vv. 4-6).

Questo linguaggio sfocia poi nella domanda sul «dove» si stia recando Gesù (*hópou eimí / hypágō* – vv. 3-4), in seguito alla quale subentrano poi altri campi semantici particolari di questo brano, ossia: la conoscenza del Padre mediante la conoscenza di Gesù (*ginóskō / déiknymi / horāō tòn*

<sup>8</sup> Sono di questo parere ad es.: R.E. BROWN, *John II*, 622-624 (tr. it., *Giovanni*, 748-750); R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. III. Teil. Kommentar zu Kap. 13–21* [= HTKNT 4/3], Herder, Freiburg 1976, vol. III, 63-65 (tr. it., *Il vangelo di Giovanni. Parte terza: testo greco e traduzione; commento ai capp. 13–21* [= CTNT 4/3] Paideia, Brescia 1981, vol. III, 96-98); F.J. MOLONEY, *The Gospel of John* [= Sacra Pagina 4], The Liturgical Press, Collegeville (MN) 1998, 391-392; J. BEUTLER, «Do not Be Afraid». *The First Farewell Discourse in John's Gospel (Jn 14)* [= New Testament Studies in Contextual Exegesis 6], Peter Lang, Frankfurt a. M. 2001, 14-17.

<sup>9</sup> Per la funzione della formula introdotta dal duplice *amén* in Gv, si veda K. BERGER, *Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede* [= BZNW 39], Walter de Gruyter, Berlin 1970, 95-99. Cf anche A. DETTWILER, *Gegenwart*, 173-177.

*patéra* – vv. 7-9)<sup>10</sup>, il credere (vv. 10-12), il parlare di Gesù e delle opere (*érga/poiéō* – vv. 10-14), e il chiedere nel nome di Gesù (vv. 13-14).

L'insieme di questi campi semantici mostra un movimento argomentativo concatenato e senza particolari interruzioni all'interno di Gv 14,1-14. La tabella che segue mostra sinteticamente i vari passaggi di tale movimento, laddove l'elemento della colonna B viene ripreso nella colonna A della riga successiva.

	A	B
v. 2	casa/dimore	posto
v. 3	posto / dove sono io	via
vv. 4-5	«conoscete la via»	«come possiamo conoscere la via?»
vv. 6-7	io sono la via	conoscere Gesù / conoscere il Padre
vv. 7-8	conoscere e vedere il Padre «fin da ora»	«mostraci il Padre»
vv. 9-11	vedere il Padre, vedendo Gesù	credere in Gesù / nelle sue opere
vv. 12-14	chi crede in Gesù, compie le sue opere	chiedere a Gesù, che lo farà

Accanto a questo concatenamento semantico, è inoltre possibile riconoscere la presenza di alcune strategie letterarie tipicamente giovanee, almeno nella parte centrale del passo.

Nei primi tre versetti, infatti, Gesù affronta il tema del proprio allontanamento attraverso il *simbolismo* della «casa del Padre» e della preparazione di un posto all'interno di essa. Tale espediente permette non solo di interpretare positivamente l'assenza di Gesù, ma prefigura anche il tema di un suo ritorno, e quindi di una nuova modalità di presenza.

Questo simbolismo si risolve con un'affermazione sulla «via» che conduce a questa casa, a partire dalla quale s'innescia il *fraintendimento* di Tommaso: «Signore, non sappiamo dove vai; come possiamo conoscere la via?» (v. 5). Gesù risponde ricorrendo a una *metafora*: «Io sono la via, la verità e la vita» (v. 6), a partire dalla quale risolve l'ambiguità rilevata dal discepolo (vv. 6-7).

<sup>10</sup> In Gv 13,31-38 il campo semantico della conoscenza ha come oggetto i discepoli, e non Gesù e il Padre (v. 35). Nel prosieguo del capitolo 14, invece, la conoscenza riguarda i discepoli in riferimento allo Spirito (v. 17) e all'essere di Gesù nel Padre e nei discepoli (v. 20), e interessa il mondo in riferimento all'amore di Gesù per il Padre (v. 31).

Le sue parole, però, attivano un *secondo fraintendimento*: l'affermazione di Gesù sull'attualità della conoscenza/visione del Padre (v. 7b) provoca la reazione di Filippo («Mostraci il Padre e ci basta», v. 8). Di qui inizia una seconda risposta di Gesù, che insiste sul credere nell'unità di Gesù e del Padre, quantomeno a partire dalle opere compiute (vv. 10-11.12-14).

Considerando queste osservazioni, si potrebbe interpretare il passo nel modo seguente, tenendo presente che il v. 7 conclude il primo fraintendimento e inizia il secondo:

v. 1	introduzione esortativa
vv. 2-3	simbolismo spaziale: la preparazione dei posti nella casa del Padre
vv. 4-7	il primo fraintendimento e la metafora della «via»
vv. 7-11	il secondo fraintendimento
vv. 12-24	approfondimento

### III. IL SIMBOLISMO (VV. 2-3)

Prima di entrare nel merito del testo, può essere utile chiarire in cosa consista un simbolismo a livello letterario, quale sia il suo funzionamento e quali criteri permettano di riconoscerlo.

Autori quali Zumstein e Culpepper determinano tale simbolismo, basandosi sulla definizione di «simbolo» fornita da Ricoeur:

Una struttura semantica comune, quella del doppio senso. Si ha un simbolo ogni qual volta il linguaggio produca dei segni di grado composito, in cui il senso, non contento di designare qualcosa, indica un altro senso, che non potrà essere raggiunto se non nel e per il suo scopo<sup>11</sup>.

Il simbolismo letterario, dunque, svolge la funzione di inserire il lettore entro una dinamica analogica, mediante la quale egli comprende il duplice significato della medesima affermazione<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> P. RICOEUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud* [= L'ordre philosophique], Éditions du Seuil, Paris 1965, 25. Citato in: J. ZUMSTEIN, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* [= AThANT 84], TVZ, Zürich 2004, 253-275: 255; ripreso da R.A. CULPEPPER, «Symbolism and History in John's Account of Jesus' Death», in T. THATCHER - S.D. MOORE (edd.), *Anatomies of Narrative Criticism. The Past, Present, and Future of the Fourth Gospel as Literature* [= SBL.RBS 55], SBL, Atlanta (GA) 2008, 39-54: 48.

<sup>12</sup> Cf R.A. CULPEPPER, *Anatomy*, 182-183 (tr. it., *Anatomia*, 252).

Da questa definizione, si possono individuare due momenti utili per l'analisi di Gv 14,2-3. Il primo si basa sul fatto che, nel simbolismo, il senso secondo si manifesta solo attraverso il primo; per cui è necessario comprendere bene quest'ultimo, osservandone l'organizzazione dei campi semantici e dell'orientamento argomentativo. Il secondo momento presuppone che il senso primo non conduca immediatamente al senso secondo, ma chieda di essere messo in relazione con l'insieme dell'opera. È dunque necessaria un'indagine intertestuale, che tenga conto dell'intero racconto evangelico<sup>13</sup>.

Come già detto, seguirà a questi due momenti un bilancio provvisorio, utile alla conclusione del lavoro.

### *1. Primo momento: l'organizzazione dei campi semantici*

I vv. 2-3 si caratterizzano per una presenza significativa del lessico abitativo. Gesù esordisce descrivendo la «casa del Padre», come un luogo in cui vi sono «molte dimore» (v. 2). La designazione genitivale *toû patrós mou* fa riferimento a un'appartenenza e/o pertinenza del Padre, rispetto a ciò di cui si parla (*oikia*)<sup>14</sup>. Il ricorso al lessico della casa non è scontato: se si fosse voluto indicare semplicemente il movimento di Gesù al Padre, sarebbe bastata un'espressione come «andare (*poréuomai/hypágō*) al Padre»<sup>15</sup>.

Qui invece si ricorre al lessico della casa, che permette anzitutto la descrizione di una realtà con «molte dimore» (*monài pollái*): il sostantivo *moné* non solo indica che questa casa prevede dei luoghi di permanenza, ma crea anche un nesso tra il lessico abitativo e il campo semantico del «rimanere» (*ménō*), assai significativo nel capitolo 14, come si vedrà più avanti.

<sup>13</sup> Zumstein amplia giustamente questa fase dell'indagine anche ad eventuali passi dell'AT. Per ragioni contingenti, si è scelto di limitare l'analisi intertestuale al QV. Diversamente, occorrerebbe impegnare un debito spazio previo per chiarire i criteri dell'intertestualità tra QV e AT. Non mancano infatti gli studi che – condivisibilmente – rinvergono il sottofondo anticotestamentario di Gv 14,2-3. Tuttavia, questo è sufficiente per riconoscere che c'è intertestualità tra due passi? Cf ad es.: J. McCAFFREY, *The House with Many Rooms. The Temple Theme of Jn. 14,2-3* [= AnBib 114], Ed. PIB, Roma 1988, 49-133; J. BEUTLER, «Do not Be Afraid», 23-47, spec. 30-43.

<sup>14</sup> Così A. DETTWILER, *Gegenwart*, 146.

<sup>15</sup> Così fa notare J. McCAFFREY, *House with Many Rooms*, 31.

I vv. 2b-3a forniscono due elementi utili a precisare il campo semantico dell'abitazione: il verbo *poréuomai* esprime il movimento di Gesù verso questa casa, mentre la locuzione «prepararvi un posto» (*hetoimázō tópon hymîn*) svela l'intenzione di tale movimento. Da notare è anche il modo in cui questi elementi si ripetono: essi compaiono anzitutto all'interno di una domanda retorica, che si attende risposta negativa; chi parla, pertanto, persuade il suo interlocutore che il proprio andare sia strettamente connesso alla preparazione del posto<sup>16</sup>. Segue poi una protasi eventuale (introdotta da *eán*), con la quale non si mettono in dubbio l'andare e il preparare il posto da parte di Gesù, ma si evita di determinare ulteriormente i tempi e i modi di queste due azioni<sup>17</sup>.

Questo contribuisce a dare maggior rilievo ai due verbi presenti nel v. 3b (*érchomai* e *paralambánō*). Gesù dichiara che «verrà<sup>18</sup> di nuovo / indietro<sup>19</sup>», non specificando il momento o le condizioni, ma solamente affermando che tornerà. Il *kái* che introduce il secondo verbo (*paralambánō*) potrebbe avere già una sfumatura finale<sup>20</sup>, poi esplicitata dall'*hína* successivo: il ritorno di Gesù ha come scopo di «prendere presso di sé» i suoi, ossia di permettere loro di essere laddove lui si trova. In questo modo, l'assentarsi di Gesù assume i contorni di un tempo definito (seppur non

<sup>16</sup> Cf A. DETTWILER, *Gegenwart*, 143-146.

<sup>17</sup> Altrimenti, per mettere in dubbio queste due azioni sarebbe più sensato ricorrere a un'ipotetica del terzo tipo (possibilità). Cf anche W. MICHAELIS, «*hodós*», in *ThWNT V*, 41-119: 81 (tr. it., «*hodós*», in *GLNT VIII*, 117-326: 223); M. THEOBALD, *Herrenworte im Johannesevangelium* [= HBS 34], Herder, Freiburg i. B. 2002, 306.

<sup>18</sup> L'indicativo presente *érchomai* ha valore futuro. Cf F. BLASS - A. DEBRUNNER - F. REHKOPF, *Grammatik des neutest. Griechisch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1976, § 323.1, n. 3 (tr. it., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* [= S.GLNT 3] Paideia, Brescia 1982, § 323.1, n. 3); M. ZERWICK, *Biblical Greek* [= SuBib 41], Gregorian & Biblical Press, Roma 2011, § 278 (tr. it., *Il Greco del Nuovo Testamento* [= SubBib 38], Gregorian & Biblical Press, Roma 2010, § 278). Così anche: J. McCAFFREY, *House with Many Rooms*, 40.192; C. DIETZFELBINGER, *Der Abschied des Kommenden. Eine johanneischen Abschiedsreden* [= WUNT 95], Mohr Siebeck, Tübingen 1997, 28, n. 33.

<sup>19</sup> L'avverbio *pálin* può assumere un significato sia temporale sia spaziale. L'ambiguità non crea problema: come si noterà tra poco, il ritorno di Gesù coinvolge la dimensione spaziale e temporale della condizione discepolare (cf J. McCAFFREY, *House with Many Rooms*, 41).

<sup>20</sup> In J. McCAFFREY, *House with Many Rooms*, 41 si ipotizza un *kái consecutivum*. Tuttavia, la sfumatura consequenziale perde l'intenzionalità del soggetto agente, a differenza di quella finale.

determinato quantitativamente), che anticipa la condizione dei discepoli stessi.

Da ultimo, l'avverbio «dove» (*hópou*) permette al locutore di chiudere quest'articolazione del campo semantico spaziale, in modo dinamico e non statico: lo «spazio» di tempo – che intercorre tra l'andare di Gesù alla casa del Padre per preparare un posto, e il suo ritorno per prendere con sé i discepoli – non lascia questi ultimi inattivi. Essi infatti – afferma Gesù – conoscono «la via»: l'orizzonte semantico si sposta quindi dall'ambito abitativo a quello del percorso.

## 2. Secondo momento: il «gioco» dell'intertestualità

Compiute queste osservazioni, si passa ora a osservare questi versetti nel contesto del macroracconto.

Una prima corrispondenza testuale è rintracciabile in Gv 2,13-22, laddove Gesù parla del Tempio chiamandolo «casa del Padre mio» (v. 16). Alle parole di Gesù fa eco la citazione del Sal 68,10 (LXX) che a sua volta chiama il Tempio «la tua casa» (v. 17)<sup>21</sup>. Si deve altresì aggiungere che solo Gesù fa riferimento al Tempio in questo modo, e sempre vi ricorre operando uno spostamento dal lessico abitativo a quello relazionale, come verrà ora mostrato.

La scena si svolge all'interno del recinto del Tempio (*hierós*, vv. 14-15): qui Gesù entra e scaccia venditori e cambiavalute, ossia «persone che hanno tutte a che fare con il sistema sacrificale»<sup>22</sup> e della purificazione in particolare, che è garanzia del rapporto tra Israele e il suo Dio. L'azione di Gesù è accompagnata da una doppia ingiunzione (v. 16), che potrebbe essere tradotta letteralmente: «Portate via da qui queste cose! Smettete

<sup>21</sup> Il lessico oscilla tra *oikos* e *oikia* nel QV. A questo proposito si veda: J. MCCAFREY, *House with Many Rooms*, 177-179; M.L. COLOE, *God Dwells with Us*, 160-162; Id., «Temple Imagery», 375. In sostanza: l'uso giovanneo di *oikos* appare piuttosto uniforme nell'indicare una costruzione terrena, sia essa il Tempio di Gerusalemme oppure una casa (cf 11,20). Il termine *oikia* presenta un uso più variegato all'interno del QV, che può indicare l'edificio «casa» (11,31; 12,3), oppure il «nucleo familiare» (4,53; 8,35).

<sup>22</sup> M. MARCHESELLI, «Il motivo del tempio in Gv 2–4. Un sondaggio su un punto sensibile della ipotetica teologia sostitutiva del quarto Vangelo», in Id. (ed.), *Israele e Chiesa nel Vangelo di Giovanni. Compimento, reinterpretazione, sostituzione?* [= Epifania della Parola], EDB, Bologna 2016, 37-69: 39, spec n. 8.

di fare la casa del Padre mio una casa di commercio!»<sup>23</sup>. Esprimendosi in questo modo, Gesù descrive l'area del Tempio come spazio di relazione con il Padre (*oïkos tou patrós*, «casa del Padre»), in contrapposizione con un uso del luogo per finalità commerciali (*oïkos emporiou*, «casa di mercato»)<sup>24</sup>.

Il v. 17 esplicita la comprensione dei discepoli: attraverso la citazione del Sal 68,10 (LXX), essi accolgono la definizione del Tempio come «casa di Dio» (*ho oïkos sou*) in relazione allo «zelo» di Gesù stesso, capendo che il comportamento di Gesù non è concentrato sulle mura, ma sulla purificazione che avviene all'interno di esse<sup>25</sup>. Questo spostamento di attenzione dal luogo del Tempio alla sua funzione prosegue nei versetti successivi, quando Gesù introduce il binomio distruzione/ricostruzione del Tempio, rispondendo alla richiesta di un segno da parte dei Giudei (v. 18).

Al termine dell'episodio, il narratore interviene per fornire al lettore il significato profondo di queste parole: accostando direttamente i termini *naós* e *sôma*, egli rivela esplicitamente il passaggio dall'edificio-Tempio al corpo-Tempio, come ha progressivamente mostrato la precedente narrazione (v. 21)<sup>26</sup>.

Un secondo «gioco» d'intertestualità è rinvenibile con Gv 8,31-36<sup>27</sup>, dove Gesù ricorre all'immagine della casa paterna. Per sé, manca l'espressione genitivale *toû patrós*; tuttavia, Gesù distingue la permanenza in casa del figlio e quella del servo. Ciascuna di esse dipende dalla relazione che intercorre con la medesima persona: il proprietario di quella casa. E infat-

<sup>23</sup> L'imperativo presente in una proibizione (*mè poieïte*) non esprime soltanto la negazione dell'azione, ma ingiunge anche la cessazione di essa («smettete di...!»). Cf F. BLASS - A. DEBRUNNER - F. REHKOPF, *Grammatik*, § 336.2 (tr. it., *Grammatica*, § 336.2); M. ZERWICK, *Greek*, § 246 (tr. it., *Greco*, § 246).

<sup>24</sup> Nel QV, è la prima volta che Gesù parla di Dio come «Padre» (M. MARCHESELLI, «Il motivo del tempio», 41-42).

<sup>25</sup> Questo vale sia che s'interpreti «la tua casa» (*toû oïkou sou*) come genitivo oggettivo, sia come genitivo di destinazione (M. MARCHESELLI, «Il motivo del tempio», 43, n. 23). Nel Salmo il verbo è all'aoristo, mentre nella citazione giovannea è al futuro. Marcheselli nota giustamente che la variazione riguarda il tempo a venire, sia che si consideri il punto di vista del salmista sia quello prepasquale dei discepoli: anch'essi, pur vedendo già al momento lo zelo di Gesù, non possono ancora vedere la sua «consumazione», che avviene con la sua morte (cf *ivi*, 43-44).

<sup>26</sup> S. RUZER, «From Man as *Locus* of God's Indwelling to Death as Temple's destruction: Notes on the History of a motif», *Revue Biblique* 119/3 (2012) 383-402.

<sup>27</sup> J. McCAFFREY, *House with Many Rooms*, 179-184.

ti, con il v. 38, il discorso affronta esplicitamente il tema della paternità, con Gesù che afferma di dire ciò che ha visto «presso il Padre», e i Giudei che rivendicano di avere per padre Abramo (v. 39). Un'attenzione particolare dev'essere data al *distinguo* tra figlio e servo: essa consiste nella possibilità di rimanere, ossia di abitare la casa («il figlio *rimane* in eterno»). In Gv 14, Gesù riprende il tema attraverso il sostantivo *moné*: affermando che nella casa del Padre vi sono molte dimore, difatti egli dichiara anche accessibile quel «rimanere» proprio dello *status* di figlio<sup>28</sup>.

Un ultimo legame intertestuale con Gv 14,2-3 è presente in Gv 12,26 e 17,24<sup>29</sup>. La tabella che segue mostra gli elementi corrispondenti nei tre brani<sup>30</sup>.

	Gv 12,20-33	Gv 14,3	Gv 17,24
v. 26	dove sono io	dove sono io	dove sono io
v. 26	anche il mio servo	anche voi	anche loro
v. 32	a me	a me	con me
v. 32	quando sarò elevato	quando sarò andato	

Oltre alla ripetizione della locuzione *hópou eimì egō*, vi è anche piena corrispondenza sull'attenzione alla relazione tra il locutore e i suoi interlocutori («servo», «voi», «loro», e «a/con me»). Anche il contesto di queste parole è pressoché identico, dal momento che Gesù fa sempre riferimento

<sup>28</sup> Alcuni autori sottolineano come questo sia un aspetto tipicamente giovanneo (cf ad es. C. DIETZFELBINGER, *Abschied*, 32). Coloe sottolinea che, mentre nel resto di Gv 14 il campo semantico del rimanere indica il dimorare di Padre-Gesù-Paracrito nel credente, nei vv. 2-3 esso indica il dimorare del credente «nella casa del Padre» (cf M.L. COLOE, *God Dwells with Us*, 162-163; ID., «Temple Imagery», 376). M. McNamara ha mostrato che l'immagine del «preparare un posto» è presente anche nelle traduzioni e interpretazioni aramaiche dell'AT (ad es. Es 33,14; Nm 10,33; Dt 1,33). Questo «posto» assume diverse fisionomie, come la terra promessa, il santuario, la *Shekinah*, e il luogo in cui Dio conversa con il suo popolo nella sua Parola e nel suo Spirito. Insomma, in luoghi che rimandano più a una relazione che a uno spazio meramente fisico. M. McNAMARA, *Targum and New Testament. Collected Essays* [= WUNT 279], Mohr Siebeck, Tübingen 2011, 444-449.

<sup>29</sup> Queste corrispondenze sono già notate da Schnackenburg, e poi approfondite da McCaffery. Si veda: R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* III, 70-71 (tr. it., *Giovanni* III, 105-106); J. McCAFFREY, *House with Many Rooms*, 196-212.

<sup>30</sup> J. McCAFFREY, *House with Many Rooms*, 196-212.

al tema della sua imminente partenza<sup>31</sup>. Un ulteriore elemento lega poi il passo di Gv 12 a quello di Gv 14, come mostra la tabella<sup>32</sup>: in ambedue i passi è presente un riferimento al futuro, che viene definito non in termini temporali ma spaziali: infatti, in Gv 12 si accenna all'elevazione da terra (*hypsōthō ek tēs gēs*), mentre in Gv 14 Gesù fa accenno a un movimento verso la casa del Padre (*poreuthō*), in Gv 12<sup>33</sup>.

### 3. Bilancio provvisorio

Quale architettura simbolica emerge dall'insieme di questi dati? Cosa vuole comunicare l'autore? Sarebbe una forzatura avere la pretesa di elaborare un'interpretazione rigida ed esaustiva del senso simbolico attivato dall'autore; rischierebbe di snaturarlo. Pare invece più rispettoso raccogliere dalla precedente analisi alcune aperture<sup>34</sup>.

- a. *La relazione con il Padre.* A un primo livello, la locuzione genitivale *toû patrós mou* identifica nel Padre il padrone della casa. La corrispondenza con Gv 2, tuttavia, suggerisce di interpretare il riferimento alla «casa del Padre» a un secondo livello di senso: con questa locuzione, Gesù interviene sull'aspetto della purificazione, essenziale per il rapporto tra Israele e Dio. L'attenzione cade dunque sull'aspetto relazionale: l'edificio-Tempio è «casa del Padre», in quanto custode privilegiato della relazione con lui. Il senso relazionale aiuta l'interpretazione di Gv 14: il riferimento abitativo, infatti, permette a Gesù

<sup>31</sup> In Gv 12, Gesù dichiara che l'«ora» è sopraggiunta (*elēlythen hē hōra*, v. 23); invece, in Gv 17 egli accenna per due volte al proprio «andare al Padre» (*pròs sé érchomai*, vv. 11-13).

<sup>32</sup> L'assenza di tale elemento intertestuale in Gv 17 viene spiegata – da un punto di vista diacronico – con il fatto che Gv 17 è stato scritto in uno stadio successivo della riflessione (cf A. DETTWILER, *Gegenwart*, 147).

<sup>33</sup> Rimane aperta l'interpretazione su questo «futuro» (J. MCCAFFREY, *House with Many Rooms*, 204-205). Si veda anche R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* III, 71 (tr. it., *Giovanni* III, 106): «La realtà sottintesa dalla dichiarazione “io vi porterò con me” comincia già dopo la pasqua, [...] ma si compie solo dopo la morte (oppure dopo la parusia)».

<sup>34</sup> Cf J. ZUMSTEIN, *Kreative Erinnerung*, 257. L'autore mette in guardia dal rischio di immobilizzare l'interpretazione del simbolismo in un'ipotesi eccessivamente rigida. Egli piuttosto auspica che il lavoro esegetico orienti e convogli il lettore, in modo da renderlo «complice» dell'autore.

- di collocare la sua prossima assenza entro l'orizzonte di senso della propria relazione con il Padre.
- b. *La condivisione dello status filiale proprio di Gesù.* L'accento alle «molte dimore» comunica, a un primo livello, la possibilità di rimanere nella casa; opportunità concessa soltanto a chi ha lo *status* di figlio. Solo il locutore è abilitato a questa permanenza: non solo va e torna, ma dichiara addirittura di avere domicilio in essa («dove sono io»). Si comprende allora – a un secondo livello di senso – che il gesto del «preparare un posto» e del «prendere con sé» assume il significato di un'abilitazione dei discepoli allo *status* filiale «in eterno».
- c. *La dimensione corporea dell'assenza di Gesù.* L'associazione del duplice movimento di Gesù rispetto alla casa del Padre spiega – a un livello di senso spaziale – il suo assentarsi dai discepoli. Il collegamento assenza di Gesù / casa del Padre si trova anche a proposito del binomio distruzione/ricostruzione di Gv 2. L'una e l'altra coppia di verbi manifestano un secondo livello di senso, grazie allo stesso intervento dell'autore che fornisce la chiave per cogliere il passaggio dall'edificio-Tempio al corpo-Tempio (Gv 2,21-22). Il lessico spaziale apre dunque al senso profondo della morte-assenza di Gesù, che si dispiega nei termini del compimento della ricostruzione del Tempio, luogo della purificazione, ossia della relazione tra Israele e il suo Dio<sup>35</sup>.
- d. *La dimensione temporale dell'assenza di Gesù.* Accanto alla valenza corporea, all'assenza di Gesù è attribuibile anche un senso temporale. Infatti, tra l'andare a preparare e il tornare a prendere di cui parla Gesù intercorre un tempo, segnalato con la sfumatura eventuale futura di *eàn poreuthô* e il futuro *paralémpsomai* (v. 3)<sup>36</sup>. Questa apertura al futuro, collegata all'assenza di Gesù, approda a un secondo livello di senso, se la si interpreta nei termini del movimento che scaturisce dalla croce di Gesù (andare al Padre / attrarre a sé). Il tempo dell'andare a preparare un posto corrisponde al tempo dell'innalzamento

<sup>35</sup> Una simile osservazione – è d'obbligo segnalarlo – interseca inevitabilmente la domanda sulla presenza o meno nel QV di una teologia sostitutiva. Non potendo affrontare congruamente in questa sede tale questione, si rimanda più ampiamente allo studio M. MARCHESELLI, *Israele e Chiesa nel Vangelo di Giovanni*.

<sup>36</sup> Anche in Gv 2, il binomio distruzione/costruzione del corpo-Tempio comporta una previsione temporale di tre giorni, contro i quarantasei anni della costruzione dell'edificio-Tempio (vv. 19-20).

(*èàn hypsōthō*): è il tempo del compimento dell'«ora». Il che suggerisce una riflessione ulteriore: che il tempo del ritorno a prendere con sé non possa corrispondere in qualche modo al tempo dell'attrazione a sé. Questo comporterebbe interessanti ripercussioni sulla comprensione dell'escatologia giovannea: si tratta infatti di un tempo ancora da venire, oppure di un tempo che è già in fase di svolgimento?

#### IV. LA METAFORA (v. 6)

Occorre anzitutto distinguere il dispositivo letterario della metafora da quello del simbolismo. Quest'ultimo contiene già in sé il nesso analogico tra senso primo e senso secondo; perciò il lettore non deve sforzarsi di comprendere che cosa colleghi i due sensi, ma piuttosto deve cercare l'eccedenza di significato tra il primo e il secondo. Diversamente, ciò che la metafora non ha in sé – e che quindi dev'essere colto – è proprio il tipo di nesso (o similarità) che intercorre tra le due realtà affiancate: per cui, si parla dell'una (tenore) con i termini appropriati di un'altra (veicolo). Ciò comporta che queste due realtà siano giustapposte, e non semplicemente equiparate: le qualità dell'una (veicolo) divengono qualità dell'altra (tenore).

Fondamentalmente, la *metafora* è un dispositivo che parla di una realtà (tenore) con i termini propri di un'altra (veicolo); per cui il veicolo serve da fonte di caratteristiche da trasferire al tenore<sup>37</sup>.

A un primo sguardo, l'affermazione di Gesù «io sono la via» (v. 6) pare corrispondere a questa definizione di metafora. Il locutore parla di sé (tenore) con il termine appropriato di un'altra realtà, ossia la «via» (veicolo). Tuttavia, la frase prosegue aggiungendo «... e la verità e la vita». Anche questa parte dev'essere considerata metafora?

La coordinazione tra *he hodós*, *he alētheia* e *he zōē* è un quesito antico. Come già evidenziato da I. de la Potterie, nell'antichità la si è perlopiù interpretata in modo progressivo (Gesù è la via *che conduce* alla verità e alla

<sup>37</sup> N. FRIEDMAN, *Form and Meaning in Fiction*, The University of Georgia Press, Athens (GA) 1975, 289 (tr. it. nostra); citato in R.A. CULPEPPER, *Anatomy*, 181, n. 69 (tr. it., *Anatomia*, 250, n. 69). Su segnalazione della collega Mariana Assaf – che si ringrazia – si segnala l'utile contributo di A. BERLIN, «On Reading Biblical Poetry: The Role of Metaphor», in J.A. EMERTON (ed.), *Congress Volume Cambridge* [= VT.S 66], Brill, Leiden 1997, 25-36: spec. 30.

vita)<sup>38</sup>, o come endiadi (Gesù è la via *vera*, *che conduce* alla vita)<sup>39</sup>, oppure in chiave teologica (Gesù è via secondo l'umanità, e verità e vita secondo la divinità)<sup>40</sup>. Ad eccezione di quest'ultima, le prime due sembrano distinguere «la verità e la vita» dalla «via»: essa è il percorso che conduce alle altre due. Così però Gesù parlerebbe di sé come *colui che porta* alla verità e alla vita, come se fossero da lui distinte e si trovassero in fondo alla via. Di fronte a queste conseguenze, de la Potterie solleva giustamente una perplessità:

La parola *alétheia* può indicare lo scopo a cui tendere, nel contesto del versetto giovanneo? Da un punto di vista letterario, è possibile porre tra i termini «via» e «verità» una relazione che indichi [...] «la via *verso* la verità»?<sup>41</sup>

Nel prosieguito del paragrafo si mostreranno tre indizi che consolidano la perplessità del gesuita belga, fornendo anche elementi utili a comprendere meglio la metafora della via. Si raccoglieranno anzitutto delle osservazioni sul lessico giovanneo impiegato in questo versetto (primo indizio) e, secondariamente, si indagherà sugli eventuali precedenti del binomio verità-vita all'interno del QV (secondo indizio). Da ultimo, si cercherà di ottenere qualche informazione utile sul termine «via», a partire dal contesto in cui essa è inserita (terzo indizio).

### *1. Primo indizio: osservazioni sul lessico giovanneo*

Una prima osservazione interessa i termini impiegati nella locuzione «io sono la via e la verità e la vita». Nel QV, la formula «io sono» è più volte pronunciata da Gesù sia in forma assoluta sia con un predicato nominale<sup>42</sup>, e spesso evoca la formula teologica anticotestamentaria<sup>43</sup>. La forma

<sup>38</sup> I. DE LA POTTERIE, «“Je suis la Voie, la Vérité et la Vie” (Jn 14, 6)», *Nouvelle Revue Théologique* 88 (1966) 907-942: 908, spec. n. 4. Sulla scia di quest'interpretazione – aggiunge l'autore – alcuni esegeti moderni hanno reinterpretato l'espressione di Gv 14,6 alla luce della letteratura gnostico-ellenistica (cf *ivi*, 910-912).

<sup>39</sup> I. DE LA POTTERIE, «La Voie, la Vérité et la Vie», 910, spec. n. 10.

<sup>40</sup> I. DE LA POTTERIE, «La Voie, la Vérité et la Vie», 910, spec. n. 8.

<sup>41</sup> I. DE LA POTTERIE, «La Voie, la Vérité et la Vie», 913 (tr. it. nostra).

<sup>42</sup> In forma assoluta: Gv 4,26; 6,20; 8,24.28.58; 13,19; 18,5.6.8. Con predicato nominale: Gv 6,35.41.48.52; 8,12.18; 10,7.11.14; 11,25; 14,6; 15,1.5.

<sup>43</sup> Sul valore teologico dell'*egō eimi* giovanneo si veda, ad es.: H. ZIMMERMANN, «Das absolute *egō eimi* als die neutestamentliche Offenbarungsformel (1./2.Teil)», *Biblische*

con predicato nominale – «io sono la luce, il pane, la porta, la via, ecc.» – è caratterizzata da uno stile cognitivo di base<sup>44</sup>: con queste affermazioni Gesù non consegna semplicemente delle promesse, ma abilita a una conoscenza credente di lui. Per questo motivo, è possibile attribuire a questa formula un valore cristologico e anche soteriologico<sup>45</sup>. Infatti, attraverso queste formule Gesù si manifesta nella sua singolarità (cristologia), ricorrendo a immagini di tipo salvifico (soteriologia)<sup>46</sup>. Per cui, chi ascolta non è soltanto portato a un grado di conoscenza maggiore di Gesù, ma gli è data la possibilità – è abilitato – a credere in lui e nella sua azione salvifica.

Nel caso di Gv 14,6, il predicato nominale è composto da tre sostantivi, preceduti da articolo (*he hodós, he alétheia, ed he zōé*). Anche a un primo sguardo, sono percepibili delle differenze tra il primo e gli ultimi due: infatti, la «via» indica una realtà concreta, mentre la «verità» e la «vita» sono nomi astratti. Questi ultimi due, inoltre, godono di un considerevole peso semantico all'interno del vocabolario giovanneo, diversamente dal primo<sup>47</sup>.

Il termine «verità» è spesso connesso ad azioni legate alla sfera della parola («dire», «testimoniare»), e della conoscenza<sup>48</sup>. Intesa come oggetto di annuncio o conoscenza, la verità mostra il carattere rivelativo del sostantivo *alétheia*. Il termine è poi legato anche a verbi più operativi, come ad esempio: «fare la verità» (3,21), e «la verità vi farà liberi» (8,32)

*Zeitschrift* 4 (1960) 54-69.266-276; ID., «Das absolute "Ich bin" in der Redeweise Jesu», *Trierer theologische Zeitschrift* 69 (1960) 1-20; A. FEUILLET, «Les Ego Eimi christologiques du Quatrième Évangile. Révélation énigmatique de l'être divin de Jésus dans Jean et dans les Synoptiques», *Recherches de science religieuse* 54 (1966) 5-22.213-240; C.H. WILLIAMS, *I Am He. The Interpretation of «Anî Hû» in Jewish and Early Christian Literature* [= WUNT 2. Reihe 113], Mohr Siebeck, Tübingen 2000, 255-303; M. THEOBALD, *Herrenworte*, 245-333; H. HÜBNER, «EN APXHI ΕΓΩ ΕΙΜΙ», in M. LABAHN - K. SCHOLTISSEK - A. STROTMANN (edd.), *Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium. Festgabe für Johannes Beutler SJ zum 70. Geburtstag*, Schöningh, Paderborn 2004, 107-122.

<sup>44</sup> M. THEOBALD, *Herrenworte*, 332.

<sup>45</sup> M. THEOBALD, *Herrenworte*, 332.

<sup>46</sup> Cf ad es. J. BEUTLER, «Do not Be Afraid», 39-42.

<sup>47</sup> L'unica altra ricorrenza di *hodós* in Gv si trova nella citazione di Is 40,3, mutuata dalla tradizione sinottica (Gv 1,23; cf Mc 1,3; Lc 3,4).

<sup>48</sup> Ad es.: Gv 3,33; 8,31-32; 18,37; cf 18,37.

e «santificali nella verità» (17,17; cf v. 19)<sup>49</sup>. Questo linguaggio evita un restringimento semantico della «verità» a puro concetto, identificandola invece con la rivelazione salvifica non solo annunciata, ma anche incarnata dall'Inviato del Padre:

La grande novità di questa rivelazione, dunque, è che il Cristo si identifica con la verità: Gesù è non solamente il rivelatore del Padre agli uomini, ma è *lui stesso* in pienezza questa rivelazione; egli è, nella sua persona, *la* rivelazione per eccellenza, totale e definitiva<sup>50</sup>.

Passiamo al sostantivo «vita», con cui si designa nel QV una realtà attuale. Anche in espressioni come *eis zōēn aiōnion*, il valore della proposizione non è da interpretare in senso locale o temporale futuro, bensì finale: la vita eterna è ciò a cui si tende, e quindi è lo scopo che interessa e istruisce il presente<sup>51</sup>. Inoltre, la vita di cui parla Gesù – e che è lui stesso<sup>52</sup> – è da comprendere in relazione alla risurrezione (*anástasis*). In Gv 11,25-26, egli infatti dice a Marta:

- a Io sono *la risurrezione e la vita*:
- b colui che *crede* in me, anche se *muore* vivrà;
- c e chiunque *vive e crede* in me, *non morirà in eterno*.

Gesù si identifica con la risurrezione e con la vita, e parla di sé ricorrendo al contrasto vita/morte e al legame vita/credere. Nel caso di Gv 11, alla formula *egō eimi* (stico *a*) seguono due proposizioni: la prima prospet-

<sup>49</sup> Il carattere pratico è reso ancor più dal senso strumentale della preposizione *en*: «Santificali *per mezzo* della verità».

<sup>50</sup> I. DE LA POTTERIE, «La Voie, la Vérité et la Vie», 930 (cf 938-940). Cf anche R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 5–12* [= HTKNT 4/2], Herder, Freiburg i. B. 1971, vol. II, 265-281 (tr. it., *Il vangelo di Giovanni. Parte seconda: testo greco e traduzione; commento ai capp. 5–12* [= CTNT 4/3] Paideia, Brescia 1971, vol. II, 357-375).

<sup>51</sup> Cf R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium II*, 435-536 (tr. it., *Giovanni II*, 576). Qualche esempio. Gv 14,36 potrebbe esser tradotto così: «Chi miete riceve già [cf *édē* a fine v. 35] il salario, raccogliendo frutto per la vita eterna». I verbi *lambánō* e *synágō* costituiscono un'endiadi (in effetti, la mietitura coincide con la raccolta del frutto). L'accento cade dunque sul presente, ed è finalizzato (*eis*) alla vita eterna. In Gv 6,27, Gesù invita a darsi da fare per «il cibo che rimane (*tēn ménousan*) per la vita eterna». Il che fa pensare a qualcosa che già c'è ed è finalizzato alla vita eterna.

<sup>52</sup> Cf R. BULTMANN, «*zōē*», in *ThWNT II*, 856-877: 871-872 (tr. it., «*zōē*», in *GLNT III*, 1427-1480: 1467-1468).

ta al credente la vita, anche nell'eventualità della morte (stico *b*)<sup>53</sup>; invece, la seconda dischiude la vita eterna a colui che vive credendo (stico *c*)<sup>54</sup>. Dunque, mediante il termine «vita» Gesù spiega a Marta il significato della «risurrezione», introdotto al v. 23 («tuo fratello risusciterà»). Anche in questo caso, la «vita» rimanda a una realtà che non riguarda solamente il futuro; essa interpella anche il presente, poiché è nel vissuto credente che questa «vita» comincia a dischiudersi.

In sintesi, il lessico giovanneo utilizzato in questo versetto attiva un'abilitazione alla conoscenza credente di Gesù. Con il termine «verità» viene indicato che tale «abilitazione» è dovuta non soltanto a una mera comunicazione di un contenuto rivelativo, ma alla presenza di colui che è rivelazione incarnata. Con il termine «vita», poi, viene anche indicato che tale rivelazione e abilitazione interessano il vissuto presente degli interlocutori, inserendoli in un'ottica escatologica.

Le osservazioni lessicali sin qui raccolte riconoscono ai termini «verità» e «vita» un peso semantico considerevole nel linguaggio giovanneo, a discapito de «la via». Tuttavia, i dati emersi riguardano l'analisi di «verità» e «vita» presi singolarmente. Prima di concentrarci sul significato di *he hodós*, conviene allora chiedersi se non ci sia qualche precedente nel QV in cui si trovino assieme questi due termini, o perlomeno i campi semantici a loro ascrivibili. Ed ecco il secondo indizio.

## 2. Secondo indizio: il binomio verità-vita nel QV

Alcuni autori notano giustamente che in Gv non vi sono altri passi in cui i termini «verità» e «vita» compaiono assieme<sup>55</sup>. Tuttavia, se si allarga

<sup>53</sup> L'eventualità non va intesa nel senso della possibilità che il credente non muoia, altrimenti ci si dovrebbe aspettare una costruzione ipotetica del terzo tipo e non del secondo. L'eventualità esprime qui l'indeterminatezza della morte. Semplicemente, il locutore rimane generico sul modo e il tempo del morire.

<sup>54</sup> I participi «vivente e credente» dipendono da un unico articolo (v. 26). Li si potrebbe dunque interpretare come un'endiadi. Per Brown, invece, il participio *ho zôn* ha insito il riferimento alla vita eterna, che si collega al successivo «non morirà in eterno». Cf R.E. BROWN, *The Gospel according to John (5-12)* [= AB 29], Doubleday, Garden City (NY) 1966, 425 (tr. it., *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale* [= Commenti e studi biblici], Cittadella, Assisi 2010, 551-552).

<sup>55</sup> Tutt'al più, si individua una corrispondenza formale con l'affermazione di 11,25 (che sarà analizzata nel prossimo paragrafo). Cf W. MICHAELIS, «*hodós*», 84-85 (tr. it., «*hodós*», 231-232); C. DIETZFELBINGER, *Abschied*, 37-38.

l'indagine dalle corrispondenze lessicali a quelle semantiche, forse si può trovare almeno un precedente.

In Gv 8,39-41a, Gesù discute con i Giudei a proposito del rapporto figliolanza-opere («voi fate le opere del padre vostro»). L'oggetto della disputa si sposta sul tema della paternità, per cui i Giudei passano dall'affermare di avere come padre Abramo al dichiarare di avere come padre Dio stesso (vv. 39.41b). Al colmo della controversia, Gesù reagisce duramente replicando loro (v. 44)<sup>56</sup>:

Voi siete dal padre che è il diavolo perché<sup>57</sup> volete fare i desideri del padre vostro. Costui era *omicida* sin dal principio e *non stava nella verità*, poiché *non c'è verità in lui*. Quando dice la *menzogna*, dice del suo, perché è *menzognero* e padre di essa.

Come evidenziato dai corsivi, in questa affermazione il campo semantico «diabolico» si compone di tre elementi: l'essere *omicida*, la *negazione della verità*, e la *menzogna*. Da un punto di vista lessicale, gli ultimi due potrebbero apparire come le dimensioni negativa e positiva della medesima realtà (non-verità / menzogna). Ancor più significativo, però, è l'accostamento di questi due elementi con il primo: colui che è menzognero – ossia colui che non sta nella verità, perché non c'è verità in lui – è anche omicida, ossia uccisore della vita altrui<sup>58</sup>. Ne consegue che, seppur implicitamente, la contrapposizione verità/menzogna viene abbinata a quella di vita/omicidio. In Gv 8, dunque, viene istituita un'analogia tra le due antonimie: se «la menzogna non è semplicemente l'opinione errata, ma l'attiva opposizione alla verità, quindi l'incredulità»<sup>59</sup>, lo stesso può essere analogamente detto dell'omicida. Se non si rimane nella verità, non si rimane nemmeno nella vita<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> Tr. it. e corsivo nostri.

<sup>57</sup> Cf F. BLASS - A. DEBRUNNER - F. REHKOPF, *Grammatik*, § 442.3 (tr. it., *Grammatica*, § 442.3); M. ZERWICK, *Greek*, § 455γ (tr. it., *Greco*, § 455γ).

<sup>58</sup> In riferimento alla vita stessa di Gesù, come anticipato in Gv 8,37: «So che siete seme di Abramo, eppure cercate di uccidermi, perché la mia parola non ha posto in voi» (tr. it. nostra). Emblematico è anche il passo di 1Gv 3,15, che contrappone il fratricidio (in greco è lo stesso di Gv 8,44) e la vita eterna: «Chiunque odia il proprio fratello è omicida, e sapete che ogni omicida non ha la vita eterna che dimora in lui» (tr. it. nostra).

<sup>59</sup> H. CONZELMANN, «*pseûdos*», in *ThWNT IX*, 590-600: 598 (tr. it., «*pseûdos*», in *GLNT XV*, 1128-1152: 1148).

<sup>60</sup> R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium II*, 287-288 (tr. it., *Giovanni II*, 384-385). L'autore sottolinea la sfumatura spaziale dell'espressione «[il diavolo] non stava nella

In Gv 8, il binomio verità-vita riguarda anzitutto il rapporto di Gesù con il Padre. Infatti, la contrapposizione con la menzogna-omicidio si riferisce alla pretesa da parte di Gesù di «dire la verità», ossia dire «quello che ha visto presso il Padre», le «parole di Dio» (cf 8,38.40.45-47). La discussione non verte semplicemente sulla credibilità o meno delle parole di Gesù; in gioco c'è il riconoscimento della relazione unica di lui con il Padre.

Di conseguenza, il binomio verità-vita riguarda anche la relazione tra chi ascolta e Gesù, Rivelazione del Padre. Nel contesto di Gv 8, infatti, le espressioni «rimanere nella verità» e «vivere» esprimono l'accoglienza di lui come rivelazione e rivelatore: «Se Dio fosse stato vostro padre mi avreste amato, poiché io sono uscito e vengo da Dio. Non sono infatti venuto da me stesso, ma lui mi ha inviato» (8,42).

È dunque ragionevole ammettere che Gv 8 offra un precedente utile al nostro caso. Infatti, pur mancando formalmente il binomio verità-vita, questo passo crea un orizzonte semantico capace di orientare la comprensione della metafora «io sono la via». Più concretamente, il ricorso all'abbinamento di verità e vita da parte di Gesù invita a tenere aperte due prospettive: quella della relazione di Gesù e il Padre, e quella del rapporto tra Gesù e chi ascolta. La duplice prospettiva illumina la seconda parte del versetto: nel momento della sua assenza fisica tra i suoi, Gesù conferma il suo legame unico con il Padre e l'efficacia salvifico-rivelativa che da esso deriva, ribadendo così di essere l'accesso unico a lui.

### 3. Terzo indizio: la «via» entro il chiasmo di Gv 14,6

A questo punto, resta ancora da chiarire il senso del termine «via». Non avendo molti precedenti nel QV, si passa a osservare la posizione di questo vocabolo all'interno di quella che abbiamo identificato come metafora. Il v. 6 è composto da due proposizioni, disposte in forma chiasmica<sup>61</sup>:

verità». Cf anche M. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12* [= Regensburger Neues Testament], Pustet, Regensburg 2009, 605.

<sup>61</sup> M. THEOBALD, *Herrenworte*, 307. L'autore modifica il chiasmo illustrato in I. DE LA POTTERIE, «La Voie, la Vérité et la Vie», 916. La motivazione del cambiamento – condivisibile – consiste nel dare maggior importanza alle indicazioni di spazio contenute nei termini medi del chiasmo (b b'), come ora si va a mostrare (cf M. THEOBALD, *Herrenworte*, 307, n. 280).

- a*     io sono  
*b*     la *via* [e la verità e la vita]  
*b'*   nessuno *viene al* Padre  
*a'*     se non per mezzo di me

L'inclusione creata dai membri esterni fissa l'attenzione su Gesù (*a a'*), e pone al centro il lessico spaziale espresso con il sostantivo *he hodós* (*b*) e con l'indicazione verbale dell'«andare verso il Padre» (*b'*). Nel complesso, dunque, questa disposizione sottolinea l'unicità di Gesù, e identifica la meta nel Padre.

Come interpretare la posizione del binomio «la verità e la vita»? Esso funge da collegamento tra le parti *b* e *b'*, ossia la parte positiva dell'affermazione («io sono la via») e quella negativa («nessuno viene al Padre») <sup>62</sup>. La coordinazione de «la verità e la vita» con «la via» crea un'asimmetria all'interno della composizione del versetto: infatti, il binomio *alétheia/zōē* non è collocato in maniera equidistante tra *b* e *b'* – come se fosse un ponte sospeso tra due sponde – ma è sintatticamente unito alla prima parte del versetto (*a b*). Pertanto, è possibile interpretare la posizione de «la verità e la vita» in due modi: da un lato, focalizzare l'attenzione del versetto sulla metafora; dall'altro lato, introdurre la parte che sviluppa il senso della metafora.

In ogni caso, risulta uno sbilanciamento di accento all'interno del chiasmo, che dà maggior peso alla prima parte della frase <sup>63</sup>. Questo comporta una focalizzazione particolare sul termine *he hodós* e sul suo riferimento a Gesù: in quanto via – e via unica (*la via*) – egli è il solo accesso al Padre, come specificato nel v. 6b (*b' a'*) <sup>64</sup>. Tale focalizzazione sul termine *he hodós* trova conferma nell'alta concentrazione del termine in questo passo, rispetto al resto del QV.

Tuttavia, la ripetizione non pare giovare a un chiarimento: infatti, nel v. 4 Gesù afferma che i suoi conoscono la via del luogo in cui lui sta andando; ma l'affermazione viene smentita da Tommaso, secondo cui questa via non può essere conosciuta, perché i discepoli non sanno dove sta andando

<sup>62</sup> M. THEOBALD, *Herrenworte*, 307.

<sup>63</sup> M. THEOBALD, *Herrenworte*, 307.

<sup>64</sup> M. THEOBALD, *Herrenworte*, 307.

Gesù (v. 5). Conosciuta o no, fin qui la via pare almeno un elemento terzo rispetto ai due interlocutori (Gesù/suoi). Cosa che viene meno al v. 6, nel momento in cui Gesù si identifica con la «via».

Il termine «via» appare dunque impreciso nel suo significato, persino all'interno di Gv 14,4-6. Proprio per questo, forse, si presta ancor più a essere utilizzato all'interno di una metafora. E soprattutto, questo conferma la funzione esplicativa del binomio «verità e vita», in aggiunta alla metafora della via<sup>65</sup>.

#### 4. *Bilancio provvisorio*

Quale metafora in Gv 14,6? E quale il suo significato? Come nel precedente *bilancio provvisorio*<sup>66</sup>, anche in questo caso sarebbe rischioso elaborare un'interpretazione rigida ed esaustiva della metafora al v. 6, poiché rischierebbe di snaturarla. Appare invece ancora proficuo raccogliere dalla precedente analisi alcune aperture.

- a. *La funzione esplicativa del binomio «la verità e la vita»*. È emerso come questi due termini affianchino «la via», precisandone l'orizzonte di significato. Anche se all'interno della coordinazione l'accento è fortemente sbilanciato su *he hodós*, aiutano a chiarire in che senso Gesù si definisca con l'immagine della via. Con de la Potterie, si potrebbe dunque parafrasare l'espressione, dandole una connotazione epesegetica: «Io sono la via, precisamente in quanto sono la verità e la vita; nessuno viene al Padre se non per mezzo di me»<sup>67</sup>.
- b. *Rivelazione cristologica e abilitazione salvifica*. Con l'affermazione del v. 6, Gesù descrive qualcosa di sé, e per questo è rivelazione cristologica. Tuttavia, nel pronunciarla in questa forma egli abilita anche l'ascoltatore a una conoscenza credente di lui e della sua azione salvifica. Pertanto, bisogna riconoscere alla metafora una duplice funzione: cristologico-rivelativa e salvifico-abilitativa. È rivelazione cristologica perché comunica ciò che riguarda Gesù, e con lui anche il Padre. È abilitazione salvifica, perché pone l'interlocutore nella condizione di

<sup>65</sup> I. DE LA POTTERIE, «La Voie, la Vérité et la Vie», 916-917.

<sup>66</sup> Cf *supra*, § III. 3.

<sup>67</sup> I. DE LA POTTERIE, «La Voie, la Vérité et la Vie», 917.

poter credere in Gesù e di comprendere il valore di ciò all'interno del proprio vissuto credente.

- c. *Il dischiudersi di una duplice dimensione relazionale.* Il valore evidenziato dalla metafora interseca due relazioni: quella di Gesù con il Padre e quella di Gesù con i suoi. Gesù porta i suoi a considerare la sua prossima assenza nell'ottica del rapporto di lui con il Padre: egli non sparisce, ma assume fino in fondo questo legame unico. In tal modo, l'assenza non prende i contorni di una mancanza, ma di un accesso che si dischiude: nella relazione con Gesù, il discepolo può accedere alla relazione con il Padre
- d. *La metafora della «via»*<sup>68</sup>. Alla luce delle osservazioni precedenti, possiamo concludere che l'affermazione «io sono la via» costituisce la metafora di Gv 14,6. Con quest'espressione, infatti, il linguaggio della via (veicolo) offre l'accesso a una realtà più profonda (tenore), ossia l'identità di Gesù e l'effetto sui discepoli del suo assentarsi, inteso come apertura di una relazione con il Padre. La metafora crea dunque una sospensione sul significato proprio di «via» – peraltro poco preciso nel contesto – «ma libera lo spazio per un'altra funzione denotativa del linguaggio, per un'altra realtà»<sup>69</sup>, offrendo all'ascoltatore/lettore un nuovo orizzonte di senso. Comprendere Gesù come «via» significa comprendere il significato profondo del suo assentarsi, e di ciò che esso dischiude a beneficio di chi ascolta, e in particolare del proprio vissuto credente.

## V. IL DUPLICE FRAINTENDIMENTO (VV. 4-11)

Il fraintendimento è un dispositivo letterario assai caro a Giovanni. Data l'importanza e la particolarità con cui è impiegato, alcuni studiosi hanno tentato di definirne il funzionamento e le caratteristiche a partire dalle quali può essere riconosciuto<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Per queste considerazioni conclusive è stato di aiuto J. ZUMSTEIN, «Langage imagé et relecture à l'exemple de Jean 15,1-17», in *La Mémoire revisitée. Etudes johanniques* (= Le Monde de la Bible 71), Labor et fides, Genève 2017, 263-282: 266-268.

<sup>69</sup> J. ZUMSTEIN, «Langage imagé», 266.

<sup>70</sup> Cf lo *status quaestionis* offerto in R.A. CULPEPPER, *Anatomy*, 152-155 (tr. it., *Anatomia*, 207-211).

Per analizzare un fraintendimento giovanneo serve anzitutto individuare gli elementi che lo compongono<sup>71</sup>. Prima di elencarli, può essere utile precisare che questo dispositivo letterario è utilizzato nel QV con una certa variabilità, per cui è prudente identificare solo le componenti minime e necessarie perché esso si verifichi. Il *primo elemento* consiste in un'affermazione di Gesù che possiede un senso duplice. Il *secondo elemento* – che può essere in forma affermativa o interrogativa – corrisponde alla reazione dell'interlocutore, il quale coglie solo il senso letterale/superficiale dell'affermazione di Gesù. *Terzo ed ultimo elemento* è la successiva spiegazione del senso profondo dell'affermazione di Gesù, normalmente fornito da lui stesso (quindi accessibile anche al personaggio coinvolto), talvolta offerta dal narratore (e quindi a disposizione soltanto del lettore).

Come già anticipato, in Gv 14,4-11 il fraintendimento è doppio, e la fine del primo costituisce l'inizio del secondo (v. 7). L'analisi che segue procederà analizzando prima l'uno e poi l'altro, lasciando al *bilancio provvisorio* il compito di una lettura d'insieme dei due.

### 1. Il primo fraintendimento (vv. 4-7)

Si propone anzitutto una suddivisione del fraintendimento, seguendo i tre elementi sopra elencati:

elementi	v.	testo
<b>primo</b>	4	e dove [io] sto andando <sup>72</sup> , conoscete la via
<b>secondo</b>	5	Signore non conosciamo dove vai; come possiamo aver conosciuto la via?
<b>terzo</b>	6-7	Io sono la via la verità e la vita [...] fin da ora lo conoscete e lo avete veduto

Il v. 4 è composto da due affermazioni di Gesù, collegate asindetticamente. Da un punto di vista sintattico, l'espressione accosta due proposizioni con soggetti differenti: il locutore (v. 4a) e gli interlocutori (v.

<sup>71</sup> Cf R.A. CULPEPPER, *Anatomy*, 152 (tr. it., *Anatomia*, 207).

<sup>72</sup> Cf F. BLASS - A. DEBRUNNER - F. REHKOPF, *Grammatik*, § 323.3 (tr. it., *Grammatica*, § 323.3); K.L. MCKAY, *A New Syntax of the Verb in the New Testament Greek. An Aspectual Approach* [= *Studies in Biblical Greek* 5], Peter Lang, New York (NY) 1994, 41.

4b). Nella prima parte, Gesù riprende il motivo del suo andare al Padre, mediante l'avverbio *hó pou* e il verbo *hypágō*. Invece, la seconda parte tratta della «conoscenza della via», che riguarda i discepoli. L'asindeto non esplicita quale nesso vi sia tra l'una e l'altra parte, aprendo così a interpretazioni di livello diverso.

Il primo livello di interpretazione è fornito da Tommaso nel secondo elemento del fraintendimento. Un confronto tra quanto affermato da Gesù e la reazione del discepolo può aiutare a fare chiarezza:

Gesù (v. 4)	Tommaso (v. 5)
dove sto andando	non conosciamo dove vai
conoscete la via	come possiamo aver conosciuto la via (?)

Tommaso interpreta l'affermazione di Gesù estendendo la conoscenza della via alla conoscenza del «dove» lui sta andando. Sembra dunque che il discepolo intenda le parole di Gesù in modo consecutivo: «*Conoscete dove vado, e quindi conoscete la via*». Ne risulta una consequenzialità di conoscenze: la prima conoscenza («dove») dovrebbe comportare la seconda («via»). In questa prospettiva, si potrebbe tradurre la seconda parte della risposta di Tommaso anche in forma esclamativa: «... come possiamo aver conosciuto la via!»<sup>73</sup>. Infatti, obiettando di non conoscere il luogo in cui Gesù sta andando, il discepolo non può che negare anche la conoscenza della via.

La risposta di Gesù costituisce il terzo elemento del fraintendimento, in cui viene spiegato il senso profondo del nesso del v. 4. Si ricorre anzitutto alla metafora della via, mediante la quale Gesù si manifesta come unico accesso al Padre. In questo modo, chi parla non si limita a indicare a Tommaso dove egli stia andando, o quale sia la via da conoscere. Piuttosto, Gesù porta l'affermazione del v. 4 a un livello d'interpretazione più profondo, in quanto risolve il nesso tra il proprio andare (v. 4a) e la conoscenza della via da parte dei discepoli (v. 4b) con la metafora: andando al Padre, Gesù compie ciò che è proprio della sua persona, perché esprime compiutamente la sua relazione con il Padre. E nel vissuto pieno di questa sua relazione, egli è accesso alla relazione con il Padre, come spiega egli

<sup>73</sup> Cf K.L. MCKAY, *Syntax*, 92.

stesso al v. 7: «*Siccome*<sup>74</sup> avete conosciuto me, conoscerete anche il Padre». Per cui, l'aver conosciuto Gesù causa la conoscenza del Padre.

## 2. Il secondo fraintendimento (vv. 7-11)

Come nel caso del primo fraintendimento, si propone anzitutto una suddivisione del fraintendimento, seguendo i tre elementi sopra elencati:

elementi	v.	testo
primo	7	siccome avete conosciuto me... e lo avete veduto
secondo	8	Signore, mostraci il Padre e ci basta
terzo	9-11	da tutto questo tempo sono con voi... almeno credete per le opere stesse

Il primo elemento coincide con la conclusione del fraintendimento precedente. Nell'ultima parte del v. 7, Gesù prolunga il tema della conoscenza del Padre, spostando il riferimento temporale dal futuro al presente (primo elemento del fraintendimento)<sup>75</sup>:

*futuro* (v. 7a) siccome avete conosciuto me, conoscerete anche il Padre

*presente* (v. 7b) e anzi, già ora lo conoscete e lo avete veduto<sup>76</sup>

Il secondo elemento del fraintendimento consiste nella reazione di Filippo. Egli esplicita un primo livello di interpretazione delle parole di Gesù, probabilmente sulla scia della supplica anticotestamentaria di vedere direttamente il volto di Dio<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> La protasi ipotetica della realtà assume una sfumatura causale. Cf F. BLASS - A. DEBRUNNER - F. REHKOPF, *Grammatik*, §§ 372.1 (tr. it., *Grammatica*, § 372.1); C. DIETZFELBINGER, *Abschied*, 38.

<sup>75</sup> Cf C. DIETZFELBINGER, *Abschied*, 39.

<sup>76</sup> Il *kái* che introduce il v. 7b può essere interpretato con una sfumatura accrescitiva. Per la traduzione di *ap'árti* si veda R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* III, 76, n. 62 (tr. it., *Giovanni* III, 113, n. 62). Infine, il perfetto *heōrákate* ha una sfumatura risultativa, che indica l'effetto duraturo – e quindi anche presente – dell'azione sul soggetto. Cf F. BLASS - A. DEBRUNNER - F. REHKOPF, *Grammatik*, § 372.1 (tr. it., *Grammatica*, § 372.1).

<sup>77</sup> Cf C. DIETZFELBINGER, *Abschied*, 40; J. BEUTLER, «*Do not Be Afraid*», 42.

A questo proposito, è particolarmente interessante quanto ipotizzato da Schnackenburg<sup>78</sup>: Filippo potrebbe aver riletto le parole di Gesù alla luce del dialogo tra Mosè e Dio sul monte. In effetti, il patriarca chiede: «Mostrami la tua gloria!» (Es 33,18). E non solo. Poco prima Mosè aveva anche chiesto: «Fammi conoscere la tua via, così che io ti conosca»; e Dio gli aveva risposto: «Camminerete [insieme al] mio volto e vi farò riposare» (Es 18,13-14). Almeno a livello semantico, bisogna dunque riconoscere che è ammissibile una certa vicinanza tra i due testi, non solo per la richiesta di una manifestazione immediata, ma anche per l'associazione del lessico della via/cammino e della conoscenza di Dio.

Ora, se l'ipotesi tiene, potrebbe anche illuminare il fraintendimento di Filippo: il discepolo potrebbe aver compreso il senso delle parole di Gesù al v. 7 sullo sfondo esodico del dialogo tra Mosè e Dio. La sua richiesta può essere letta secondo una duplice prospettiva: da una parte, egli ha capito che Gesù sta parlando della conoscenza e della relazione tra i discepoli e Dio; d'altra parte, tuttavia, Filippo dimostra di non aver ancora compreso la figura di Gesù, e la relazione tra lui e i discepoli. Dalla sua richiesta, infatti, traspare un'immagine di Gesù come di colui che può agevolare – o addirittura permettere – la manifestazione di Dio, senza necessariamente *essere lui stesso* la manifestazione di Dio. Pertanto, si può immaginare che resti per lui ancora aperta la domanda circa il modo in cui il discepolo deve intendere il rapporto con Gesù, all'interno del proprio rapporto con Dio.

Nel terzo elemento del fraintendimento, Gesù risponde riportando l'attenzione del discorso su questo rapporto. Infatti, il riferimento al «tempo» e l'interrogativa retorica presenti nella prima metà del v. 9, spronano Filippo a recuperare la sua intera relazione con Gesù.

*rifer. al tempo* da tutto questo tempo sono con voi

*interrogativa* e forse non mi hai ancora conosciuto, Filippo?

Per un verso, la domanda di Gesù sollecita una risposta positiva<sup>79</sup>; per altro verso, il perfetto *égnōkas* invita Filippo a riconoscere questa conoscenza come esperienza dagli effetti duraturi. Dunque, Filippo è aiutato

<sup>78</sup> R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* III, 77 (tr. it., *Giovanni* III, 114).

<sup>79</sup> Si tratta infatti di un'interrogativa retorica che sollecita una risposta positiva. Alla domanda, Filippo è invitato a rispondere: «Sì, in questo tempo ti ho conosciuto, Signore».

a capire la qualità della propria relazione con Gesù, per comprendere l'attualità della sua relazione con il Padre. Solo recuperando appieno la prima può vivere a fondo la seconda.

Per questo, l'affermazione di Gesù «chi ha visto me ha già visto il Padre» non è solo una promessa: la *visio Dei* è già in corso nella *visio Jesu*, e Gesù invita Filippo ad aprire gli occhi<sup>80</sup>. Il superamento del fraintendimento, allora, non è la semplice comprensione corretta di un'espressione di Gesù, bensì la comprensione profonda della relazione con lui, e quindi con il Padre.

La spiegazione prosegue poi nei vv. 10-11, rinviando a tutto ciò che è avvenuto mediante le parole e le opere compiute da Gesù stesso: parole che Gesù pronuncia non da sé, ma perché le ha ricevute dal Padre; e opere che il Padre compie, rimanendo in Gesù (*en emòì ménōn*, v. 10). Di questa spiegazione, si possono raccogliere sinteticamente almeno due sottolineature. Una prima sottolineatura riguarda la completa immediatezza della relazione tra Gesù e il Padre, resa a livello letterario mediante il chiasmo «Io nel Padre e il Padre in me» (v. 10). A Filippo non è negata la possibilità di un'immediatezza con il Padre, ma gli è indicata come possibile solo in Gesù e non senza di lui, poiché lui la incarna. Una seconda sottolineatura si ricava dal participio *ménōn*, riferito al Padre (v. 10): esso infatti esprime un aspetto costante della figura di Gesù<sup>81</sup>.

### 3. Bilancio provvisorio

La funzione di questi due fraintendimenti chiede di essere compresa entro l'orizzonte dell'imminente assentarsi di Gesù. Di qui si possono ricavare alcune considerazioni sintetiche.

- a. *I rischi di una comprensione consequenziale e/o strumentale dell'assenza di Gesù.* I due fraintendimenti mettono in luce alcune modalità erranee di comprensione dell'assenza di Gesù, seppur intesa come «andare al Padre». Una prima modalità si basa sul fatto che, se si conosce dove Gesù sta andando (la casa del Padre), allora si conosce anche il modo con cui ciascun discepolo può arrivarci (la via). Questo

<sup>80</sup> «Jesus ist gleichsam die Person gewordene Erfahrbarkeit des transzendenten Gottes» (A. DETTWILER, *Gegenwart*, 171).

<sup>81</sup> Cf R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* III, 78, n. 65 (tr. it., *Giovanni* III, 115, n. 65).

espone all'interpretazione consequenziale, che rischia di considerare Gesù solo come un «apripista» e la sua assenza come una via che ha aperto e ormai percorso. Egli invece è *la* via. Una seconda modalità muove dalla considerazione che Gesù è colui che svolge la funzione di manifestare il Padre. Questo espone all'interpretazione strumentale, che rischia di considerare Gesù solo come un «operatore» che armeggia dispositivi utili a far funzionare la «macchina della manifestazione». La sua assenza potrebbe risultare allora problematica, dal momento che non ci sarebbe più nessuno abilitato a gestire tale «marchingegno». Egli invece è *e continua a essere la* manifestazione.

- b. *Importanza di una corretta comprensione del rapporto con l'Assente.* La precedente considerazione porta a concludere che la sequenza di questi due fraintendimenti pone al centro dell'attenzione l'importanza di una corretta comprensione del rapporto con l'Assente. Ovviando ai possibili rischi, essa ribadisce anzitutto che questa relazione rimane necessaria, unica e vitale. Inoltre, questa sequenza mira a un recupero di tutto quanto di Gesù è stato sperimentato, e con lui condiviso (opere e parole). Essa favorisce altresì uno sguardo sul vissuto presente (inteso come il momento dell'assenza di Gesù) vivificante e salvifico: il fatto che Gesù vada a preparare un posto e tornerà a prendere i suoi, non significa che questo tempo sia un «tempo morto». In questo tempo, infatti, Gesù è *già* accesso al Padre, e chi vede lui *ha già visto* il Padre. Anche se, certamente, non manca l'apertura a un futuro che ha da compiersi con il ritorno di Gesù, e che quindi dischiude anche una dimensione di attesa.

## VI. CONCLUSIONE

Questa conclusione non ha la pretesa di essere esaustiva. Più modestamente, essa vorrebbe offrirsi come timido esito di questo esercizio di ascolto dei suggerimenti dell'autore in questo passo.

Quanto analizzato fa emergere in più modi all'interno del testo il richiamo a un duplice fronte relazionale: quello tra Gesù e il Padre, e quello tra Gesù e i discepoli. A dire il vero, non si tratta di due fronti paralleli, poiché essi vedono in Gesù l'elemento di congiunzione: è possibile la relazione tra i discepoli e il Padre, perché rimane possibile la relazione tra Gesù e i discepoli.

Viene dunque presentata in questi versetti la dimensione inter-relazionale tra Gesù, il Padre e il discepolo. Questa inter-relazione non pare tuttavia una semplice riproposizione – seppur in circostanze differenti – di quanto è avvenuto sino al momento in cui Gesù sta parlando. L'assenza di Gesù non richiede un semplice aggiustamento, perché tutto continui come prima.

L'Inviato torna alla casa del Padre, e questo ritorno a casa non è fine a sé stesso: se così fosse, sarebbe soltanto il punto di arrivo che esaurisce il percorso. Invece, questo ritorno a casa – che comporta l'assenza storica di Gesù – è finalizzato alla preparazione di un posto. Pertanto, in questo ritorno/assenza è possibile leggere un'opera salvifica.

Inoltre, viene da chiedersi: se questo ritorno/assenza non è descrivibile nei termini di una fine di percorso, è invece possibile comprenderlo nei termini del compimento? Gesù torna al Padre e si assenta dai suoi; questo però non pone fine alla sua opera, anzi permette che essa giunga al suo compimento: che i discepoli dimorino nella casa del Padre insieme a Gesù per sempre, ricevendo da lui lo *status* di figli<sup>82</sup>.

Non è forse quanto viene espresso in altri termini con la metafora della via? Con il ritorno al Padre, Gesù compie sé stesso; e insieme, con il ritorno al Padre, Gesù è pienamente la via che dà accesso a lui. Vista dal versante dei discepoli potrebbe essere resa in questi termini: abitando il suo ritorno – che storicamente assume i tratti dell'assenza – essi rimangono sulla via-Gesù, che porta al Padre.

14 dicembre 2019

<sup>82</sup> Per cui il movimento giovanneo discendente/ascendente non può essere inteso alla stregua di un'«andata e ritorno».