

INTRODUZIONE AL VANGELO SECONDO GIOVANNI

Quando si passa dai sinottici al Vangelo di Giovanni si ha l'impressione di entrare in un mondo nuovo. Infatti lo stile, la composizione, l'intonazione teologica, in larga parte anche il contenuto sono molto differenti. Il linguaggio dei sinottici è immediato, pittoresco, popolare, risulta anche molto vario per l'alternanza di racconti vivaci interessanti, di parabole insuperabili per l'incisività della bellezza letteraria.

Al contrario, Giovanni ha uno stile prolisso, astratto; il vocabolario è povero e monotono; il pensiero procede a forma di spirale, riprendendo concetti e motivi dottrinali, apparentemente senza uno sviluppo logico.

In Giovanni non si trovano parabole propriamente dette e le reazioni sono appesantite da allusioni enigmatiche e da simbolismi oscuri, i discorsi risultano complicati, i dialoghi si trasformano spesso in lunghi soliloqui di Gesù.

Tuttavia il quarto Vangelo non cessa di stupire per la sua profondità ed incantare per l'alone di mistero che lo avvolge da capo a fondo.

Non ha altro scopo se non di penetrare fino al cuore del cristianesimo, e tuttavia il Cristo non cessa di manifestarvisi come l'inaccessibile.

Il Vangelo di Giovanni, misterioso per lo stile astratto eppure suggestivo, per i simbolismi spesso indecifrabili eppure sempre stimolanti, per il contenuto di altissimo livello dottrinale, viene perciò denominato il "vangelo spirituale".

Studi accurati e oggettivi hanno dimostrato il radicamento di Giovanni nell'ambiente palestinese, la sua attendibilità storica, l'esattezza delle indicazioni topografiche.

Per quanto riguarda il pensiero, è ormai concordemente riconosciuto l'influsso determinante dell'Antico Testamento. L'evangelista dimostra di saper utilizzare le tecniche rabbiniche contemporanee, ma anche di avvalersi del linguaggio

ellenistico per adattare il suo scritto alle esigenze culturali e spirituali dei destinatari del suo lavoro.

Genealogia

Il Vangelo di Giovanni ha una sua storia una sua genealogia; non nasce in un punto preciso e ci è impossibile stabilirne una data. Infatti, se noi lo esaminiamo, ci accorgiamo che sotto la superficie diretta ed immediata si intravede un terreno pieno di fratture e attraversato da diverse faglie.

Per esempio: esso mostra due origini di questo vangelo. Prendiamo a riguardo i versetti 30 e 31 del capitolo 20. Ascoltiamoli e immaginiamo di vedere in sovrimpressione una parola che riassume tutto questo discorso, la parola “fine”:

Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il figlio di Dio e perché, credendo abbiate la vita nel suo nome.

E il Vangelo è finito. È una conclusione. Ma all'improvviso noi leggiamo, girando pagina:

Dopo questi fatti, Gesù si manifestò di nuovo,

e il discorso continua. Seguiamo tutto il capitolo 21, arriviamo alla fine e leggiamo un'altra frase, sulla quale, in sovrimpressione dobbiamo mettere la parola “fine”:

Questo è il discepolo che rende testimonianza su questi fatti e li ha scritti; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera. Vi sono ancora molte altre cose compiute da Gesù, che, se fossero scritte una per una, penso che il mondo intero non basterebbe a contenere i libri che si dovrebbero scrivere.

Questa è la conclusione definitiva. Questi indizi letterari fanno intuire l'intrecciarsi di due penne diverse, che rendono questo vangelo non così omogeneo e unitario come uno può immaginare.

Vorremmo proporre una genealogia ricostruita da un grande studioso di Giovanni, l'americano Raymond Brown, il quale ha scritto un monumentale commento al Vangelo di Giovanni che è stato tradotto anche in italiano. Questo studioso individua **cinque tappe** della nascita del Vangelo di Giovanni.

La **prima tappa**. È la tradizione orale. I vangeli nascono prima di tutto "parlati", Non sono affidati allo scritto. L'orientale ama la forza viva della parola, che è infinitamente più calda e carica del freddo testo di uno scritto. All'inizio c'è la parola viva di un testimone oculare, che attesta e ribadisce di aver fissato i suoi occhi in quelli del Cristo, anzi afferma di averlo toccato.

Abbiamo poi un **secondo momento**. La parola comincia a cristallizzarsi in qualche forma letteraria. Giovanni, infatti, offre la testimonianza di certe fonti personali e autonome ben codificate (vedi i suoi 7 miracoli).

Il **terzo anello**. È quello della prima edizione del Vangelo, stesa da colui che chiameremo Giovanni Evangelista. La maggioranza degli studiosi è convinta che esistano un Giovanni apostolo e un Giovanni Evangelista. Il primo responsabile della prima tradizione orale, il secondo comincia ad intervenire qui.

Abbiamo però ancora un altro attacco: il **quarto anello** della genealogia del quarto vangelo. È la seconda edizione. Sono ritocchi minimi, che alcune volte gli studiosi non riescono a coordinare grammaticalmente al resto del testo. Sono asserzioni posteriori dovuti a situazioni nuove e cambiate. Per esempio prendiamo il capitolo 9 ai vv. 22-23:

Questo dissero i suoi genitori (cioè i genitori del cieco nato, che prendono le distanze dal figlio) perché avevano paura dei giudei.

Poi si aggiunge questa notazione molto curiosa, che non aveva senso al tempo di Gesù:

Infatti i giudei avevano già stabilito che se uno lo avesse riconosciuto come il Cristo, venisse espulso dalla sinagoga. Per questo i suoi genitori dissero: ha l'età, chiedetelo a lui.

Si acquista una notizia storica che probabilmente risale agli anni 80-90 forse, quando i cristiani, come si afferma nella famosa grande preghiera della liturgia sinagogale, le “diciotto benedizioni”, erano considerati degli empi, e venivano scomunicati dalla sinagoga. C'è quindi una prassi storica successiva e questo autore ha voluto segnalarla. Sono tutti questi piccoli indizi narrativi, che costituiscono il quarto stadio.

Ed ecco alla fine, testimoniata dal capitolo 21^o, come abbiamo prima anticipato, **l'ultima redazione**: ormai la terza e definitiva edizione del Vangelo.

Questo Vangelo dove è nato? Molti ritengono che sia nato a Efeso. Ma intanto sappiamo che la terza edizione ha attraversato il Nilo ed è arrivata in Egitto.

Nel 1896, nella grande oasi del Fajjum, che è quasi grande serbatoio della frutta e della verdura per quella città arida che è il Cairo, gli studiosi iniziarono ricerche archeologiche e scoprirono, all'interno delle case abbandonate, testimonianze molto modeste ma preziosissime della vita quotidiana. Vennero soprattutto alla luce biglietti che nessuno mai avrebbe pensato di fare entrare in una biblioteca. Erano conti, biglietti d'amore, saluti, auguri.

In quelle case però vivevano già dei cristiani i quali avevano conservato proprio su quei papiri, scritti con le loro mani, i Vangeli. Questi papiri vennero raccolti, sistemati alla rinfusa in casse e portati in Inghilterra. Nelle 1935 queste casse custodite presso l'Università di Manchester furono aperte e all'interno di una di esse uno studioso, che darà poi il nome a questo papiro, Rylands, ha scoperto un frammentino di papiro di pochi centimetri quadrati, che contiene alcuni versetti del c. 18 di Giovanni: i vv. 31-33 e 37-38, che riguardano il processo di Gesù davanti a Pilato. Questi versetti sono stati sottoposti ad uno studio accuratissimo, che sembra abbia risolto alcuni problemi in maniera molto convincente. Il papiro è sicuramente degli inizi del secolo secondo, attorno agli anni 120-130, per cui è ragionevole supporre che il Vangelo di Giovanni abbia visto la luce all'interno del primo secolo, forse verso il 90. Pochi anni dopo era

già arrivato in Egitto, dove appunto era già usato tranquillamente a livello popolare.

Questo piccolissimo papiro ha smentito tutte le ipotesi dell'ottocento quando alcuni biblisti affermavano che un vangelo così raffinato, così sofisticato, così "gnostico", pieno della teologia della conoscenza, pieno di dogmi, non poteva essere che un prodotto tardo del 150 e forse persino del 200 d.C.; questo papiro invece testimonia che il Vangelo di Giovanni è assai più antico e garantisce che agli inizi del II secolo esso era già approdato in Egitto.

L'autore

Chi ha generato questo vangelo? Prima di risolvere questo interrogativo, occorre tener presente la mentalità e la cultura antica. Per noi *autore* e *scrittore* sono termini equivalenti, sinonimi. Per il mondo semitico sono due realtà solitamente distinte. L'autore è una radice lontana, lo scrittore è una realtà distinta.

Così, il famoso rotolo di 66 capitoli del libro di Isaia, dimostra di essere nato da un Isaia autore iniziale. Ma poi il libro è stato allungato per altri 200 anni. E non si è sentito neppure la necessità di mettere ad un certo punto, arrivati per esempio al capitolo 39º: *qui finisce Isaia e comincia il discepolo vissuto 180 anni dopo*. No, la parola continua, fluisce. Gli inchiostri sono diversissimi, eppure è sempre "il rotolo di Isaia". Noi, costretti come siamo dai copyright, dall'orgoglio dell'autore, il quale vuole vedere stampato sul frontespizio il suo nome, siamo portati a identificare l'autore con lo scrittore e affermare così la paternità esatta dell'opera.

Per il mondo semitico, invece, lo scrittore quasi scompare e si affida a colui che gli ha dato l'idea, a colui che per la prima volta gli ha suggerito un tema, un

motivo che egli ha sviluppato.

Parliamo allora, prima di tutto, dell'**autore**. Si dice che sia Giovanni figlio di Zebedeo. Anche Mosé è stato considerato autore di tutto il Pentateuco, anche se nel Pentateuco c'è la descrizione persino della morte e della sepoltura di Mosé.

Vediamo qualche testimonianza su questo autore del quarto vangelo.

La prima testimonianza è quella di Ireneo, nel 180 d. C., il quale ci ricorda che Giovanni, figlio di Zebedeo, colui che chinò il suo capo sul petto di Gesù, a Efeso scrisse questo vangelo. Ireneo comincia già tendenzialmente ad unificare le due figure, ma ci parla dell'autore primo: Giovanni figlio di Zebedeo.

Abbiamo un'altra testimonianza più o meno dello stesso periodo. È una voce che risuona in Turchia; è quella di Papia di Gerapoli che ricorda la presenza di Giovanni l'apostolo. Ma contemporaneamente (e il testo sembra proprio distinguerlo) parla di un altro Giovanni: Giovanni il presbitero, l'anziano.

E allora: c'è un Giovanni diverso dal primo, ma tutti e due sono collegati al Vangelo? Da una parte Giovanni di Zebedeo, l'autore del Vangelo e dall'altra parte la presenza di Giovanni il presbitero, lo scrittore?

All'interno del Vangelo ci incontriamo poi con sei passi famosissimi e tutti e sei continuano a riferire di un personaggio misterioso, anonimo, che è definito con una frase lapidaria: *il discepolo che Gesù amava*. Chi è questo discepolo che Gesù amava? L'opinione comune, dominante, e ancora forse l'unica attendibile, vi ravvisa quel Giovanni, figlio di Zebedeo, l'"autore" che viene definito in terza persona dallo "scrittore" come "colui che Gesù amava".

Ma ci sono anche gli insoddisfatti di quest'opinione. Così alcuni sostengono che "il discepolo che Gesù amava" non è mai esistito, ma è semplicemente la figura o il modello del credente che continua ad accompagnare Gesù e può avere qualunque nome...

Ma questa è una soluzione molto aleatoria, perché il discepolo che Gesù amava fa anche dei gesti precisi.

Altri hanno pensato anche a un altro personaggio del Vangelo di Giovanni. L'indicazione "il discepolo che Gesù amava", istintivamente rimanda a quella figura che si ritrova nel c.11: Lazzaro, "colui che Gesù amava". E infatti alcuni hanno pensato che lo "scrittore", fermo restando che "l'autore" sia Giovanni l'apostolo, possa essere stato Lazzaro. Ma queste sono fantasticherie esegetiche senza fondamento. Altri hanno pensato a Giovanni Marco, che, probabilmente, è l'autore del Vangelo di Marco.

Possiamo concludere affermando che, per quel poco che possediamo, quella voce che sta all'origine del Vangelo è di Giovanni, figlio di Zebedeo. Una tradizione orale così autorevole si è diffusa attraverso tutta la Palestina, poi ne ha varcato i confini ed è approdata presso le chiese che fiorivano come un festone meraviglioso lungo la costa della Turchia attuale e dell'Asia minore. In queste chiese la predicazione di Giovanni ha trovato il discepolo che l'ha messa per iscritto. Ed è questo lo scrittore del Vangelo che chiameremo anche noi "Giovanni l'Evangelista".

Probabilmente non era un palestinese, non veniva dall'esperienza di Giovanni, il pescatore, nato e cresciuto lungo le rive del lago di Tiberiade. Era un uomo che probabilmente aveva assorbito una diversa cultura all'interno di queste città meravigliose, aveva respirato l'atmosfera di una città che conta in cui si parlava in lingua greca, con risonanze, termini ed espressioni caratteristici della cultura ellenistica.

In un simile contesto culturale è vissuto il discepolo di Giovanni di Zebedeo, che ha redatto il Vangelo che stiamo commentando.

I destinatari

Abbiamo visto una nascita, abbiamo conosciuto un autore e uno scrittore, i due padri particolari di questo vangelo. Ora vediamo a quali ascoltatori esso è stato indirizzato. Nella letteratura Giovannea ci sono altri scritti probabilmente dovuti ad altre mani, l'Apocalisse e le lettere di Giovanni. Chi sono i destinatari di questi testi? Le ipotesi sono molteplici e tutte con qualche anima di verità.

Prima ipotesi. Qualche studioso ha avanzato l'ipotesi che il Vangelo di Giovanni sia stato scritto in chiave sottilmente polemica contro i "battisti", i seguaci del Battista, fanatici ammiratori di quella figura così austera. Essi si erano lasciati conquistare dalla sua voce che riecheggiava quella degli antichi profeti e si erano rifiutati di credere in Gesù così dimesso e misericordioso. Era molto più impressionante credere in un Messia con il ventilabro in mano per purificare l'aia da tutte le scorie e il grano dalla pula. Era molto più allettante secondo la mentalità anche giudaica immaginare un Messia con l'accetta in mano, pronto a tagliare gli alberi non fruttiferi come i grandi profeti dell'antica alleanza. Gesù invece era paziente, pronto ad "aspettare ancora un anno", prima di intervenire con rigore. Questi studiosi, notando che nei primi capitoli si continua a parlare del Battista, hanno avanzato l'ipotesi che il Vangelo di Giovanni sia stato indirizzato a queste sette battiste, che si erano rifiutate di riconoscere il Messia in Gesù di Nazaret. A riprova di questa tesi vengono indicate allusioni diverse. Del Battista si dirà nel prologo che non è la luce, è soltanto la lampada, è solamente la testimonianza; la luce veniva nel mondo, ma questa luce è soltanto il Cristo. Ancora, Giovanni Battista, nel capitolo terzo, si presenta in scena e dice: *Io sono l'amico dello sposo, non lo sposo.*

Nella struttura giuridica orientale, l'amico dello sposo era quello che teneva rapporti con le due famiglie, tra i due clan per stabilire il matrimonio; era quindi un semplice mediatore. Emerge quindi, all'interno del Vangelo di Giovanni,

anche questa preoccupazione. Però non possiamo certamente ridurre il quarto vangelo soltanto a questa sottile polemica. È certo, d'altra parte, che Gesù, nel Vangelo, fa uno degli elogi più solenni della figura del Battista, molto più bello di quello dei sinottici. Si dice in 5,35:

Il battista era una lampada che arde e risplende.

Seconda ipotesi. Nel Vangelo di Giovanni si incontra ripetutamente una parola: *I giudei*. Essi per il Vangelo incarnano la sintesi della perversione del mondo e delle rifiuto di Cristo. Spiegheremo, poi, qual è il vero significato di questa espressione.

Molti allora hanno pensato che il Vangelo di Giovanni sia stato scritto per i giudei perché entrassero nella comunità cristiana, e hanno quindi immaginato che lo scritto avesse una funzione missionaria per i giudei della diaspora. Van Unnik e Robinson, per esempio, hanno scritto dei volumi proprio per dimostrare che il Vangelo di Giovanni è stato scritto per i giudei. Infatti non è forse pieno di allusioni all'antico testamento? Se uno non conosce l'antico testamento, non può percorrere il Vangelo di Giovanni, gli sarebbe inaccessibile.

Questa ipotesi certamente ha qualcosa di vero. Però dobbiamo anche riconoscere che è difficile pretendere di conquistare alla sequela del Cristo persone come i "giudei", che nel capitolo ottavo sono definiti chiaramente "figli di Satana". Questo è francamente eccessivo, va contro la tendenza stessa del dialogo che intende articolarsi con finalità e toni missionari. E poi come mai un evangelista che scrive per i giudei ha bisogno di spiegare la parola *messia*, "consacrato", "christòs"? evidentemente questa interpretazione non soddisfa, non spiega, anche se può essere trovata interessante per alcuni ambiti.

Terza ipotesi. Destinatari del Vangelo sono forse i pagani? Nell'università di Cambridge ha vissuto fino a 92 anni un grande studioso di Giovanni, le cui opere principali sono state tradotte anche in italiano: Charles Harold Dodd. Questo

studioso aveva assimilato profondamente la cultura greca. Egli era rimasto colpito da un'affermazione Giovannea: "io sono la verità".

Un Messia semitico si presenta e dice: *io sono la verità*, sapendo che cosa significhi questa parola, quali risonanze, quali emozioni crei negli ascoltatori greci, lettori di Platone. O ancora, un uomo che si presenta dicendo: *io sono la luce del mondo*; un uomo che dice: *chiunque viene a me*, usando pronomi universali; un uomo che usa simboli appartenenti all'umanità intera: pane, acqua, luce. Ed effettivamente questo è certamente un dato da prendere in considerazione. Però, come vedremo più avanti, queste parole hanno raramente il senso greco a cui fanno pensare i vocaboli così come suona. Di solito hanno un senso completamente diverso e allora significa che i destinatari del Vangelo non sono quelli che appaiono a prima vista. Dobbiamo perciò fare ancora un passo per progredire nella ricerca.

Quarta ipotesi. Molti lo affermano: il Vangelo di Giovanni è un testo polemico. Nonostante la sua universalità, è indirizzato contro eretici di tendenza gnostica. Il Vangelo di Giovanni evoca la presenza di questi celebri eretici che non volevano assolutamente collegare la "parola", *Logos*, con la "carne", *sarx*. Così, secondo gli gnostici, quando Gesù, chiamato il Logos (un titolo tanto caro agli gnostici, ma anche contemporaneamente così nobile e solenne), entra in Gerusalemme e sale sulla croce, il Padre gli evita questa umiliazione. Sul Golgota gli spettatori credono di vedere ancora la figura del Logos, il Cristo, ma in realtà chi soffre sulla croce è un altro, un uomo qualsiasi, un sostituto.

Così era cominciata piano piano la trasformazione del Cristo, ne è venuta fuori una figura sempre meno umana, sempre più trasfigurata! Il Cristo non è mai stato personalmente sulla terra, ma è stato rappresentato da un sosia: il Logos non è mai diventato carne. Ecco allora in risposta il grido che risuona nel

Vangelo di Giovanni: il Logos si è fatto *carne* e ha posto la sua *residenza* in mezzo a noi.

Ma a questo punto possiamo concludere rispondendo definitivamente alla domanda: a chi è indirizzato il Vangelo di Giovanni? La risposta è estremamente semplice: i destinatari del Vangelo di Giovanni siamo noi, sono tutti i cristiani maturi nella fede. Il Vangelo di Giovanni è indirizzato soprattutto a coloro che già credono, perché la loro fede cresca.

Lo si può dimostrare anche con una frase giovannea:

Questi segni sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome.

È una sintesi mirabile di tutto il discorso di Giovanni. C'è il verbo *crediate* che in greco ci permette di scoprire il vero senso, il significato segreto del quarto vangelo. In greco noi abbiamo *ina pisteuete*. "Affinché", *ina*, con il congiuntivo presente. Il congiuntivo presente in greco implica una sfumatura importante per indicare la continuazione dell'azione. Allora se noi volessimo tradurre bene dovremmo rendere il versetto così:

Perché continuiate a credere che Gesù è...

E credendo abbiate in pienezza la vita.

Il Vangelo di Giovanni si colloca già in un clima di fede: bisogna aver già iniziato un cammino di fede, non è il vangelo del kerigma che si annuncia ai lontani, è un vangelo che dobbiamo leggere, all'interno delle nostre liturgie, per conoscere sempre meglio il mistero di Cristo.

Si può, dunque, affermare con buona sicurezza che lo scopo principale di Giovanni sia quello di formare i credenti, cioè persone già avanzate nella fede; l'autore vuole radicare più profondamente nella fede coloro che già credono. Non si tratta, dunque, di un testo di primo annuncio, destinato alla prima evangelizzazione, ma piuttosto di uno strumento di formazione e di

maturazione. Nella tradizione patristica si era teorizzata una distinzione dei quattro vangeli secondo il cammino del credente: se Marco è il vangelo dell'iniziazione cristiana, rivolto soprattutto ai catecumeni, Matteo e Luca costituiscono i testi di formazione per comunità cristiane già configurate, ma in crisi; invece Giovanni rappresenta il vertice del cammino, il vangelo della perfezione e della contemplazione, rivolto a cristiani maturi, desiderosi di approfondimento.

Contenuti teologici del Vangelo di Giovanni

L'autore del quarto Vangelo è stato determinato il «teologo». Dal tempo di sant'Ireneo gli è stato attribuito il simbolo dell'aquila. Clemente Alessandrino qualifica il suo libro come il «vangelo spirituale». Già dal prologo emerge la profondità della sua riflessione sul mistero del Verbo Incarnato, che l'evangelista sviluppa progressivamente, quasi imitando il volo circolare dell'aquila.

Mentre per i sinottici il tema fondamentale è costituito dalla proclamazione e instaurazione del regno di Dio, l'interesse dottrinale di Giovanni si incentra sulla figura di Gesù in quanto rivelatore dell'amore salvifico del Padre. Questi ha attuato il suo disegno attraverso l'invio del proprio Figlio diletto, che si è fatto carne e che ha fissato la sua dimora tra gli uomini, per comunicare a essi la vita eterna.

L'oggetto specifico della rivelazione di Gesù nel Vangelo di Giovanni è proprio il mistero della sua persona, in qualità di Figlio di Dio che vive in una relazione unica col Padre e ci invita a partecipare alla sua vita filiale.

Strutturazione teologica: le sue linee portanti

Il piano che struttura il Vangelo di Giovanni è teologico. Non si tratta di una biografia di Gesù e neppure di un riassunto della sua vita, ma di una interpretazione della sua parola e opera, data da una comunità attraverso la sua esperienza di fede. Ne consegue che il lettore deve interpretare i fatti che incontra nel testo, la storicità dei quali non viene pregiudicata, attenendosi alla finalità del Vangelo, vale a dire, come linguaggio teologico.

Ebbene, una volta ammesso che questo vangelo pone in primo piano l'interpretazione teologica e che a essa vengono subordinati i dati storici, sarebbe illogico continuare a farci un problema delle difficoltà che il testo presenta nella prospettiva storica. Nella lettura di Giovanni risulta ozioso discutere, per esempio se, collocando l'espulsione dei mercanti dal tempio al principio della vita pubblica di Gesù anziché alla fine, egli sia più preciso dei sinottici. In questo o in altri fatti, interessa soprattutto considerare il significato che essi assumono all'interno della struttura teologica del Vangelo, E scoprire se, messi a fuoco in tale prospettiva, sia giustificata la loro collocazione nel contesto. La coerenza di Giovanni, dunque, non deve essere ricercata nella precisione storica, quanto piuttosto nell'unità tematica, in relazione al suo piano teologico. Molti "problemi" che creano difficoltà in questo vangelo derivano soltanto da un difetto di impostazione iniziale.

Le linee portanti della teologia di Giovanni sono due: il tema della creazione e quello della Pasqua-alleanza.

* Il tema della creazione, che comincia nel prologo (1,1ss), domina la cronologia e fornisce una chiave interpretativa dell'opera di Gesù. In primo luogo spiega la successione cronologica che appare al principio del Vangelo (1,19; testimonianza di Giovanni Battista; 1,29: il giorno seguente; 1,35: il giorno

seguinte; 1,43: il giorno seguente; 2,1: il terzo giorno), il cui obiettivo è far coincidere l'annuncio e il principio dell'opera di Gesù con il sesto giorno, quello della creazione dell'uomo; sottolinea in tal modo il senso e il risultato della sua opera: portare a compimento questa creazione. Essa culminerà nella sua morte in croce che avrà luogo anch'essa nel sesto giorno, come ricorda l'evangelista con un'altra serie di indicazioni (12,1: sei giorni prima della Pasqua; 12,12: il giorno seguente; 13,1: prima della Pasqua; 19,14.31.42: preparazione della Pasqua).

Ne consegue che tutta l'attività di Gesù fino alla sua morte sta sotto il segno del "giorno sesto", mostrando il disegno che la presiede: condurre a termine l'opera creatrice, completando l'uomo con lo Spirito di Dio. Il giorno sesto include due periodi: quello dell'attività di Gesù, "il giorno del Messia" e "l'ora finale", che lo conclude e coincide con il periodo dell'ultima Pasqua, intrecciando così i due temi principali.

La parte finale del Vangelo completa il tema della creazione situandosi nel "Primo giorno" (20,1), che indica l'inizio e la novità della creazione portata a compimento, e che allo stesso tempo, è l'ottavo giorno (20,26), indicandone la pienezza e carattere definitivo. Anche la menzione dell'orto-giardino allude al giardino della prima coppia.

I temi della vita e della luce, centrali nel Vangelo, come anche quello della nascita, si collocano nella linea della creazione.

* Il tema della Pasqua-alleanza include quello dell'esodo e, in questo, tutti i temi subordinati: la presenza della gloria nella tenda dell'incontro o santuario (cfr. 1,14; 2,19-21), l'agnello (1,29; 19,36), la Legge (3,1ss), la traversata del mare (6,1), il monte (6,3), la manna (6,31) il cammino o la sequela di Gesù (8,12), il passaggio dalla morte alla vita (5,24), il passaggio del Giordano (10,40). È intimamente collegato con il tema del Messia che, come un secondo Mosè, doveva realizzare l'esodo definitivo e, pertanto, con quello della regalità di Gesù.

“Il mondo” nemico di Gesù e dei suoi, dal quale egli o il Padre conducono fuori, è un elemento del tema dell’esodo (la terra della schiavitù).

Il tema pasquale domina lo schema delle sei feste che inquadrano l’attività di Gesù. Di queste, la prima (2,13ss), la terza o centrale (6,4) e l’ultima (11,55; 12,1) sono la stessa festa di Pasqua.

Si noterà l’insistenza di Giovanni sul numero sei: giorno sesto, ora sesta, sei giorni prima della Pasqua, sei feste, sei giare. Questo numero indica l’incompleto, il preparatorio, il periodo di attività che tende a un risultato. Il numero sette compare soltanto in una occasione, designando l’ora settima (4,52) che segue la sesta e indica il frutto dell’opera compiuta: la vita che Gesù concede.

I temi della creazione e dell’alleanza (pasqua) si intrecciano fin dall’inizio dell’attività di Gesù, particolarmente nella figura dello Sposo, che è allo stesso tempo il Messia che deve inaugurare le nuove nozze-alleanza e il primo uomo della nuova creazione, che incontra la sposa (la comunità) nell’orto-giardino.

La designazione di Gesù come l’uomo (il Figlio dell’uomo) appartiene al tema della creazione, perché lo qualifica come il modello di uomo, l’uomo compiuto. Così anche il titolo “Figlio di Dio”, che indica la realizzazione del progetto divino. La designazione “il Figlio” le comprende e le riunisce entrambe.

Delle due guarigioni pubbliche che Gesù compie, quella del paralitico (5,1ss), che mette in condizione di camminare, si colloca nella linea del cammino e dell’esodo; mentre quella del cieco, (9,1ss), cui manifesta la luce, è nella linea della creazione dell’uomo. Entrambe sono tuttavia unite dalla menzione dei “ciechi” in 5,3. Numerose sono le diramazioni di questi temi nel vangelo.

L’unione del tema della creazione con quello del Messia (la nuova Pasqua-alleanza) mostra che Giovanni ha sintetizzato alcuni aspetti della teologia giudaica precedente. Il Messia, oggetto dell’aspettativa, si identifica con la sapienza-progetto creatore e con la parola creatrice di Dio, che è inoltre

messaggio-richiesta di Dio (sapienza che invita). Così Gesù è il Messia in quanto è, da un lato, il progetto di Dio realizzato, l'uomo e, dall'altro la Parola di Dio creatrice ed efficace. Così si spiega la corrispondenza tra gli episodi della samaritana e del cieco. Al riconoscimento di Gesù come profeta, comune a entrambi, fa seguito la sua rivelazione in un caso come Messia, nell'altro come l'uomo, mostrandola finita tra le due espressioni. Giovanni demitizza l'idea del Messia e concentra l'aspettativa, che vede realizzata in Gesù, nella figura dell'uomo compiuto. Il modello di uomo (tema della creazione) è il modello dell'umanità e il suo liberatore (messia/Figlio di Dio, prima della Pasqua).

La relazione tra le due linee teologiche la si può concepire in questo modo: il disegno di Dio consiste nel portare a compimento la creazione dell'uomo comunicandogli il principio vitale che supera la morte (lo spirito), e nel fare dell'uomo carne l'uomo spirito: passaggio che esige la libera scelta dell'uomo. Alla realizzazione di tale disegno, si oppone, tuttavia, il fatto che l'uomo, ingannato e assoggettato da forze malefiche (1,5: la tenebra; 8,23: questo mondo), ha rinunciato alla pienezza cui lo destina il progetto creatore. Ne consegue la necessità di un salvatore, il Messia, che lo tragga fuori dalla schiavitù in cui si trova (il peccato del mondo, il tema dell'esodo), dandogli capacità di scelta, e completi in lui l'opera creatrice (battezzare con Spirito Santo). La linea primaria, perciò, è la realizzazione del disegno creatore.

Piano del vangelo

Oltre al prologo (1,1-18) e ad una sezione introduttiva (1,19-51), il Vangelo di Giovanni si divide in due parti (2,1-19,42; 20,1-31) e termina con un epilogo (21,1-25).

- I. il Vangelo comincia con un prologo che costituisce una unità distinta dal resto dell'opera, ed espone sinteticamente il contenuto e la realizzazione del disegno creatore. La sua struttura viene studiata in un paragrafo particolare.
- II. Dopo il prologo si trova una sezione introduttiva che si può intitolare: "da Giovanni a Gesù", connessa con il prologo tramite le menzioni di Giovanni Battista e di Gesù. L'unità di questa sezione e, al tempo stesso, il suo carattere introduttivo, sono indicati, da un lato, dalla successione cronologica degli episodi, che sfocerà nella scena di Cana e, dall'altra, dalla tematica, il trasferimento dell'aspettativa messianica da Giovanni a Gesù, fondata su dichiarazioni di Giovanni stesso.
- III. Comincia poi **la prima parte** del Vangelo che si estende da 2,1 a 19,42. È inclusa fra la scena di Cana all'inizio, dove si annuncia per la prima volta "l'ora di Gesù", e questi, come anticipazione della "sua ora", offre l'assaggio del suo vino, simbolo dello spirito e la morte di Gesù alla fine, momento supremo della "sua ora" in cui egli dà lo Spirito. Questa prima parte corrisponde allo schema delle sei feste (2,13: prima Pasqua; 5,1: festa; 6,4: seconda Pasqua; 7,1: le capanne; 10,23: la dedicazione; 11,55: terza Pasqua) e comprende l'opera di Gesù Messia. Tenendo conto che Giovanni apre il suo

Vangelo con un'allusione alla genesi e presentando la parola creatrice, il giorno in cui avviene l'episodio di Cana (principio dei segni di Gesù), il sesto giorno a partire da 1,19, acquista un carattere simbolico: l'attività di Gesù si sviluppa nel giorno della creazione dell'uomo, perché la sua opera deve consistere appunto nel portarlo a termine con il dono dello Spirito. Il "giorno sesto" culmina nell'"ora", quella finale di tale giorno. Tutta l'attività di Gesù sarà un'anticipazione di ciò che deve essere frutto della sua morte, avvenuta nella "sua ora".

Questa parte si può così dividere in due periodi: "il giorno del Messia", che comprende l'attività di Gesù (2,1-11,54) e "l'ora finale", che coincide con l'ultimo periodo pre-pasquale (11,55-19,42).

A: il giorno del Messia è quello della sua manifestazione a Israele, annunciata da Giovanni Battista. È incluso fra la prima manifestazione della gloria a Cana e quella che avrà luogo sulla tomba di Lazzaro; entrambe anticipano la manifestazione suprema che si verificherà sulla croce. Di fatto, tutti i segni effettuati da Gesù in questo "giorno" (l'ultimo è la risurrezione di Lazzaro) anticipano e spiegano il grande segno, che sarà l'uomo levato in alto, Gesù sulla croce, colui nel quale e per il quale si compirà definitivamente l'opera annunciata con i suoi precedenti segni. Per questo il giorno del Messia guarda fino al principio alla "sua ora".

All'interno di questo "giorno" dell'attività di Gesù si distinguono due cicli, preceduti ciascuno da un episodio introduttivo:

- 1) Il primo è il ciclo delle istituzioni, introdotto dal segno di Cana, che annuncia la sostituzione dell'alleanza. Questo ciclo è incluso fra le due menzioni di Cana (2,1; 4,46ss), e risponde alla frase del prologo: i suoi non la accolsero;

2) il secondo ciclo, o ciclo dell'uomo, si apre con il secondo episodio introduttivo, la guarigione del figlio del funzionario, in cui Gesù appare per la prima volta dinanzi al problema della morte; si chiude con la risurrezione di Lazzaro, ultimo e definitivo confronto di Gesù con la morte. Questo ciclo si può intitolare "l'esodo del Messia", poiché Gesù, rifiutato dall'istituzione giudaica, prescinde da essa per dedicarsi alla liberazione del popolo, offrendogli un'alternativa al di fuori dell'istituzione. Questo esodo anticipa anche il suo esodo definitivo verso il Padre. Con questo ciclo termina la manifestazione a Israele, che si chiude con la piena manifestazione della luce-vita, Gesù, nella risurrezione di Lazzaro; alla luce-vita si contrappone la tenebra-morte, incarnata nelle autorità che concordano di uccidere Gesù. Spetta ora a Israele optare per la luce o la tenebra.

B. L'ora del Messia, l'ora finale del suo giorno, si estende per tutta la durata del periodo che precede l'ultima Pasqua. Comincia in essa un'altra successione cronologica, questa volta alla rovescia, a partire dal sesto giorno prima della Pasqua. Si noti il duplice schema cronologico basato sul numero sei: la narrazione evangelica all'inizio sei giorni prima che Gesù inauguri la sua attività a Cana, per mettere quest'ultima sotto il segno del giorno sesto; l'ora comincia sei giorni prima di Pasqua, allo scopo di far coincidere nuovamente la morte di Gesù, culmine dell'opera creatrice, con il giorno sesto. Oltre che nell'unità costituita dal tempo pre-pasquale, il periodo dell'ora è incluso fra le due menzioni della sepoltura di Gesù.

In esso sono contenute tre sezioni:

1) la prima (11,55-12,50) descrive le due opzioni di Israele

davanti alla manifestazione della vita-Luce: una positiva, quella dei discepoli, con l'eccezione di Giuda, e un'altra, quella del popolo, negativa; la sezione termina con una proclamazione di Gesù.

2) la seconda sezione (13,1-17,26) comprende la cena di Gesù con i suoi discepoli.

3) la terza sezione (18,1-19,42) si apre con la cattura di Gesù e si chiude con la sua sepoltura; è inclusa nella duplice menzione dell'orto.

IV. **la seconda parte** comincia con il primo giorno della settimana (quello della risurrezione) che segue il sesto giorno (della morte) nel quale si compì in Gesù l'opera creatrice. In questo primo giorno Gesù crea la nuova comunità con il dono dello Spirito. Alla fine di questa parte si trova la prima annotazione conclusiva del Vangelo.

Si noterà che ciascuna delle parti del Vangelo, e all'interno della prima ciascuno dei periodi, comincia con una scena di carattere nuziale (2,1: Cana, le nozze dell'Antica alleanza; 12,1ss: Maria, che anticipa la figura della comunità-sposa, mostra il suo amore a Gesù; 20,11ss: Maria la Maddalena, figura della comunità-sposa, incontra Gesù, lo sposo nell'orto-giardino).

V. **Epilogo del Vangelo** presenta la missione della comunità in atto, simboleggiata dalla pesca; si colloca già fuori del libro che contiene l'attività di Gesù, chiuso dalla prima annotazione conclusiva del Vangelo (20,30-31). La relazione di questo capitolo con il corpo del Vangelo somiglia a quella degli Atti degli Apostoli... Vangelo di Luca,

anche se in scala molto più ridotta. Ne consegue che al finale si inserisce l'annotazione conclusiva all'intera opera.

Pertanto la struttura del Vangelo di Giovanni si può riassumere in questo modo:

Prologo: il disegno creatore (1,1-18).

Sezione introduttiva: da Giovanni a Gesù (1,19-51).

Prima parte: il giorno sesto. L'opera del Messia (2,1-19,42).

A. il giorno del Messia (2,1-11,54).

1) ciclo delle istituzioni: i suoi non la colsero (2,1-4,46).

2) ciclo dell'uomo. L'esodo del Messia (4,46b-11,54).

B. l'ora finale: la Pasqua del Messia (11,55-19,42)

1) prima sezione: la scelta nei confronti del Messia (11,55-12,50).

2) seconda sezione: la cena. La nuova comunità umana (13,1-17,26).

3) terza sezione: consegna, morte e sepoltura di Gesù. La manifestazione della gloria (18,1-19,42).

Seconda parte: il primo giorno. La nuova creazione (20,1-31).

Epilogo: la missione della comunità e Gesù (21,1-25).

Cristologia nel Vangelo di Giovanni

Cristo, epifania dell'amore del Padre

Dio ha preso l'iniziativa per soccorrere l'umanità peccatrice, manifestando il suo amore sommo attraverso l'invio e l'opera del proprio Figlio. Gesù è il rivelatore totale, il testimone fedele, la guida sicura verso il Padre. Egli manifesta

al mondo la verità, che consiste nella conoscenza del Padre e del suo progetto di salvezza. Ma alla rivelazione divina in Cristo si impone da parte dell'uomo una scelta decisiva. Rivelazione e risposta dell'uomo, ecco i due poli intorno ai quali ruota tutta la riflessione giovannea.

Da una parte si ha l'azione di Dio, che si manifesta e opera nel Figlio, dall'altra parte si ha la reazione dell'uomo, che è positiva se assume un atteggiamento di fede oppure negativa se si indurisce nell'incredulità di fronte alla rivelazione fatta da Gesù.

Chi riconosce in lui il Messia, il Figlio di Dio e accoglie con fede il suo messaggio, aderendo liberamente alla sua persona, riceve la vita; chi, al contrario, lo rifiuta e si ostina nel suo accecamento, si autoesclude dalla salvezza e sprofonda nelle tenebre di morte.

Nella bipolarità rivelazione-fede/incredulità si sviluppa in un crescendo drammatico l'intera opera di Giovanni.

I punti nodali del processo della rivelazione in Giovanni vanno dall'incarnazione del Verbo nella figura storica di Gesù, vero Dio e vero uomo, alla sua missione, dalla passione e morte alla sua glorificazione. Si tratterà del suo rapporto con il Padre e con lo spirito Santo.

L'incarnazione del Verbo

“Il Verbo si fece carne”: quest'affermazione al centro del prologo esprime la quintessenza della cristologia giovannea. L'incarnazione del verbo, benché affermata esplicitamente solo nel prologo, assume un rilievo di primo piano in tutto il quarto vangelo.

Gesù, più che un profeta, è il Logos eterno di Dio, la Sapienza che scende tra gli uomini, per rivelare a loro la verità che comunica la vita. Gesù è l'inviato definitivo del Padre.

Egli, provenendo dal cielo, conosce tutta la verità e perciò può manifestarla in modo totale. Il Figlio unigenito di Dio ha assunto la nostra natura per illuminare e vivificare tutti gli esseri umani. Giovanni sottolinea che Dio è invisibile e inaccessibile per rimarcare l'assolutezza e l'unicità della rivelazione portata dall'Unigenito Figlio, Gesù Cristo: il Padre non è accessibile che al Figlio e nel Figlio. Dio è visto quando gli uomini vedono Gesù; Dio è ascoltato quando gli uomini ascoltano Gesù; Dio è incontrato quando gli uomini incontrano e conoscono Gesù.

Il tema della "*gloria*", preminente in Giovanni, designa la divinità di Gesù. I discepoli hanno riconosciuto e contemplato la sua gloria che egli compete quale Unigenito del Padre.

Il Verbo, divenendo carne, aveva quasi occultato lo splendore della sua divinità, ma attraverso i "segni" svelò progressivamente ai discepoli il mistero della sua dignità trascendente, ma solo l'ora della morte stabilita dal Padre porta la piena rivelazione della gloria di Gesù. Si tratta sicuramente di un evento angoscioso, ma in questa stessa ora d'angoscia Gesù riceve dal Padre l'assicurazione che il Padre l'ha glorificato e lo glorificherà ancora.

La divinità di Gesù è affermata in modo diretto all'inizio del prologo e alla fine del Vangelo, nella professione di fede dell'apostolo Tommaso. Anche le formule di autorivelazione, con cui Gesù si dichiara "Io sono" e le controversie nelle quali si rivendica le opere stesse del Padre, manifestano ugualmente la sua identità divina.

"Io sono" esprime il nome sacrosanto di Dio, rivelato a Mosé sul Monte Sinai. Gesù l'applica a sé in modo assoluto in quattro casi (8,24.28.58; 13,19), ponendosi così sullo stesso livello di JHWH. In altri passi "Io sono" viene usato in senso nominale, cioè come predicato (6,35.51; 8, 12; ecc...). È probabile che

Giovanni abbia derivato l'uso assoluto da Isaia 43, 10: "io, io sono il Signore, fuori di me non v'è salvatore".

Gesù inoltre si attribuisce le opere del Padre, attirandosi addosso le ire dei giudei, che lo accusano con veemenza di bestemmia e perciò esigono la sua condanna da parte di Pilato.

L'incarnazione, la preesistenza, la gloria, la divinità di Cristo esprimono la sua identità trascendente; i teologi parlano di cristologia essenziale, che riguarda il mistero della persona divina di Gesù. In Giovanni però la riflessione sul Verbo incarnato si rapporta alla sua missione di salvezza.

La missione di Cristo è la salvezza del mondo

Giovanni si avvicina alla dottrina tradizionale, derivata dal kerigma apostolico, che ha come nucleo la venuta-passione-morte-risurrezione del Messia per la salvezza del mondo.

Anche Giovanni attribuisce a Gesù i titoli di "Cristo" (17 volte) e di "Messia" (2 volte), Figlio di Dio (inteso in senso più pregnante), Figlio dell'uomo (soprattutto riferimento alla passione) e anche di Salvatore come in Luca.

L'evangelista riconferma l'origine terrena del Messia (1, 45-46; 6, 42), secondo le attese comuni dei giudei e dei samaritani, che spettavano appunto la salvezza dall'Unto del Signore.

Ricorre spesso in Giovanni il verbo "salvare", per indicare la missione di Gesù in favore del mondo peccatore. Il Battista lo indica come l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo.

Gesù deve affrontare il principe del mondo (satana) per liberare l'umanità dalla sua tirannia. Egli sarà innalzato in croce per rivelare l'amore del Padre e per donare la vita eterna a chi accoglie il suo messaggio. Gesù è il buon pastore che dà la vita per le sue pecore, sempre in adesione alla volontà del Padre.

L'essenza della cristologia giovannea consiste nella rivelazione del Padre per l'attuazione del suo progetto d'amore. Dio non ha mandato il Figlio per condannare il mondo, ma per salvarlo.

Al contrario della concezione apocalittica giudaica, secondo la visione di Giovanni, Dio non mandò il Messia per sterminare gli empi, bensì per offrire a tutti la salvezza escatologica.

La formula della prima lettera di Giovanni (4,8.16): *Dio è amore*, è davvero riassuntiva di tutto il Vangelo di Giovanni sull'amore di Dio.

Gesù appare veramente come l'epifania dell'amore del Padre, il rivelatore del suo volto. Attraverso la mediazione rivelatrice del Logos, che è pienezza di vita e di luce, viene resa possibile agli uomini la partecipazione della stessa vita divina, in una ineffabile comunione d'amore tra il Creatore e le sue creature. Si spiega così l'insistenza in Giovanni dei termini *amare* (36 volte) e *amore* (7 volte).

Impronta teocentrica della teologia di Giovanni

Gesù e il Padre

Giovanni approfondisce progressivamente i rapporti tra Gesù e il Padre. La relazione con il Padre è talmente profonda che egli può affermare la sua unità con lui: "Io e il padre siamo una cosa sola" (10, 30). Gesù è un solo essere con il Padre, perché possiede la sua stessa "gloria", cioè lo splendore della divinità. Egli è il Logos, il Figlio unigenito di Dio, la cui vita consiste nella sua relazione filiale, cioè nel suo essere rivolto dall'eternità verso il seno del Padre, in totale, assoluta obbedienza e dipendenza da lui nell'ascoltare, nel parlare e operare.

Anzi, il rapporto tra Figlio e Padre viene espresso nei termini di una mutua copresenza e immanenza.

La missione di Gesù nel mondo si adempie in questo atteggiamento fondamentale di adesione filiale, di conformità perfetta alla volontà del Padre. La

sua esistenza sulla terra non è altro che una manifestazione del suo “essere per”, del suo “volgersi verso” il Padre.

Gesù purifica il tempio perché lo consuma lo zelo per la casa del Padre; il mondo deve sapere che egli ricerca soltanto la gloria del Padre, che lo ama e fa quello che gli ha comandato.

Suo cibo è fare la volontà del Padre; la sua dottrina non è sua, ma proviene dal Padre; le sue parole sono quelle del Padre, che parla e agisce in lui.

Gesù non solo obbedisce al Padre, ma tutta la sua vita, la sua missione, si identificano con la volontà del Padre. Tra il Padre e il Figlio sussiste una reciprocità intima di amore, di conoscenza e di azione. Gesù compie le opere del Padre quale giudice escatologico che resuscita i morti e dà loro la vita; glorifica il Padre, ottenendo così la propria glorificazione; ama il Padre e comunica il suo amore a coloro che il Padre gli ha affidato. L'unità che unisce Gesù al Padre viene partecipata a tutti coloro che credono in lui.

È tanto stretta l'unità tra il Padre e il Figlio che chi conosce Gesù conosce anche il Padre, perché Gesù è nel Padre e il Padre è in lui. Il desiderio supremo di Gesù, inviato del Padre, è che tutti i suoi seguaci siano uno, come il Padre e il Figlio.

Gesù e lo Spirito Santo

Il rapporto tra Gesù e lo Spirito Santo risulta particolarmente accentuato in Giovanni. Anche Luca ha sottolineato il lavoro dello Spirito nella vita di Gesù e della Chiesa, tuttavia Giovanni lo ha colto secondo una dimensione più profonda, fornendogli spunti fondamentali per l'indagine teologica circa le relazioni intratrinitarie delle persone divine. L'evangelista mette spesso in risalto l'azione dello Spirito in riferimento a Gesù e alla sua funzione nella Chiesa dopo l'evento pasquale.

La discesa dello Spirito, che prende stabile dimora in Gesù, fa conoscere al Battista l'identità misteriosa del Messia (1, 32-34).

Il precursore comprese che Gesù era abilitato a battezzare in Spirito Santo. Perciò egli rese subito testimonianza dinanzi ai suoi discepoli, proclamandolo "l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo" (1, 29.36). La testimonianza del Battista consisteva essenzialmente in questo riconoscimento nell'effusione dello Spirito Santo su Gesù, che lo abilitava a purificare il mondo dal peccato.

Da questo evento il Battista intuì la preesistenza e la filiazione divina di Gesù (1, 30.34).

La rinascita dell'uomo avviene per mezzo dello Spirito. Si tratta della nascita spirituale «dall'alto», da «acqua e da Spirito». Il credente, rigenerato nel battesimo, vive la vita dello Spirito che agisce in lui in modo misterioso, ma efficace (3, 5-7).

Gesù è mandato dal Padre per rivelare il suo disegno di salvezza; essendo egli in pieno possesso dello Spirito, può effonderlo in abbondanza sui discepoli, affinché assimilino sempre più profondamente il suo insegnamento, che proviene dall'alto (3, 34).

L'acqua viva, zampillante per la vita eterna, promessa alla samaritana, esprime la rivelazione e il dono dello Spirito da parte di Gesù (4, 14). Solo chi è in possesso di tale dono e della verità comunicata da Gesù può esercitare il vero culto in spirito e verità (4, 24).

Quando Gesù sarà innalzato in croce attirerà tutti a sé (12, 32); dal suo fianco squarciato in croce effonderà il suo Spirito su tutti i credenti.

Nell'ultimo giorno della festa delle capanne grida: «Se qualcuno ha sete venga me e beva, chi crede in me» (7, 37-38). L'oracolo si adempie nella sua morte in croce. Il sangue e l'acqua che sgorgano dal suo costato trafitto simboleggiano il dono dello Spirito, conforme alla predizione della Scrittura: «dal suo ventre scaturiranno fiumi di acqua viva» (7, 38; 19, 34).

È soprattutto nei discorsi di addio che Giovanni sviluppa la teologia del ministero trinitario e del ruolo dello Spirito Santo (14, 15-17.25-26; 15, 26-27; 16, 7-11.13-15).

Lo Spirito Paraclito sostituirà Gesù, dopo la sua morte, e starà in eterno con i discepoli (14, 16-17). La sua attività consisterà nell'insegnare loro ogni cosa e ricordare tutto quello che Gesù ha detto (cfr. 14, 26).

Egli guiderà i discepoli a una comprensione sempre più profonda di tutta la verità, facendo loro assimilare l'insegnamento di Gesù e annunciando ad essi le cose future (16, 13); procurerà la glorificazione di Gesù nel mondo (16, 14), perché prolungherà il suo insegnamento ricevuto dal Padre.

È chiaro che lo Spirito Santo non ha semplicemente la funzione ripetere e di ricordare le parole di Gesù, ma di far conoscere e sperimentare l'amore di Dio attraverso l'opera del Cristo in comunione intima di vita.

I discepoli avranno nello Spirito Santo un avvocato difensore nel processo intrapreso da Gesù contro il mondo ostile, schiavo del potere delle tenebre (16, 8-11); il Paraclito fungerà da testimone veritiero in questo pubblico dibattito, quale inviato del Padre (15, 26-27), dimostrando l'autenticità dell'opera di Cristo.

L'effusione dello Spirito sugli apostoli da parte del Risorto la sera di Pasqua segna l'avvio della nuova creazione. La cosiddetta «Pentecoste giovannea» illustra il modo con cui l'Agnello immolato e vittorioso compie la sua missione di togliere i peccati del mondo, formulando un'inclusione tematica con la testimonianza iniziale del Battista (1, 29; 20, 22-23).

Ora, gloria, amore

Il Vangelo di Giovanni dimostra uno spiccato interesse per la parola «ora» che riporta ben 26 volte, più di tutti gli scrittori del Nuovo Testamento. Bisogna sottolineare il valore che egli annette a questo termine, usato a volte in senso generale, come quando dichiara che le ore del giorno sono dodici (11,9), più spesso con valore pregnante e inedito.

Il tema è tanto importante da diventare uno spartiacque teologico e letterario di tutto il Vangelo. Questo si può articolare in due grandi parti, la prima, quella che contiene i miracoli (o «segni» come ama definirli Giovanni) è una tensione verso l'ora, la seconda la sua spiegazione e realizzazione.

Potremmo anche parlare di due fasi, quella dell'ora non ancora giunta e quella dell'ora giunta. Nella prima, troviamo i «segni», cioè i miracoli, che preparano l'ora. In connessione con quest'ultima sta la gloria, altra parola dal sapore gustoso. Il termine, infatti, richiamava ad un ebreo qualcosa di concreto (in ebraico kabod 'gloria' significa qualcosa di pesante, che si manifesta), la estrinsecazione di una realtà interiore.

Compiendo i miracoli, Gesù manifesta all'esterno qualcosa della sua realtà interiore. Visibilizza l'invisibile. A Cana Gesù risponde a sua madre che non è ancora giunta la sua ora, e il miracolo che compie «manifestò la sua gloria» (2,11). Quella dei segni è una gloria parziale che giunge come luce radente. Qualcosa si profila; è un albeggiare che preannuncia la pienezza del giorno, appena disegnato dal primo chiarore. Al momento dell'ora, la gloria brillerà in tutto il suo fulgore.

La seconda fase mostra l'ora che si avvicina e poi arriva. L'ora di Gesù è, paradossalmente, l'ora della sua morte. Noi andiamo incontro alla morte con il senso della desolazione, del «tutto finito». Noi davanti all'ora siamo indifesi, sprovveduti, con un altissimo coefficiente di ingenuità. Lui no: è preparato, ben disposto, con il più alto coefficiente di coscienza. La desidera e le va incontro come si fa con la sposa. Egli dimostra piena coscienza che l'evangelista mette in luce con un ripetuto e insistito «sapendo»: «Prima della festa di pasqua, Gesù sapendo che era giunta la sua ora di passare da questo mondo al Padre... Gesù sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani... » (13,1.3).

Ciò non toglie che anche lui provi un senso di smarrimento: «Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora?», dal quale subito si riprende: «Ma per questo sono giunto a quest'ora! Padre, glorifica il tuo nome»

(12,27-28). La paura è vinta nella lucida coscienza della sua missione. Egli va alla morte liberamente, dominando gli avvenimenti, simile ad un pontefice che compie i riti della sua liturgia.

Nuovamente troviamo il binomio ora-gloria: «È giunta l'ora che sia glorificato il Figlio dell'uomo» (12,23). Anche se si profila lo spettro della morte, essa è letta alla luce dell'ora e della gloria; essa deve rivelare qualcosa di sorprendente, parabolicamente significata da un dato preso dalla natura: «Se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (12,24).

Che cosa permette a Gesù di affrontare la sua ora di morte con tanto slancio? È l'amore, l'amore più grande perché compendia e regala tutto ciò che poteva dare: se stesso. Quello della morte è il momento di trasparenza: non c'è più nulla da nascondere, da tenere per sé.

Con uno squarcio stupendo, ricco di tenerezza infinita, Giovanni ci permette di accedere ai sentimenti profondi di Gesù, quelli che emergono in occasione dell'Ultima Cena: «Gesù, sapendo che era giunta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine» (Gv 13,1). È dunque l'ora dell'amore, che vuole andare «sino alla fine», cioè fino al dono supremo. Nel suo sacrificio, Cristo ci rivela l'amore perfetto. Il supremo atto di amore si manifesta nel dono della vita.

La Chiesa nel quarto Vangelo

Anche se nel quarto vangelo la parola greca ecclesia (Chiesa) è assente, come pure la definizione Regno di Dio (ad eccezione di 3,3.5), il concetto di Chiesa è molto presente allo sguardo dell'evangelista.

Giovanni vive in una fase in cui la prima generazione cristiana ha già maturato il suo cammino ecclesiale, e per questo, probabilmente, l'evangelista non ha sentito il bisogno di darne una definizione, così come del resto non ha sentito il bisogno di narrare l'istituzione dell'Eucaristia, perché ciò era già un dato scontato alla fine del primo secolo.

A proposito della Chiesa, Giovanni presenta una teologia che non possiamo passare sotto silenzio: la vita cristiana è un cammino comunitario ma, contemporaneamente e inscindibilmente, è un legame personale con il Maestro, è un legame d'amore.

Per questo Giovanni, in 21,15, sottolinea che Pietro è stato scelto per divenire Pastore universale non in virtù di qualche sua particolare grandezza o virtù personale, ma in virtù di un amore più grande verso il Maestro; colui che è chiamato a diventare Pastore universale come requisito fondamentale ha, o deve avere, un amore senza limiti verso il proprio Maestro: "Simone di Giovanni mi ami tu più di costoro?".

Quindi, per l'apostolo Giovanni, la Chiesa si costruisce soprattutto su questa relazione personale d'amore, come pure l'autorità pastorale ha da poggiare sullo stesso presupposto; a Pietro non viene richiesto altro che questo, e così il suo carisma di confermare la fede dei fratelli, e di guidare la Chiesa sparsa nel mondo, pastori e gregge, deve poggiare su un amore che unisce Pietro al suo Maestro più profondamente di tutti gli altri.

Quando l'autorità è maggiore, deve essere maggiore in proporzione anche l'amore.

In questa stessa linea ci spieghiamo anche l'immagine riportata dalla pericope 15,1-9 della vite e dei tralci. Non possiamo far nulla senza di Lui: nella vita cristiana e nella vita della Chiesa, per Giovanni, è l'unione personale con Cristo ciò che garantisce l'autenticità cristiana e la fecondità apostolica.

Un secondo elemento da sottolineare a proposito del concetto giovanneo di Chiesa, è il rapporto difficile con il mondo. Fin dal prologo, Giovanni tratteggia

un quadro di conflitto tra la luce del Logos che discende nel mondo e si fa uomo, e le tenebre che sono nel mondo; il mondo giovanneo non ha amore per Lui, non ha spazio, non ha apertura, non ha ascolto e lo perseguita fino alla morte.

Anche il futuro della Chiesa, negli ultimi discorsi di Gesù durante l'ultima cena, è un futuro contrassegnato dalla persecuzione del potere di questo mondo; l'ultima frase che Gesù pronuncia nell'ultimo discorso, prima di uscire dal cenacolo per recarsi alla preghiera notturna prima dell'arresto, è questa: «Voi avrete tribolazioni nel mondo, ma abbiate fiducia Io ho vinto il mondo!» (Gv 16,33).

Dopo aver detto ciò, Gesù si inoltra nella solitudine del Getsemani e innalza al Padre la sua ultima preghiera - che Giovanni riporta per intero al capitolo 17 - dove intercede per la Chiesa.

Per Giovanni la comunità cristiana è la replica visibile del mistero trinitario, Dio non è visibile, ma il mistero dell'unità e della trinità divina si rende presente, e in qualche modo visibile, nel mistero della Chiesa. La comunità cristiana, nella sua unità di amore fraterno, replica questa unità divina indivisibile e sostanziale della Trinità: «Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» (Gv 17,21).

In altre parole, per Giovanni la grande rivelazione di Dio nel mondo è proprio la comunità cristiana che vive l'unità della comunione d'amore nella diversità dei doni dello Spirito, dei caratteri e delle vocazioni.

Quindi il concetto di Chiesa in Giovanni non coglie soltanto l'aspetto storico e terreno della Chiesa, ma si tratta di una teologia che risale fino alle profondità della Trinità. Così come la cristologia, nella visione di Giovanni parte dalla Trinità, anche la conoscenza della Chiesa parte dalla Trinità; e come Cristo visibilmente replica il Padre: «Chi vede me vede il Padre», anche la Chiesa replica la Trinità; parafrasando la frase di Gesù si potrebbe dire: «Chi vede la Chiesa vede la Trinità, vede Dio».

Un brano particolarmente importante della narrazione giovannea è la pericope 20,21-23; Giovanni in questo capitolo racconta un'esperienza di Pentecoste; possiamo dire che il Nuovo Testamento presenti due racconti di Pentecoste, quello di Luca, quando la Chiesa radunata nel Cenacolo di Gerusalemme sperimenta anche sensibilmente un vento che si abbatte gagliardo, un fuoco che si divide e si distribuisce con la sua potenza carismatica su ciascuno dei Dodici; e quello di Giovanni strettamente legato al Crocifisso.

Nel momento in cui Gesù, innalzato sulla croce, effonde lo Spirito, (cfr 19,30) allora nasce la Chiesa; l'ultimo respiro di Cristo è la Pentecoste della Chiesa: l'effusione dello Spirito coincide con la distruzione del suo corpo umano.

Il Cristo risorto che si presenta nel Cenacolo a porte chiuse, il primo giorno dopo il sabato, effonde poi lo Spirito sui Dodici, alita su di loro per indicare sensibilmente la Pentecoste, ma comunica loro lo Spirito ad un particolare titolo, ossia il potere sacramentale di rimettere i peccati.

Il respiro di Cristo fa respirare la Chiesa, lo Spirito Santo che procede da Lui costituisce l'anima della Chiesa. Il capitolo 21 completa il quadro ecclesiologico della Chiesa giovannea, che giunta alla sua fase di maturazione, riceve il mandato missionario in concomitanza col primato di Pietro, che deve essere un primato d'amore e non di autorità in senso umano: "Simone di Giovanni, mi vuoi bene tu più di costoro?" (Gv 21,15).

Giovanni presenta l'evangelizzazione come un'opera umana e divina; durante la notte i dodici non hanno pescato niente e quell'uomo, all'inizio sconosciuto, che compare in piedi sulla riva del lago di Tiberiade indica dove pescare. Dopo che hanno pescato, al loro ritorno verso la riva, scoprono che quell'uomo, che riconoscono come il loro Maestro, ha preparato già del pesce sulla brace e chiede loro di aggiungervi anche del pesce pescato da loro.

L'evangelizzazione, e quindi la nascita della Chiesa, si presenta così come un'opera umana e divina: Cristo chiede esplicitamente anche il contributo della

fatica umana, rappresentato qui dal pesce pescato dai suoi discepoli, a cui Egli aggiunge il proprio. Così si completa l'ecclesiologia giovannea.

L'esodo

Un altro tema che dobbiamo tenere presente è l'esodo. Tale tema teologico attraversa il vangelo di Giovanni in diversi punti: all'inizio si dice che il Logos, la Parola preesistente ha posto la sua tenda in mezzo a noi: «Il Verbo si è fatto carne e venne ad abitare in mezzo a noi» ma il termine greco "eskenosen" dice qualcosa di diverso: non si tratta di un "abitare" ma più precisamente di un "piantare la tenda".

Questo ci ricorda in modo diretto e inequivocabile il cammino del popolo d'Israele nel deserto, in cui Dio dopo la rivelazione sinaitica, accompagna il suo popolo dalle falde del Sinai fino all'ingresso nella Terra Promessa, sotto una tenda che Mosè costruisce appositamente e che si chiama «la tenda del convegno», dove lui si raccoglie in preghiera tutte le volte che la comunità d'Israele attraversa momenti difficili, e tutte le volte esce da quella tenda con una soluzione, con una pista di soluzione da indicare ad Israele.

Quindi Dio, in qualche modo, condivide l'esperienza nomadica del suo popolo per tutto il cammino nel deserto, dimorando anche Lui sotto una tenda; così anche il prologo di Giovanni riprende questo tema della tenda, del camminare di Dio col suo popolo sotto una tenda, e applica al Logos preesistente quello che il racconto del cammino nel deserto applica al Dio del Sinai.

La differenza è che gloria di Dio adesso abita corporalmente nella persona di Cristo. Giovanni, accanto al tema della tenda, mette anche il tema del tempio e quindi sintetizza nella persona di Gesù tutta la storia d'Israele dalla sua fase nomadica, prevista nel versetto 14 del prologo: «Piantò la sua tenda in mezzo a

noi», alla fase sedentaria prefigurata nell'episodio dei venditori scacciati dal tempio, dove il tempio è oramai Lui stesso.

Il Logos preesistente viene ad abitare e a costituire Egli stesso un tempio; le due grandi fasi della storia d'Israele, quella nomadica e quella sedentaria, vengono sintetizzate nell'Incarnazione.

Ma il tema dell'esodo ritorna a più riprese soprattutto nella seconda parte del vangelo di Giovanni, in cui Cristo è l'Agnello a cui non viene spezzato alcun osso; Egli è Colui che vive personalmente in stato di perenne esodo: uscito dal Padre è venuto nel mondo, poi lascia il mondo per ritornare al Padre.

La dottrina sui sacramenti

Nel vangelo di Giovanni, più che negli altri vangeli, ci sono delle allusioni alla realtà dei sacramenti, alcune molto chiare altre un poco meno; per questo motivo possiamo ammettere la perplessità di alcuni esegeti sul significato sacramentale della lavanda dei piedi o del cieco nato. Si potrebbe dubitare che la lavanda dei piedi rappresenti in se stessa un'allusione all'Eucaristia, anche se il dato di fatto è che, nello stesso punto in cui gli altri evangelisti hanno la narrazione dell'istituzione dell'Eucaristia, Giovanni narra la lavanda dei piedi, volendo quindi dare una chiave di lettura del sacramento dell'Eucaristia, partendo dal Maestro che si abbassa: «Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri» (Gv 13,14).

L'Eucarestia è il segno di una vita impostata come un perenne servizio alla felicità degli altri; la dimensione eucaristica della vita è una consegna di sé perché gli altri siano più felici.

La guarigione del cieco nato sembra invece un'allusione alla illuminazione battesimale; il cieco nato acquista la vista degli occhi ma acquista anche la vista della fede: «Tu credi nel figlio dell'uomo? Egli rispose: E chi è, Signore, perché io

creda in lui? Gli disse Gesù: Tu l'hai visto: colui che parla con te è proprio lui. Ed egli disse: Io credo Signore» (Gv 9,35-38).

In quel momento Cristo gli dà una nuova luce, cioè gli dà la fede. Al di là di questi testi, ce ne sono almeno quattro in cui il rimando sacramentale è difficilmente negabile e sono:

- il cap. 6, in cui Gesù, nella sinagoga di Cafarnaò, parla del suo corpo come vero cibo e del suo sangue come vera bevanda;
- in Gv 3,1-21 Gesù, nel dialogo notturno con Nicodemo, si riferisce al Battesimo: “In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel Regno di Dio” (Gv 3,5); questa rinascita da acqua e Spirito è indubbiamente il Battesimo;
- Gv 19,34: “Ma uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue e acqua”; sangue e acqua sono segni dell'Eucaristia e del Battesimo: sacramenti scaturiti dal tempio che è il Corpo di Cristo;
- Gv 20,22-23: “A chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi”, si tratta chiaramente dell'istituzione del sacramento della Riconciliazione.

L'intenzione dell'evangelista è evidente: mostrare come l'esperienza della Chiesa abbia origine in ciò che Cristo ha personalmente fatto e detto. La Chiesa non ha inventato l'esperienza sacramentale, l'ha solamente interpretata e proposta celebrativamente a partire da quello che Cristo ha personalmente fatto e detto. Nel Vangelo di Giovanni certamente, questi due sacramenti, cioè il Battesimo e l'Eucaristia, appaiono con un tratto di preminenza su tutti gli altri, soprattutto perché sgorgano dal costato del Messia crocifisso che, come nuovo Adamo, addormentato nella morte, genera la sua sposa dalla propria costola, attraverso l'apertura del suo costato.

L'escatologia

L'escatologia di Giovanni si differenzia un po' dall'escatologia di Matteo, Marco e Luca. Cosa pensa Giovanni del futuro del cristiano e della Chiesa?

La differenza principale che l'apostolo Giovanni presenta nella sua escatologia, rispetto ai sinottici, è che mentre per Matteo, Marco e Luca la speranza del cristiano è quasi interamente riversata sul futuro, cioè sull'atteso ritorno di Cristo, il giorno del Figlio dell'uomo a cui seguirà il giudizio e l'instaurazione del Regno messianico che non avrà più fine, Giovanni, pur lasciando intatta questa prospettiva del Regno di Dio che si deve compiere nel futuro, pone l'accento sul presente del credente.

Per Giovanni il futuro ultimo, il destino finale del singolo uomo e l'esito del giudizio di Dio è anticipato nell'oggi e precisamente nell'atteggiamento che il cristiano assume personalmente nei confronti della Parola del Vangelo. Mentre i sinottici utilizzano spesso l'immagine della Parusia finale del Figlio dell'uomo, in Giovanni non troviamo un accento marcato su questo ritorno glorioso del Figlio.

Per Giovanni la persona umana, nel momento in cui si incontra con Cristo nell'oggi della predicazione, decide già il suo destino ultimo e quindi ogni speranza cristiana non deve essere proiettata unicamente nell'attesa di un giorno e di un'ora che non sappiamo. I battezzati determinano il loro destino fin da ora nella posizione che prendono davanti a Cristo. In un certo senso il giudizio di Dio si compie già in questa posizione presa dal singolo uomo davanti al vangelo: il giudizio finale non farà che confermare le decisioni con cui la persona ha dato un orientamento alla propria vita, in bene o in male.

In particolare, i sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia, rappresentano il vertice della possibilità di incontrare personalmente il Cristo risorto. Il Logos che si è fatto carne, e che si è reso presente nel mondo, divide dinanzi a sé l'umanità non per un'azione forense compiuta da Lui - perché il giudizio di Dio

non consiste in una sentenza emessa dal Cristo - ma è l'umanità stessa che dinanzi al Logos prepara la sentenza definitiva con l'atteggiamento che prende.

In Gv 9,39 si narra la duplice guarigione del cieco nato, Cristo prima gli dà la vista degli occhi e successivamente incontrandolo gli dice: «Tu credi nel Figlio dell'uomo? Ed egli disse: Io credo Signore»; in questo momento il cieco nato riceve la seconda guarigione, quella più importante, perché Cristo gli dona la vista dello spirito dopo avergli donato la vista degli occhi, e poi aggiunge: «Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi» (9,39).

Ma in che senso davanti a Cristo quelli che non vedono cominciano a vedere e quelli che vedono diventano ciechi? Il cap. 3 di Giovanni è un testo che completa la prospettiva e dà la chiave d'interpretazione di questo detto di Cristo: «Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo» (v. 17). La presenza di Cristo nel mondo rappresenta un giudizio già operante sull'umanità, in quanto l'umanità decide per Lui o contro di Lui, e in questo senso vanno intese le parole «Chi crede in Lui non è condannato, ma chi non crede è già stato condannato perché non ha creduto nel nome dell'Unigenito Figlio di Dio» (3,18).

Cristo non dice: «Chi non crede io lo condanno», questa espressione non si trova mai nel vangelo di Giovanni; Cristo non compie un'azione giudicante verso l'uomo, ma pone se stesso davanti all'uomo, e l'uomo davanti a Lui prende una posizione che si specifica come atto di fede o come incredulità.

Questa posizione presa dall'uomo dinanzi al Logos fatto carne prepara la sentenza definitiva e in un certo senso la anticipa. Il giudizio finale non riserverà, secondo Giovanni, alcuna particolare sorpresa: sappiamo già la posizione che abbiamo preso e che sarà confermata nell'ultimo giorno.

La prima lettera di Giovanni, a proposito dell'essere figli di Dio, dice che non è stato rivelato cosa comporta l'essere figli, ma già sappiamo di esserlo fin da ora; quindi non soltanto per il giudizio finale ma anche per il nostro statuto di figliolanza, per la nostra identità di figli di Dio, è tutto contenuto già nel

presente, e non c'è da aspettare se non la rivelazione piena dell'essere figli ma a livello ontologico nulla di nuovo rispetto a quello che siamo già.

Nel Vangelo di Giovanni c'è anche una linea antropologica particolarmente originale che mette in relazione l'opera del Messia con l'opera del Creatore. Per Giovanni il Creatore ha iniziato la sua opera creatrice in quella settimana originaria, ma la sua opera non è finita: essa ha bisogno di essere portata a compimento da Cristo.

L'opera di Cristo comincia nello stesso giorno in cui il Creatore aveva terminato la sua opera, quando dopo la creazione dell'uomo, una volta infuso lo Spirito vitale, Dio entra nel suo riposo: il sesto giorno.

Infatti, la prima rivelazione del Messia avviene a Cana, al termine di un periodo di sei giorni. Infatti, all'inizio del cap. 2 si fa menzione di un tempo determinato: "Tre giorni dopo". Questa indicazione sembra agganciarsi alla successione cronologica che inizia con la predicazione del Battista. In Gv 1,19 si parla della dichiarazione del Battista (che ha luogo in un giorno iniziale); in 1,29 viene detto "il giorno dopo" (e sarebbe perciò il secondo giorno), così pure in 1,35 e in 1,43 (terzo e quarto giorno), mentre in 2,1 hanno luogo le nozze di Cana "tre giorni dopo...". E poiché nella consuetudine ebraica questa espressione include sempre il primo della serie, allora le nozze di Cana avvengono nel sesto giorno a partire dalla prima testimonianza del Battista. Il terzo giorno va calcolato dunque dal v. 1,43. Questo periodo di 6 giorni, che apre il libro dei segni, richiama il testo di Gn 1,26-31, dove il sesto giorno è il giorno della creazione dell'uomo; esso è anche il giorno in cui il Messia inizia la propria attività. L'ultima tappa della creazione si prolunga nella prima tappa del ministero del Messia.

Nella prospettiva Giovannea l'opera creatrice di Dio nei confronti dell'umanità non è ancora completa, finché l'uomo non raggiunga la possibilità di vivere in pienezza, grazie al dono dello Spirito che lo introduce nella adozione divina e nella vita eterna. Come si è visto, nel sesto giorno della serie, per la

prima volta il Messia si rivela ad Israele e comincia la sua opera donando la sovrabbondanza del vino che è simbolo dello Spirito, ovvero un amore nuovo ritrovato nel rapporto con Dio; era proprio questo che mancava all'uomo uscito dalle mani di Dio nel sesto giorno della creazione.

Così come, ancora una volta, un altro periodo di sei giorni prepara il Messia a completare la sua opera (cfr 12,1), un'opera completata dall'alto della croce nell'effusione dello Spirito (cfr. 19,30): in quel momento la creazione dell'uomo è completa. L'azione creatrice di Dio, iniziata nella settimana primordiale, si conclude sul Golgota; l'effusione dello Spirito dona la pienezza della vita che Gesù aveva ripetutamente promesso ai suoi discepoli.

Il quarto Vangelo e la Sapienza

Un'ultima linea teologica da seguire, anche questa tipica di Giovanni, è la rilettura dei libri sapienziali soprattutto Siracide, Proverbi, e Sapienza; Giovanni applica a Cristo quello che i libri sapienziali applicano alla Sapienza. Per i libri sapienziali, soprattutto Sapienza e Siracide, la Sapienza celeste presiede all'opera creatrice di Dio; ancora una volta, il collegamento con Genesi è forte, ma a questo collegamento si aggiunge quello con la Sapienza.

La Sapienza personificata in Siracide e Proverbi ha delle prerogative ben precise che Giovanni applica direttamente a Cristo. Per esempio, nelle parole del Cristo giovanneo si avverte una forte consapevolezza della propria origine divina, Egli è uscito dal Padre così come la Sapienza è uscita dalla bocca dell'altissimo (Sir 24,3); questo senso dell'origine divina si trova sia nel prologo, sia negli ultimi discorsi, quando Gesù sintetizza la sua vicenda di uscita e di ritorno con queste parole: «Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio di nuovo il mondo, e vado al Padre» (Gv 16,28).

Anche per il libro dei Proverbi e di Siracide, la Sapienza esce da Dio e pone la sua dimora in Gerusalemme: il popolo di Israele viene scelto dalla sapienza per scendere e dimorare. Abbiamo già visto questo particolare del “dimorare” nel prologo in riferimento al libro dell’Esodo, ma bisogna fare anche riferimento al libro del Siracide (Sir 24) e al libro dei Proverbi (Prv 8), dove la Sapienza esce da Dio e pone in Israele sua dimora. Ai giudei Cristo dice infatti: «Voi siete di quaggiù io sono di lassù voi siete di questo mondo io non sono di questo mondo» (Gv 8,23). Questa origine divina si collega anche a una conoscenza diretta delle cose celesti.

La Sapienza, prima ancora della creazione, è accanto a Dio e osserva la sua opera, e quindi la conosce nei minimi particolari e può svelarla agli uomini per via di testimonianza diretta. Questa conoscenza diretta delle cose celesti Cristo la esprime in Gv 3,13, nel dialogo con Nicodemo:

«Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo? Eppure nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell’uomo che è disceso dal cielo» (Gv 3, 12-13).

Questa possibilità di parlare delle cose del cielo dipende dalla sua discesa e quindi dalla sua conoscenza diretta di che cosa c’è nell’aldilà; anche qui è possibile scorgere un parallelo tra la Sapienza che conosce in modo diretto le cose celesti, perché ha visto Dio che creava il mondo, e Cristo che, disceso dal cielo, può parlare e dare una testimonianza diretta delle cose celesti.

Tra la Sapienza dell’Antico Testamento e il Cristo giovanneo, ci sono alcune corrispondenze che bisogna mettere in evidenza:

- Sap 7,26 la Sapienza è vista come luce, come un riflesso della luce perenne, il Cristo giovanneo presenta se stesso come luce del mondo;

- Pr 1,20 «La Sapienza grida nelle strade, per le piazze fa uscire la sua voce», il Cristo giovanneo è Colui che parla liberamente nelle piazze e chiama tutti a Sé; in particolare chiama a Sé i suoi discepoli;
- la Sapienza, secondo il libro dei Proverbi, non è accolta da tutti: «Vi ho chiamato ed avete rifiutato, ho steso la mano e nessuno ci ha fatto attenzione; avete trascurato ogni mio consiglio e la mia esortazione non avete accolto» (Prv 1,24-25), nel vangelo di Giovanni il Cristo fatto carne fa esperienza fin dal prologo del rifiuto del mondo: “Venne tra la sua gente e i suoi non l’hanno accolto”;
- il libro del Siracide e il libro dei Proverbi presentano l’umanità con atteggiamenti diversi nei confronti della Sapienza. Secondo Sir 6,27 ci sono alcuni che la cercano e la trovano, anzi la trovano già seduta sui gradini della porta della loro casa, così come il Cristo giovanneo si fa trovare da tutti quelli che lo cercano, anche se alcuni lo rifiutano e non credono;
- ci sono poi taluni che cercano la Sapienza quando è troppo tardi: «Allora mi invocheranno e io non risponderò, mi cercheranno ma non mi troveranno» (Pr 1,28). Il Cristo giovanneo ai Giudei dice: «Voi mi cercherete, e non mi troverete; e dove sono Io, voi non potrete venire» (Gv 7,34).

Sono troppe le corrispondenze per essere casuali: il Cristo giovanneo è la Sapienza personificata discesa dal cielo con tutte le sue caratteristiche, col suo desiderio di donarsi, con l’esperienza del rifiuto da parte delle tenebre del mondo e con la divisione dell’umanità che automaticamente anticipa il giudizio.

Quindi, la cristologia di Giovanni è strettamente inquadrata nella tradizione sapienziale veterotestamentaria: così come la Sapienza è discesa dal cielo e ha preso dimora in Israele, così il Cristo, che è la Sapienza di Dio, si è personificato in un luogo e in un tempo riscontrabili nella nostra storia.