

14/22

14/22



PARALLELI



انجيل بطر جواني
دوره ن دوره مدرن
دين مسيحيت هانته تفسير احسن

Ugolino Benedetti

Il Vangelo secondo Giovanni alla fine dell'epoca moderna

Fede cristiana come interpretazione del senso



Vita e Pensiero

Per l'illustrazione di copertina:

© Editions Choisir - 1227 - Carouge - Genève (Svizzera)

È vietata la riproduzione non autorizzata, anche parziale, neppure per uso interno o didattico, con qualsiasi mezzo effettuata.

L'editore potrà concedere a pagamento l'autorizzazione a riprodurre una porzione non superiore a un decimo del presente volume. Le richieste di riproduzione vanno inoltrate all'Associazione Italiana per i Diritti di Riproduzione delle Opere a Stampa (AIDROS) - Via delle Erbe, 2 - 20121 Milano, tel. 02/86 46.30.91, fax 02/89.01.08.63.

© 1994 Vita e Pensiero - Largo A. Gemelli, 1 - 20123 Milano
ISBN 88-343-3969-X

INDICE

<i>Prefazione</i>	9
Introduzione	13

PARTE PRIMA Fede ed esperienza

I. <i>La fede principio dell'uomo e del suo senso</i>	29
1. Il problema della verità, della vita e della via	30
2. Peccato, tenebra, menzogna, schiavitù e morte	36
3. L'uomo e il mondo come immagine anticipatrice: il simbolismo	41
II. <i>Gesù Cristo come risposta umana e storica</i>	47
1. L'amore di Dio come il senso dell'uomo e del mondo	48
1.1. Gesù rivela che Dio è amore	49
1.2. Gesù dona l'amore di Dio	56
1.3. Il dono escatologico della vita	64
2. «La verità che rende liberi»	69
2.1. L'amore di Dio e la libertà umana	70

2.2. L'amore di Dio e la liberazione dal peccato	73
2.3. L'amore di Dio e il dono della possibilità di amare	76
3. La storia, luogo di rivelazione e di salvezza	80
3.1. L'ora di Gesù	81
3.2. Le azioni significanti di Gesù	83
3.3. Le parole rivelatrici	88
III <i>La risposta umana che dà senso alla vita</i>	93
1. Chi crede consegue il senso della vita	94
1.1. Credere in Gesù Cristo	95
1.2. Distanza dal 'mondo'	100
1.3. La decisione per la vita eterna	104
2. Fede e libertà umana	109
2.1. La libera personalità umana	110
2.2. L'amore verso Gesù	112
2.3. Il 'comandamento' dell'amore fraterno	114
3. Fede e morale	116
3.1. La fede e il segno	117
3.2. Superamento di ostacoli alla fede	119
3.3. La fede e le opere	123

PARTE SECONDA

Fondazione nell'incarnazione

I. <i>Il donarsi di Dio base di un nuovo umanesimo</i>	131
1. Alla ricerca del volto di Dio	132
2. Il mondo di peccato e la creazione nel Verbo	135
3. Il Verbo salvatore e creatore come il compimento della storia	138

II. <i>L'incarnazione di Dio in Gesù Cristo come il compimento della storia</i>	143
1. L'incarnazione fondamento della comunione con Dio	145
1.1. «Il Verbo si è fatto carne»	147
1.2. Gesù, il rivelatore del Padre	156
1.3. Gesù, la via che conduce al Padre	164
2. L'interpretazione esistenziale di Gesù il Cristo	174
2.1. A partire dall'obbedienza al Padre	175
2.2. A partire dall'amore verso gli uomini	180
2.3. Gesù è il centro critico e qualificante	184
3. L'interpretazione storico-concreta di Gesù il Cristo	196
3.1. La carne di Gesù: il cardine della salvezza	197
3.2. La parola di Gesù come parola del Padre	201
3.3. Le opere di Gesù come opera del Padre	204
III. <i>Il donarsi dell'amore di Dio principio dell'uomo e del mondo nuovi</i>	211
1. La partecipazione all'incarnazione come il fine ultimo di tutto	212
1.1. La nostra fede, opera del Padre	212
1.2. La comunione personale tra Gesù Cristo e i suoi discepoli	217
1.3. La figliolanza come il compimento della storia	222
2. L'uomo come immagine della comunione con Dio Padre	229
2.1. Unità di dono e libertà	230
2.2. La comunione con Dio e il dono di sé	236
2.3. L'unità in Dio e l'unità tra gli uomini	238
3. Implicazioni dell'incarnazione per la vita e il mondo	241
3.1. Uno stile di incarnazione	241
3.2. Rimanere nell'amore di Cristo e osservare i comandamenti	246
3.3. La testimonianza delle opere	248

PARTE TERZA
Realizzazione nel dono dello Spirito

I. <i>Lo Spirito santo e Gesù Cristo</i>	259
1. Lo Spirito, principio di attualizzazione	260
1.1. Il Cristo presente nello Spirito	261
1.2. Lo Spirito guida verso la verità	266
1.3. Unità tra il Gesù della storia e il Cristo della fede	269
2. Realizzazione storico-personale della parola	276
2.1. Lo Spirito e la parola	277
2.2. Interiorizzazione spirituale della Parola	280
2.3. Testimonianza in comunione con lo Spirito	284
II. <i>Lo Spirito santo e la vita cristiana</i>	289
1. La presenza dello Spirito nei cuori, nella Chiesa e nella storia	290
1.1. L'esperienza interiore dello Spirito	291
1.2. Una comunità animata dallo Spirito	294
1.3. In comunione con il Risorto mediante compiti diversi	300
2. La vita nuova nello Spirito	305
2.1. Il mistero della nuova nascita	305
2.2. L'adorazione in Spirito e verità	309
2.3. I discepoli e il mondo	312
2.4. La missione dei discepoli	317
2.5. La vita del mondo futuro	321
Bibliografia essenziale	327
Indice dei brani	333

Prefazione

Il presente lavoro intende delineare un itinerario di nuova evangelizzazione, fondato sul quarto vangelo. Con il programma di una nuova evangelizzazione generalmente si indica l'annuncio del Vangelo secondo le vie, che caratterizzano l'odierna crisi della cultura moderna. Ridire il Vangelo in un tempo di crisi è la grande sfida lanciata oggi alla fede cristiana. Poiché si tratta sostanzialmente di una crisi del senso dell'uomo, che pone conseguentemente la domanda del senso della vita, il compito è di presentare la fede in Gesù Cristo come la risposta al problema del senso. Il fine della rievangelizzazione è il risveglio della fede e il rinnovamento spirituale.

A una tale finalità si presta in maniera singolare il Vangelo secondo Giovanni. Il messaggio giovanneo, colto nei suoi elementi essenziali, se ascoltato rettamente e trasferito nel nostro orizzonte di esperienza e di comprensione, parla anche oggi. Possiamo brevemente accennare a quei fattori d'attualità, che sembrano fare di esso un messaggio per l'uomo, che vive alla fine dell'età moderna.

Il vangelo di Giovanni è il Vangelo della vita. «La vita» è la nozione, con cui Giovanni esprime l'importanza e il valore del suo messaggio. Ogni uomo cerca la vita: però quella vera e piena, assoluta e divina. L'annuncio di Giovanni è che Dio ha risposto in Gesù Cristo a questa invocazione. Gesù infatti reca la vita nel mondo. Il Vangelo annunciato crea la vita. A chi crede è donata la vita.

Ora, essa non è la vita dopo la morte, ma la salvezza già ora data al credente. È un bene escatologico, reso accessibile per mezzo di Gesù Cristo e vissuto qui e adesso mediante la fede cristiana. La vita in Giovanni viene quindi a rappresentare il senso radicale e ultimo dell'uomo.

Il quarto vangelo poi è il Vangelo di Gesù Cristo, visto come il rivelatore del Padre e del suo amore. Egli è e porta la rivelazione storico-salvifica di Dio. Tuttavia rivela Dio per condurre gli uomini alla vita. Le parole di Gesù donano «la vita eterna» (6,68)¹. Egli è la via che conduce al Padre, perché è la verità e la vita (14,6). Ci dona lo Spirito, che conduce «alla verità tutta intera» (16,13). Rivelando Dio e il suo progetto salvifico, Gesù manifesta il mistero più profondo e la vocazione più alta dell'uomo. Rivela non solo il Dio per noi, ma anche il fine dell'uomo. Egli è il Verbo incarnato, che ci conduce alla comunione col Padre, rendendoci nello stesso tempo liberi per l'amore. Gesù Cristo insomma da Giovanni è concepito come colui che è e porta il compimento della storia.

Il quarto vangelo infine è il Vangelo della fede, intesa come un atto vivo e decisionale. Esso è in funzione della fede attuale. Lo scopo del vangelo è di condurre e di suscitare la fede in Gesù Cristo, il Figlio di Dio, cosicché, credendo, si abbia la vita nel suo nome (20,31). Ci pone dinanzi, in forma storica e personale, la scelta per Cristo e per il Vangelo, e in questo modo dà senso alla nostra vita. Esso inoltre traccia tutto un itinerario verso una fede adulta e matura, a partire dai segni e dal loro significato. È pure il vangelo per eccellenza, in quanto nato da una contemplazione di fede e di amore. È nota l'affermazione di Origene: «Bisogna [...] dire che, di tutte le Scritture, i vangeli sono la primizia e che, tra i vangeli, la primizia è

¹ I versetti, che sono citati senza indicazione dell'autore, sono da riferirsi sempre al vangelo di Giovanni

quello di Giovanni, di cui nessuno può attingere il senso, se non si è chinato sul petto di Gesù e se non ha ricevuto da Gesù Maria per madre. E per essere un altro Giovanni, bisogna diventare tali che, proprio come Giovanni, ci si senta designare da Gesù suoi sostituti»².

Il senso del nostro lavoro è quindi di mostrare il significato del Vangelo secondo Giovanni per la fine dell'epoca moderna. Cerchiamo di interpretare il messaggio teologico e spirituale di Giovanni in maniera consentanea all'esperienza di un uomo in crisi. Il suo valore dovrebbe consistere nella sua capacità di rispondere alla richiesta attuale di senso. In questa maniera l'antico messaggio può esser compreso e risuonare nuovo invito alla fede. Così il presente deserto di verità, di sentimenti e di umanità può portare, almeno i cristiani, a riscoprire il loro principio profondo, che è la comunione con il Signore risorto, fonte di libertà, di orientamento e di senso. Il Cristo, che ci chiama a prendere una decisione vitale per lui, è il Signore sempre a noi presente nello Spirito. Qui e ora possiamo incontrarlo, udire il suo invito, entrare in comunione con lui e quindi con il Padre.

Il quarto vangelo può allora ritornare ad essere la risposta ai problemi degli uomini d'oggi e una scuola di formazione alla vita cristiana e spirituale. All'inizio del suo commento al vangelo di Giovanni, Agostino lo paragona ad una montagna: «Fratelli carissimi, Giovanni era una di quelle montagne di cui sta scritto: "Le montagne ricevano la pace per il tuo popolo e le colline la giustizia" (Sal 71,3). Le montagne sono le grandi anime; le colline sono le piccole anime. Ricevano la pace le montagne, perché le colline possano ricevere la giustizia. Qual è la giustizia che le colline ricevono? La fede, poiché il giusto

² ORIGENE, *Commentaire sur saint Jean* 1,23, Sources chrétiennes 120, Paris 1966, p. 71.

vive della fede [...]. Dunque, fratelli, Giovanni era una di quelle montagne, lui che disse: “Al principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio”. Aveva ricevuto la pace, quella montagna; e contemplava la divinità del Verbo. Che montagna era quella...! Com’era santa! Quanto elevata fra le montagne che hanno ricevuto la pace per il popolo di Dio, affinché le colline possano ricevere la giustizia...! Quindi, fratelli miei, alzate gli occhi verso quella montagna; voglio dire: innalzatevi verso l’evangelista, innalzatevi verso la sua intelligenza»³.

³ AGOSTINO, *Enarrationes in psalmos*, 124 (PL 37, col. 1651).

Introduzione

Questa opera ha come argomento la collocazione del Vangelo secondo Giovanni nel mondo postmoderno. Il suo problema principale sta nel rapporto del messaggio giovanneo con l'esperienza culturale del nostro tempo. Esso si può risolvere a partire dall'analogia relazione tra la fede in Gesù Cristo e l'esperienza umana nel quarto vangelo, preso però nel suo contesto storico-culturale. Sotto questo punto di vista, il vangelo di Giovanni ci può apparire, da una parte, estraneo e lontano dalla situazione fondamentale dell'uomo. Simile impressione può essere suffragata dal suo linguaggio astratto e dualista, da una teologia sovrastorica e da una spiritualità contemplativa, dalla continua polemica con il mondo... D'altra parte, è tipico del quarto vangelo congiungere messaggio e narrazione storica. Ciò si fonda sul fatto che la Parola di Dio si è fatta carne.

Si danno le più diverse interpretazioni di questo aspetto del quarto vangelo. Ci sono grandi interpreti, come Käsemann, che affermano il significato di totale opposizione del messaggio giovanneo all'esperienza umana e storica. Bultmann invece trova nel vangelo di Giovanni il manifesto della demitizzazione della fede in Cristo e la base di un'interpretazione secolare ed esistenziale del cristianesimo. Ragione di ciò sarebbe il carattere escatologico cioè decisivo dell'appello rivolto dal Rivelatore alla coscienza. Il senso della storia si compie oggi nell'atto di decisione della fede.

La nostra ipotesi di lavoro è al contrario che la relazione tra la teologia e l'antropologia in Giovanni è da interpretare in base al modello della correlazione. Secondo questo, la realtà dell'uomo è da pensare come una via alla fede. Essa non è semplicemente malvagia o del tutto indifferente. Non sta neppure in contrasto o in parallelismo col messaggio cristiano. L'uomo pone infatti un problema, a cui non sa rispondere. Egli diviene in questo modo un presupposto di comprensione, che trova il suo compimento nella fede cristiana. E questa non è in opposizione o una specie di secondo piano. Essa neppure è riducibile al livello delle esperienze umane. La fede in Gesù Cristo corrisponde alla situazione paradossale in cui l'esser umano vive, la decifra e ne svela l'orientamento ultimo. Viene allora concepita come ciò che rende possibile la vera umanità del nostro esser uomini.

Una volta fissato il rapporto fra fede ed esperienza umana in Giovanni, occorre poi trasferirlo nell'odierno orizzonte culturale. Il quarto vangelo è l'interpretazione, che Giovanni dà della vita e della morte di Gesù. Egli cerca di trasmetterne il senso ad un uditorio determinato, che vive in una precisa situazione storico-culturale. La domanda da porre a Giovanni allora non è: che cosa egli ha da dire oggi?, ma: quello che Giovanni ha detto ai suoi lettori, che significato viene ad avere oggi? Noi tuttavia non prendiamo qui in considerazione l'intero messaggio teologico e spirituale del quarto vangelo, bensì solo 'il Vangelo secondo Giovanni'¹, colto secondo una determinata prospettiva. Ci si domanda se esso sia estraneo oppu-

¹ Con i termini 'il vangelo di Giovanni' indichiamo il libro, la cui paternità è attribuita a Giovanni. Mentre con i termini 'il Vangelo secondo Giovanni' intendiamo il messaggio cristiano nella forma specifica che esso assume in Giovanni. Non vogliamo sviluppare qui tutto il messaggio teologico e spirituale di Giovanni, ma solo il suo messaggio fondamentale, colto nel suo nucleo centrale.

re opposto al nostro tempo o se si inserisca nell'orizzonte culturale odierno e in questo caso quale significato esso acquisti per l'uomo d'oggi.

Ciò equivale ad interrogarsi sulla corrispondenza del messaggio giovanneo ai problemi e alla mentalità di un uomo, che vive alla fine dell'età moderna. La situazione è allora di crisi della cultura moderna che, in quanto crisi del senso dell'uomo, rilancia la domanda di significato e di valori. Il nostro problema diviene quindi quello del rapporto tra la fede e la cultura a partire dal vangelo di Giovanni. Si tratta di vedere come la nostra situazione culturale possa portare alla fede e come questa possa essere una risposta all'attuale ricerca di senso.

Cerchiamo adesso di svolgere i tre tipi di problematica, attraverso i quali deve passare lo sviluppo del tema che ci siamo proposti. Facciamo ciò, basandoci su tre fondamentali caratteristiche del vangelo di Giovanni. Ci serviamo, come chiave di interpretazione, del modello della correlazione. Esso viene confrontato con il modello dell'opposizione e con quello che riduce o alla sola fede o alla sola esperienza umana.

1. *L'uomo come via alla fede*

Il primo problema, nel rapporto tra teologia ed antropologia, sta nel vedere se si parte dall'esperienza umana o dalla fede in Dio. Si viene così a toccare la questione dei presupposti naturali della fede in Giovanni. Pur non riflettendo esplicitamente su di essi, egli di fatto vi si appella spesso e in varie maniere. Si tratta di quelle vie, che rendono comprensibile, credibile e praticabile la fede. Secondo il modo di procedere della teologia giovannea risulta che è l'uomo la via alla conoscenza del mistero di Dio.

Giovanni infatti si richiama alla domanda di acqua (cap. 4), di pane (cap. 6), di luce (cap. 8), di guida (cap. 10), di via, verità e vita (14,6). L'uomo è mosso, nella sua vita, dalla ricerca della salvezza. Ma egli è 'carne', ossia un uomo finito che, in quanto tale, è impotente ad accedere alla verità, alla luce e alla vita: «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla» (6,63). Inoltre si trova nelle tenebre e nella menzogna, nella schiavitù del peccato e nella morte. Nella sua vita precaria e peccaminosa, l'uomo si pone allora come una pura domanda a cui non sa dare risposta. In tale contesto però egli ha una precomprensione della salvezza. Solo la domanda consente di capire il significato della risposta.

Particolarmente importante è poi il fatto che Giovanni annunci Gesù Cristo come il Verbo (*Lógos*) incarnato (1,1-14). Sullo sfondo c'è la convinzione che la Ragione (*Lógos*) del creato non è altro che il *Lógos* che si è fatto uomo in Gesù Cristo, quando è giunta la pienezza dei tempi. Il Verbo incarnato per la salvezza degli uomini è nello stesso tempo il Verbo creatore, che sta alla base dell'uomo e del mondo. Colui che ci rende figli di Dio è anche colui che ci fa liberi per l'amore e responsabili del mondo.

Ora, alla fine dell'età moderna, l'uomo fa esperienza dei propri limiti e dell'incapacità di dare senso alle cose. Egli si avverte, oltre che come signore della realtà, pure come un essere impotente di fronte alle forze della scienza, della tecnica, della politica... La realtà nel suo insieme viene interpretata come un intreccio di uomo e mondo, di libertà e finitezza. A quali condizioni egli può trascendersi oltre tutto ciò che è dato, pur rimanendo disperatamente determinato da esso? Può essergli donato quel senso compiuto, a cui aspira, ma che non può conseguire con le proprie forze? L'esperienza fondamentale del nostro tempo, così conforme alla visione giovannea dell'esperienza

umana, può divenire avvio e preparazione alla fede in Gesù Cristo. L'uomo postmoderno, aperto a tutto e incapace di spiegare la realtà, può costituire il luogo, a partire dal quale il messaggio giovanneo diventa sensato ed attuale.

L'esperienza presente dimostra che il tentativo dell'uomo di dare un senso alle cose ha come conseguenza la generale perdita di umanità, di orientamento e di finalità. Chiuso nella propria finitezza, egli si limita ad interessi e problemi particolari e settoriali. In tale caso il Vangelo secondo Giovanni trova una situazione o di opposizione o di separatezza e di indifferenza. Ma la fede in Dio Signore del mondo può essere la condizione di possibilità della libertà dell'uomo dal mondo. La questione del senso solleva la questione di Dio che dà senso alle cose. Dio solo può essere la risposta esauriente alla grandezza e alla finitezza dell'uomo. Solo il mistero di Dio corrisponde al mistero che è presente in una libertà limitata. In questo caso la situazione culturale attuale troverebbe profondo appagamento in ciò che il messaggio giovanneo annuncia. Il Vangelo secondo Giovanni sarebbe la determinazione di un'apertura umana, che rimane inconclusa e ambivalente.

2. La realizzazione in Gesù Cristo

Il secondo problema è dato dal rapporto tra antropologia e cristologia: se cioè Gesù Cristo è la luce che illumina il mondo e se l'interpretazione cristologica della realtà è conforme al suo proprio senso. Fondamentale, a questo riguardo, è in Giovanni la cosiddetta 'concentrazione cristologica'. Per il quarto vangelo occorre parlare di un cristocentrismo radicale. Ciò che conta è unicamente Gesù Cristo. La sua opera è decisiva: tutto si è già compiuto con la sua vita, morte e risurrezione. Il Vangelo è Gesù

Cristo stesso, nella sua persona. Questa è il centro, che riassume tutto l'agire di Dio e l'intera storia dell'uomo. Tutto è già racchiuso nel Cristo. Perciò ogni cosa deve essere compresa a partire da Lui.

Anche per Giovanni il centro del mistero cristiano sta nel mistero pasquale. Rivelando il mistero di Dio nella sua vita, morte e risurrezione, Gesù rivela pure il mistero dell'uomo. Facendoci riconoscere la libertà nell'amore di Dio, dischiude e rende possibile la vera umanità dell'uomo. Gesù è il gesto, che manifesta definitivamente non solo Dio, ma anche il fine dell'uomo. Per questo egli è presentato da Giovanni come la risposta definitiva all'interrogativo dell'uomo sulla verità, sulla vita e sulla via. Lui ci mostra che cosa è verità, vita e via. Tutto ciò che l'uomo cerca trova in Gesù Cristo il suo compimento. Il significato dei vari 'Io sono' giovannei è: 'Io sono ciò che tu cerchi'.

L'incarnazione di Dio in Gesù Cristo o la nostra partecipazione ad essa è vista da Giovanni come il fondamento di tutto ciò. Gesù rivela Dio e l'uomo, perché è il Figlio di Dio incarnato, morto e risorto. Egli è, nella sua persona storica, il Dio per l'uomo e l'uomo per Dio. È il sacramento dell'incontro e della comunione tra Dio e l'uomo. Ma è in quanto incarnazione di Dio che Gesù è la comunione con Dio. Proprio perché egli è la rivelazione storico-salvifica del Padre, dischiude nello stesso tempo il mistero più profondo dell'uomo. Come Figlio di Dio è ad un tempo l'uomo nuovo. Il Verbo si è fatto carne; perciò la carne è divenuta Verbo. Il prologo del vangelo usa la parola *Lógos* proprio per fare dell'incarnazione il principio, il centro e il fine dell'intera realtà. Il Verbo fatto carne ci rende possibile vivere il nostro rapporto con la vita e con il mondo in forza della nostra comunione con Dio.

Se cerchiamo di attualizzare il rapporto fra Dio e uomo in Gesù Cristo, costui può essere considerato come il cri-

terio che norma tutta la realtà in un modo quasi totalitario. Un Cristo giovanneo, di carattere integralista, viene ad intendere ogni considerazione autonoma dell'uomo come la negazione del rapporto con Dio. Gesù Cristo può pure essere colto come il mito che rappresenta la piena realizzazione delle tensioni umane. Una visione secolaristica del Cristo giovanneo viene a concepire il compimento autonomo dell'uomo come la realizzazione del cristianesimo nel mondo. Ci sembra invece che Giovanni, da una parte, consideri Gesù Cristo come la luce che illumina l'intera realtà e come colui che ci permette di cogliere in modo definitivo il senso delle cose. D'altra parte, ciò è conforme all'aspirazione profonda di tutta la realtà, la quale in questo modo è in grado di illuminare Gesù Cristo stesso. L'immagine sfumata dell'uomo raggiunge in Lui la sua pienezza. Ed egli, in quanto Dio incarnato e comunione con Dio, diventa il criterio di misura e di orientamento della nostra vita.

3. La fede come il senso della vita

Per 'fede' si può intendere sia l'oggetto che viene creduto sia l'atto vissuto con cui si crede. Precedentemente abbiamo preso in considerazione il contenuto di verità. Adesso vediamo la fede come atto. Ora, la fede in Giovanni, oltre che essere riconoscimento di Gesù come il Cristo e il Figlio di Dio a partire da segni storici, è specialmente un atto vivo e personale di decisione. Il suo vangelo, scritto in funzione della fede attuale, ha come tematica di fondo la rivelazione di Dio in Gesù Cristo e la risposta della fede, di fronte alla quale ogni uomo viene posto. Il mondo, i giudei e i vari protagonisti, ai quali è rivolta la rivelazione di Gesù, sono tipi rappresentativi della fede o dell'incredulità.

In Giovanni la fede in Gesù Cristo è la salvezza dell'uomo. Colui che crede ha la vita eterna: credere è vivere. Chi conosce Gesù Cristo conosce anche l'uomo. Per Bultmann la fede giovannea è «volgere le spalle al mondo ed accettare la vita che Gesù è e dona [...]». È il passaggio all'esistenza escatologica». È una decisione fondamentale per la vita. L'ascolto della parola di Gesù fa passare dalla morte alla vita (5,24). Chi segue Cristo non cammina nelle tenebre, ma ha la luce della vita (8,12). La fede però non rende solo possibile una comprensione sensata dell'uomo, ma anche lo libera per i valori umani e morali. L'uomo si percepisce come infinitamente amato e quindi reso libero per l'amore e responsabile del mondo.

La fede giovannea si fonda sulla rivelazione di Dio. Essa è possibile se il Padre attrae e fa brillare la luce della sua verità. È cioè un puro dono di Dio. Il dono però rende possibile ed esige la libera responsabilità dell'uomo. La fede perciò è azione interamente di Dio e azione interamente dell'uomo. Essa risulta dal concorso tra Dio e l'uomo. La decisione per Dio infatti significa la decisione per l'uomo, la sua libertà e dignità incondizionata.

Il contenuto della fede, divenuto interpellazione, deve esser assimilato interiormente. Essa allora diviene l'atto con cui, in forza dello Spirito, ci si appropria della vita che Dio ci dona. Secondo 20,31, la realizzazione storica della vita eterna avviene nel dialogo tra la chiamata della Parola e la duplice risposta della fede e dell'amore. La Parola, accolta come un seme nella decisione personale della fede e sparsa nel terreno della vita quotidiana, diviene effettivamente luce e vita. In questo modo la soggettività umana si accorda con i criteri oggettivi della rivelazione e la libertà diviene responsabilità. Il senso poi si realizza concretamente, dando unità ad una vita frammentaria e orientamento ad un'azione molteplice.

Se vogliamo delineare il rapporto dell'atto di fede giovanneo con l'attuale situazione culturale, possiamo vedere due realtà contrapposte o parallele. Esiste pure una determinazione dialogica del rapporto, la quale afferma un denominatore comune circa l'uomo e i suoi valori, che viene diversamente fondato. Ma una simile posizione ci pare astratta, perché l'esperienza ha mostrato che la morte di Dio comporta anche la morte dell'uomo. La posizione di Giovanni invece sembra essere quella di una trascendenza della fede, che è in grado di fondare nella loro autonomia l'uomo, la libertà e i valori. L'uomo è quell'essere che, nelle varie esperienze della vita, si trascende nel mistero di Dio e perciò diviene capace di interpretare le esperienze umane, di essere libero e di realizzare i valori.

4. *Lettura esegetica, teologica e spirituale*

Dopo aver cercato di determinare l'ambito preciso del nostro lavoro e la sua problematica fondamentale, è necessario fare un discorso sul metodo ossia sulla via che conduce alla realizzazione del nostro progetto. La prima fase di lettura è data dall'approccio esegetico del testo giovanneo. Si tratta di cogliere il significato del testo nel suo contesto storico-culturale. A ciò serve in maniera particolare lo studio storico-critico. Oggi però il metodo storico-critico, caratteristico della modernità, è messo in questione in favore di una lettura semplice e immediata del vangelo. In quanto esegesi scientifica, esso è accusato di impoverire la lettura del testo biblico, soffocando la vitalità del messaggio sotto l'apparato di un'analisi riduttiva e frammentaria.

Ora, la lettura deve rispettare la distanza storica e culturale del testo. Il vangelo di Giovanni resta sempre un testo scritto per lettori cristiani del primo secolo, che han-

no i loro problemi e le loro necessità. Il suo contesto culturale è ebraico ed ellenistico. Pure nella postmodernità, il metodo storico-critico conserva perciò il suo valore, anche se ha bisogno di essere completato con una pluralità di metodi, che lo arricchiscono e ne verificano i risultati. Un accostamento esegetico però richiede che si privilegi all'analisi la linea tematica e l'esposizione sintetica, in modo da far emergere, secondo i nostri scopi, il messaggio teologico e spirituale di Giovanni.

La fase esegetica tuttavia deve sfociare nell'interpretazione teologica del vangelo giovanneo. Questa riguarda la lettura sistematica e attualizzante, che traduce il messaggio nell'orizzonte dei problemi e della mentalità dell'uomo odierno. È necessaria un'integrazione reciproca fra conoscenza critica e conoscenza di fede, fra interpretazione scientifica e interpretazione teologica. Occorre infatti che l'esperienza, di cui parla il vangelo di Giovanni, ci interPELLI pure oggi. Bisogna tuttavia evitare una lettura fondamentalista, interessata e puramente attualizzatrice.

È un fatto che il vangelo di Giovanni è stato letto e commentato nelle chiese antiche d'oriente, in quelle di cultura greca e latina, nelle scuole di teologia medievali, moderne e contemporanee. Il contatto col vangelo giovanneo viene mediato dai predicatori e dai maestri del pensiero. La lettura teologica si richiama in maniera speciale all'esegesi patristica del vangelo di Giovanni. È una lettura che, basandosi esclusivamente sulla fede o sull' 'ideologia', mira a tutelare un determinato sistema dottrinario. Essa tende a cogliere il contenuto teologico in connessione con il testo biblico e in funzione della vita cristiana². Per l'esegesi moderna, ci si può rifare all'interpretazione

² Del resto tutta l'antica esegesi cristiana è teologica, simbolica e spirituale. Ha però il difetto di essere poco interessata al senso letterale od oggettivo del testo e di correre subito alla meditazione e alla speculazione.

teologica esistenzialista di R. Bultmann. È una lettura, che mira esclusivamente al significato per l'esistenza del messaggio giovanneo, relegando nel mitologico ogni suo contenuto oggettivo e storico³. Oggi tutti i commenti del vangelo di Giovanni comprendono una parte che svolge l'attualizzazione⁴.

Oggi si avverte pure una ripresa della lettura spirituale del vangelo giovanneo⁵. Si sente l'esigenza di non perdere il contatto con la spiritualità e la pastorale. Per questo si cerca di esaminare l'efficacia e gli effetti che il testo evangelico provoca concretamente sulle persone che l'han-

³ In Bultmann il quarto vangelo assume la caratteristica di esistenzialismo cristiano. Egli confronta il messaggio giovanneo con la secolarizzazione moderna. Vede in Giovanni il testimone principale di una demitizzazione della fede in Gesù Cristo, che porta al superamento della vecchia escatologia drammatica in favore della vera escatologia, che è radicata nell'esistenza storica dell'uomo. Egli vuole liberare dall'involucro linguistico ancora condizionato dal tempo il messaggio autentico e perennemente valido. Questo consiste nell'interpretazione teologico-esistenziale del Vangelo secondo Giovanni, cioè nell'invito del Rivelatore, che pone necessariamente l'uomo qui e adesso di fronte alla decisione per una nuova comprensione dell'esistenza. Con ciò si apre all'esegesi, al di là del suo compito critico-storico, lo sbocco nella teologia. Di R. BULTMANN, oltre al suo commentario del vangelo di Giovanni, si può vedere: *La teologia di Giovanni*, in Id., *Teologia del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1985. Più in genere valgono alcuni articoli sulla teologia di Giovanni in Id., *Credere e comprendere*, Queriniana, Brescia 1977.

⁴ Cfr. S.A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 3 voll., Dehoniane, Bologna rispettivamente 1978, 1984²; 1981, 1985²; 1984, 1986². Ma è da vedere specialmente R. FABRIS, *Giovanni*, Borla, Roma 1992. Il commento di Fabris, accanto alla lettura esegetica, tenta di offrire mediante alcuni sondaggi nella storia della tradizione un assaggio della sua interpretazione teologica e spirituale. L'analisi e la lettura complessiva del testo sono sempre seguite dalla loro interpretazione sia come storia che come attualità. Sono privilegiati i commenti degli antichi scrittori, teologi, predicatori, da Origene ad Agostino, fino ai maestri delle scuole monastiche e delle università medievali e ai moderni commentari dell'epoca della Riforma protestante e cattolica.

⁵ Cfr. I. GARGANO, «*Lectio divina*» su il Vangelo di Giovanni, Dehoniane, Bologna 1993.

no letto e che hanno tentato di metterlo in pratica. Pur avendo una profonda unità d'insieme, il quarto vangelo non presenta un sistema, bensì un'esperienza spirituale. E mira a suscitare un'esperienza spirituale adulta e matura, fondata su forti basi cristologiche e trinitarie. In un mondo, caratterizzato dal soggettivismo e dal pluralismo, nulla è più adatto del vangelo del 'cristiano maturo'⁶.

La nostra esposizione del pensiero di Giovanni si svolge concretamente per tematiche o mediante brani significativi del quarto vangelo. Questo offre grandi quadri narrativi e ampie composizioni di dialoghi. Ciò può presentare nell'esposizione dei vantaggi, ma anche delle difficoltà, a prescindere poi dai problemi della genesi e della struttura del quarto vangelo. Occorre anche tener sempre presenti alcune caratteristiche del vangelo di Giovanni. Il pensiero giovanneo non è lineare, ma circolare. È un vangelo sinfonico, in cui si intrecciano nello stesso tempo vari motivi e in cui ritornano i motivi dominanti. È d'altra parte un vangelo globale, che considera con uno sguardo d'insieme l'incarnazione, la passione, la risurrezione di Gesù, viste nelle loro conseguenze per l'uomo. Ci si trova sempre davanti affermazioni totali e complessive. È un vangelo contemplativo, che coglie i significati più profondi e divini, nascosti nei segni che presenta. È come una cattedrale medioevale, di cui risalta subito, negli infiniti particolari, la semplice unità.

⁶ Cfr. C.M. MARTINI, *Il vangelo secondo Giovanni nell'esperienza degli esercizi spirituali*, Borla, Roma 1980. Cfr. pure D. MOLLAT, *Giovanni, maestro spirituale*, Borla, Roma 1980.

PARTE PRIMA

Fede ed esperienza

Ridire il messaggio giovanneo in un tempo di crisi significa presentarlo come l'interpretazione del senso dell'uomo. Siccome la crisi è penetrata nella cultura e nella vita quotidiana, è necessario indicare anche il significato del Vangelo secondo Giovanni per esse. Esiste una struttura di correlazione. L'esperienza umana è una via alla fede in Gesù Cristo. Questa a sua volta corrisponde alla realtà paradossale dell'uomo. Ora, si danno nel messaggio giovanneo tre forme di corrispondenza tra la fede e l'esperienza. Esse vengono a costituire le tre parti del nostro lavoro, in conformità con i tre momenti fondamentali del progetto teologico di Giovanni.

La prima parte, che iniziamo subito a trattare, muove dall'intenzione di Giovanni di metter in luce nelle azioni terrene e nei discorsi di Gesù, la figura del rivelatore definitivo e del salvatore escatologico. Con ciò l'evangelista vuole rispondere alla domanda di una verità che doni la vita nel mondo, di una parola che sia principio di un senso ultimo, umano e storico. Gesù Cristo con la sua morte e risurrezione, ci ha rivelato e donato la libertà nell'amore di Dio, e quindi ci ha reso possibile il passaggio alla vita eterna. La libertà nell'amore di Dio tuttavia non coarta la libertà e non limita la soggettività, ma rende liberi per l'amore e responsabili per il mondo. L'amore di Dio «è la verità che rende liberi» (8,32).

La seconda parte, che cerca le motivazioni della prima, si basa sull'intenzione di Giovanni di porre in primo piano la gloria del Verbo del Padre, che scende in terra per abitare in mezzo a noi e per stabilirci nella comunione con Dio. Ciò sarebbe la risposta alla domanda del volto storico di Dio. L'incarnazione di Dio in Gesù Cristo viene concepita come il principio, il centro e il fine dell'uomo e del mondo. Infatti il dono di sé da parte di Dio in Gesù Cristo rende possibile ed esige la responsabilità e il compito dell'uomo. Gesù, Figlio di Dio incarnato, morto e risorto, è la pienezza della storia: è la via, perché è la verità e la vita (14,6).

La terza parte, che riguarda la forza e la capacità di realizzazione, muove dall'intenzione giovannea di indicare il permanente significato rivelatore e salvifico dei fatti storicamente passati. La domanda di un sicuro cammino e dell'energia necessaria per giungere alla meta trova la risposta nel dono dello Spirito, che rende presente nella Chiesa e nel mondo Gesù Cristo e la sua opera. La realizzazione storica dell'offerta cristiana avviene nel dialogo tra l'azione dello Spirito e la decisione di fede dell'uomo: «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» (20,31).

CAPITOLO PRIMO

La fede principio dell'uomo e del suo senso

La domanda: «Chi cercate?» (1,38) rappresenta la prima parola pronunciata da Gesù nel vangelo di Giovanni. È anche la prima domanda, che deve porsi colui che viene a Gesù ed ogni lettore del vangelo. Essa ritorna, sotto una forma appena differente, alla fine del vangelo, quando il Cristo risorto domanda a Maria di Magdala in lacrime, accanto alla tomba vuota: «Chi cerchi?» (20,15). In entrambi i casi Gesù obbliga colui che si è messo in cammino verso di lui a interrogarsi: che cosa si attende da Gesù? Perché lo cerca? Chi cerca egli veramente?

Gesù dice ai galilei: «Voi mi cercate perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati» (6,26). Agostino commenta: «Voi mi cercate per la carne e non per lo Spirito [...]. Come è rara la ricerca di Gesù per lui stesso! [...]. Voi mi cercate per altri motivi. Cercatemi per me stesso»¹.

La storia umana cioè è alla ricerca di un'interpretazione totale, di una 'verità' che dia la vita e indichi la via. Tuttavia questa apertura dell'uomo, nella sua vita, a qualcosa che dia un senso assoluto viene fuorviata da fraintendimenti peccaminosi. Inoltre essa rimane inconclusa, perché l'uomo è 'carne', ossia un essere finito e legato col suo corpo alle condizioni di questo mondo. Si richiede allora una 'verità' storica, che renda libero l'uomo dal

¹ AGOSTINO, *In Joannis Evangelium*, tr. XXV, 10 (PL 35, col. 1600).

mondo e dal male, dando un senso storico. L'uomo e il mondo divengono così il segno di una 'verità' salvifica.

Il problema in questione è allora quello del rapporto tra la fede in Dio, l'uomo e il suo senso. La fede in Dio dischiude e rende possibile la libertà dell'uomo e il suo compimento. Essa dà prova di sé in quanto fa comprendere e riesce a risolvere l'esperienza umana di grandezza e di miseria. Non solo fonda una comprensione sensata della realtà, ma pure, come conferma critica e segno storico, libera per i valori umani e concreti.

1. *Il problema della verità, della vita e della via*

Tutto viene messo in movimento dalla speranza in una salvezza. L'uomo è un essere in cammino. Egli trova il riposo nella conoscenza di una verità, che è una persona con cui dimorare. Si tratta infatti del Rivelatore che dona la vita. L'incontro di Gesù con i primi discepoli (1,35-51) mette in luce il passaggio dalla ricerca alla scoperta e alla rivelazione.

Il giorno dopo Giovanni stava ancora là con due dei suoi discepoli e, fissando lo sguardo su Gesù che passava, disse: «Ecco l'agnello di Dio!». E i due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono Gesù. Gesù allora si voltò e, vedendo che lo seguivano, disse: «Che cercate?». Gli risposero: «Rabbì (che significa maestro), dove abiti?». Disse loro: «Venite e vedrete». Andarono dunque e videro dove abitava e quel giorno si fermarono presso di lui; erano circa le quattro del pomeriggio.

Uno dei due che avevano udito le parole di Giovanni e lo avevano seguito, era Andrea, fratello di Simon Pietro. Egli incontrò per primo suo fratello Simone, e gli disse: «Abbiamo trovato il Messia (che significa il Cristo)» e lo condusse da Gesù. Gesù, fissando lo sguardo su di lui, disse: «Tu sei

Simone, il figlio di Giovanni; ti chiamerai Cefa (che vuol dire Pietro)».

Il giorno dopo Gesù aveva stabilito di partire per la Galilea; incontrò Filippo e gli disse: «Seguimi». Filippo era di Betsàida, la città di Andrea e di Pietro. Filippo incontrò Natanaèle e gli disse: «Abbiamo trovato colui del quale hanno scritto Mosè nella Legge e i Profeti, Gesù, figlio di Giuseppe di Nàzaret». Natanaèle esclamò: «Da Nàzaret può mai venire qualcosa di buono?». Filippo gli rispose: «Vieni e vedi». Gesù intanto, visto Natanaèle che gli veniva incontro, disse di lui: «Ecco davvero un Israelita in cui non c'è falsità». Natanaèle gli domandò: «Come mi conosci?». Gli rispose Gesù: «Prima che Filippo ti chiamasse, io ti ho visto quando eri sotto il fico». Gli replicò Natanaèle: «Rabbì, tu sei il Figlio di Dio, tu sei il re d'Israele!». Gli rispose Gesù: «Perché ti ho detto che ti avevo visto sotto il fico, credi? Vedrai cose maggiori di queste!». Poi gli disse: «In verità, in verità vi dico: vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e scendere sul Figlio dell'uomo».

È la testimonianza del Battista a far nascere la ricerca. Egli presenta a due dei suoi discepoli Gesù come l'agnello di Dio, ossia come colui che riconcilia gli uomini con Dio togliendo con il sacrificio della sua vita il peccato del mondo. Per chi vive e sente il disagio del male nel mondo, la possibilità di uno che può misteriosamente trasformare, pagando di persona, la situazione di tutti è qualcosa che attira. La chiamata tuttavia viene da Cristo attraverso la testimonianza del Battista. Cristo passa e chiama. Non si sa donde venga e dove vada. Ci vuole qualcuno che orienti a Gesù, in modo da andare dietro a lui, per poi fare la sua conoscenza personale e diretta. Il Battista è colui che indica la strada.

I due discepoli, che hanno 'udito' il Battista, 'seguono' Gesù. Costui li interroga. 'Che cosa cercate?'. Egli vede in loro uomini in ricerca, che si sono messi

in cammino. Fa appello al desiderio profondo, perché emerga e possa tradursi in sequela concreta. Pone la domanda centrale, giacché c'è ricerca e ricerca. C'è pure la ricerca equivoca, come le folle che cercano Gesù nel deserto per farlo re (cap. 6). C'è anche l'illusione di chi pensa di cercare Cristo, ma in realtà cerca se stesso. Viene ripetuto con frequenza il verbo 'seguire' (vv. 37,38,40,43). Il testo vuol indicarci quel seguire Gesù, che è 'andare' da lui, per 'vedere dove egli abita'. Occorre lasciare da parte le nostre idee e i nostri pregiudizi, che si oppongono alla possibilità di riconoscere Gesù e di incontrarlo personalmente.

Essi 'andarono' e 'videro dove abitava' e 'abitarono con lui'. Ciò costituisce l'essenza della vocazione del discepolo. Prima di tutto c'è 'il vedere' (vv. 46,50 ss.; cfr. 39), ossia riconoscere che Gesù è il Messia (vv. 36,41,50), vedere la sua gloria (cfr. 2,11). 'Venite e vedrete', cioè fate l'esperienza personale di me. La fede è completa, quando si incontra Cristo. La fede piena nasce dall'esperienza. C'è poi 'il rimanere' (vv. 38-39), ossia una comunanza di vita e di destino, una comunione profonda.

Ciò che è importante è conoscere dove abita Gesù, per avere contatto con lui. Gesù è venuto infatti a rivelare dove 'dimora' per portare gli uomini con sé (14,3; 17,24): «Dove sarò io, là sarà pure il mio servo» (12,26). Giovanni individua nel 'rimanere con Gesù' l'ideale della raggiunta maturità finale, cioè la familiarità intima con la vita del Figlio di Dio. Come vedremo, Giovanni insiste molto nel suo vangelo sulla conoscenza di Gesù fondata sull'esperienza personale. La maturità raggiunta mostra che rimane solo ciò, di cui abbiamo fatto la prova noi stessi. Così, nella vita cristiana, il momento della maturità giunge, quando ci può guidare solo l'esperienza personale di Cristo. So-

lo chi ha messo gli occhi sulla persona del Cristo crocifisso e ha sperimentato la ricchezza del contatto con lui, può perseverare fino in fondo.

L'esperienza del rapporto personale con Gesù suscita nuovi testimoni e conduce a lui nuovi discepoli. Qui giocano anche rapporti umani, parentela e conterraneità. Le relazioni umane sono come l'ordito di una trama costituita dal fascino per Gesù e dalla relazione diretta con lui. Varie e concrete sono le vie che conducono a Gesù. Decisiva è però l'iniziativa di Gesù, il suo sguardo, l'invito, la sua parola profetica e l'autorivelazione. Nell'incontro con Gesù i discepoli non solo conoscono lui, ma comprendono che egli li conosce e si cura di loro.

Tutti coloro che incontrano Gesù fanno dichiarazioni sulla sua persona. Punto centrale è l'identità di Gesù. Il brano è disseminato di titoli cristologici. Il primo dei discepoli chiamati conferma Gesù come 'Messia'; il secondo come 'colui di cui scrisse Mosè nella legge e nei profeti'; il terzo 'come Figlio di Dio, Re d'Israele'. Tutto si conclude nella solenne promessa di 1,51. L'affermazione si comprende sullo sfondo di Genesi 28,12, dove si racconta la visione di Giacobbe, che sente di trovarsi di fronte alla 'casa di Dio e alla porta del cielo' (Gn 28,17). Il sogno di Giacobbe prefigura l'abitazione terrestre di Dio, che i discepoli avrebbero visto. Essi sono già in compagnia di Gesù, ma più tardi capiranno che egli in persona è il luogo della presenza e della rivelazione di Dio. La loro comunione con Gesù ha come fine la loro comunione con Dio.

A prima vista può sembrare che il discorso si riduca ad una serie di tematiche generiche e astratte. In realtà Giovanni, che sottintende un'esperienza spirituale interior-

mente semplificata e unificata, mediante i diversi temi positivi vuole presentare l'uomo che, nella sua vita, è mosso dalla domanda di salvezza. Questa è resa possibile da una 'verità-luce', che da Giovanni è intesa come rivelazione di Dio. Si ha perciò la domanda di una rivelazione che, autocomunicandosi, dia la vita di Dio e apra la via che conduce alla comunione con lui. La ricerca è infatti di una parola di salvezza o di uno che dica 'parole di vita eterna'. La storia umana è alla ricerca di qualcosa o di qualcuno che dia ad essa un'interpretazione totale e un senso assoluto. Adesso cerchiamo di presentare il problema, che viene posto ad ogni uomo, spiegando il significato dei termini giovannei di verità-luce, di vita-amore, di via-guida.

Oggi la dimensione della verità sembra esser andata perduta. La domanda di Pilato: «che cosa è la verità?» (18,38) riflette il clima culturale odierno di scetticismo e di relativismo. Tuttavia il problema della verità è un problema originario dell'uomo. La luce è un simbolo primordiale della salvezza. Alla base sta il desiderio costitutivo e vitale di ogni uomo d'orientare la propria vita secondo punti di riferimento saldi e sicuri. Verità e luce non sono qualcosa di aggiuntivo alla vita e alla realtà, bensì sono il mezzo che rende possibile una vita e una realtà pienamente umane. Solo dove c'è luce e le cose si disvelano, l'uomo può orientarsi e arrivare a capire nel mondo.

Nella cultura greca, la verità significa la realtà svelata, messa in luce dalla ragione e dal discorso. L'accento cade sulla conformità del pensiero e della sua espressione con la realtà, che viene rappresentata come è in se stessa. Si tratta di una realtà oggettiva e d'una verità atemporale, lontana dal mondo della storia. La verità è astratta e teorica, in quanto frutto di una riflessione speculativa. Essa è ultimamente situata nell'ordine dell'assoluto e del divino,

che può essere conosciuto mediante un' 'ascensione' dell'uomo.

Nella cultura biblica, la verità al contrario risponde innanzitutto al bisogno di conoscenze utili per la condotta della vita umana. Essa è quindi di ordine pratico, in quanto frutto dell'esperienza. È vero tutto ciò che è valido, fermo e sicuro. Designa ciò su cui si può contare e colui in cui si può confidare. Secondo il Kasper l'intelligenza della verità espressa dalla Scrittura è storica, dinamica e profetica. Ora, nel quarto vangelo non è questione della verità oggettivabile di una proposizione, né dell'epifania del mistero dell'essere. La verità in senso giovanneo non è l'immenso dominio dell'essere, che noi dovremo conquistare con il nostro pensiero. Noi tutti siamo in ricerca della verità, che è davanti a noi e si manifesta a noi. La verità consiste nella rivelazione di Dio e nella conseguente relazione tra Lui e l'uomo, le quali si provano e si verificano nel corso del tempo e nella storia concreta degli uomini. La prospettiva di fondo giovannea, riguardo alla verità, è quindi innanzitutto la rivelazione e poi la fede cristiana attuate nella storia umana. E la luce è poi il simbolo della salvezza dell'uomo.

L'uomo è inoltre alla ricerca dell'acqua di vita (cap. 4), del pane di vita (cap. 6), della 'vita' o 'vita eterna'. Come la luce, anche la vita non è un oggetto accanto ad altri oggetti. Vitalità significa accadimento, automovimento, attuazione di sé e quindi non è accessibile ad un'osservazione di tipo oggettuale. La vita sta quindi in una certa identificazione del pensiero con qualcosa di diverso dal pensiero stesso. Ma la vita trascende sempre la sfera dei dati puramente biologici. Vive veramente quell'uomo, che si interroga sulla vita vera e autentica, piena e assoluta. 'La vita' riassume per Giovanni tutti i temi della salvezza. Esiste per lui un nesso tra vita e amore. Essi sono strettamente legati tra loro. La vita di Dio consiste

nell'esser un amore, che si rivela e si comunica. E la vita dell'uomo trova il suo senso pieno nell'amore che si dona e si sacrifica. Infatti tutto ciò che esiste è un passaggio nell'altro. Il vivente deve uscire da se stesso, per riceverci: «Se il chicco di grano [...]. Chi ama la sua vita, la perderà...» (12,24 ss.). «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (15,13).

C'è in Giovanni infine la domanda di una 'via', che conduca alla meta. Può essere la richiesta di un cammino attraverso cui si giunge al Padre o di una strada che porta alla comunione di vita con il Padre. C'è la richiesta identica di una guida, pastore, re e capo, che conduca al fine promesso. L'immagine del pastore (cap. 10) indica il desiderio di garantire una guida e un orientamento sicuro, la protezione, la tranquillità e la pace. L'immagine del re (cap. 18) richiama il problema del retto ordinamento, che deve preservare dalla sventura del caos e del non senso.

2. Peccato, tenebra, menzogna, schiavitù e morte

A prima vista, può sembrare che in Giovanni non siano presenti lo stato d'indigenza e bisogno, l'angoscia per una minaccia sovrastante e un male inguaribile, la coscienza di una caduta e colpa, che in Paolo prendono accenti drammatici. In realtà anche per Giovanni ogni uomo è di fatto segnato dal peccato, avvolto dalla falsità e dalle tenebre, ridotto in schiavitù e morte. L'uomo concreto è qualificato da misconoscimenti peccaminosi della sua apertura all'assoluto, dall'assurdità e mancanza di senso, dalla perdita della libertà e deficienza di amore.

L'uomo infatti appare come un esiliato, che abita un luogo che non è suo: è «dalla terra» (3,31), «di quaggiù» (8,23), «di questo mondo» (18,36). Il mondo del divino invece è «dall'alto» (3,31; 8,23), «dal cielo» (1,51;

3,13,27,31), «non di questo mondo» (18,36). Egli è nell'incapacità di aver accesso al Regno di Dio, che è «spirito» (4,24), di «vederlo» (3,3), di «entrarvi» (3,5).

I 'segni' del quarto vangelo mostrano che senza un salvatore l'uomo è destinato a perdersi. Gesù interviene infatti sempre in situazioni negative, che sono caratteristiche della condizione umana. «Non hanno vino» (2,3); suo figlio «stava morendo» (4,47); «non ho nessuno...» (5,7); «dove compreremo il pane per sfamare questa gente?» (6,5); era «un uomo cieco dalla nascita» (9,1,32); «Lazzaro è morto» (11,14); «quella notte non presero nulla» (21,3). Viene richiesto all'uomo che egli si accorga della sua infermità, che si riconosca cieco (9,39), che voglia guarire (5,6), che venga a colui che dona la vita (5,40).

Adesso prendiamo in considerazione i temi contrari a quelli, che abbiamo visto sopra. Che cosa, per esempio, è contrario alla verità? Per il pensiero greco, il contrario della verità è l'errore o la falsità in ciò che viene detto. Per un uomo della Bibbia, è essenzialmente la rottura del legame tra due persone e nel nostro caso dell'alleanza tra Dio e l'uomo. Per Giovanni, il contrario della verità è la menzogna, ma soprattutto lo smarrimento e il peccato. Questo è essenzialmente peccato di incredulità e di egoismo, cioè la cecità di fronte alla rivelazione e il rifiuto dell'amore. Il peccato ha come conseguenza la schiavitù e la morte. I vari temi negativi stanno allora ad indicare il non senso e il conseguente disorientamento. L'uomo nell'oscurità e nella notte del cuore è infelice. Si fa avanti quindi la domanda di redenzione dall'instabilità, dalla mancanza di obiettivi, dalla vuotezza del proprio esistere e quindi dal disorientamento per una libertà che si realizza nell'amore.

Il 'peccato' è la realtà negativa nella teologia giovannea. Il concetto di peccato viene espresso da Giovanni al sin-

colare e al plurale. Espressioni al singolare come «il peccato del mondo» (1,29), «morire nel [vostro] peccato» (8,21), «il loro peccato» (15,22), «lo Spirito convincerà il mondo di peccato» (16,8), fanno pensare a una realtà di carattere generale, ad una situazione di peccaminosità solidale. «Fare il peccato» (8,34), «avere peccato» (9,41; 15.22.24; 19,11) manifestano l'idea di un atteggiamento fondamentale peccaminoso, che caratterizza tutta la situazione esistenziale e tutta l'attività del peccatore. Giovanni tuttavia sa che esistono anche dei peccati singoli, ossia diversi e molteplici atteggiamenti sbagliati e atti errati. In 20,23 si dice che «a coloro, cui ritenete i peccati, saranno ritenuti». I 'peccati' trovano la loro soluzione nella redenzione di Cristo, applicata in determinati modi.

La realtà del peccato consiste nel rifiuto di credere. La causa della «morte nel peccato» (8,24) è il rifiuto di credere che Gesù 'è'. In 16,9 la dimostrazione del peccato del mondo è nel fatto che «non credono in me». In 15.22.24 peccato è il rifiuto di leggere nella venuta, nelle parole, nelle opere straordinarie di Gesù, il messaggio che esse portano in suo favore. Tutto per Giovanni si riduce nel non riconoscere Gesù come il Cristo, nel non accettare il Figlio di Dio fra noi, con tutte le conseguenze che questo fatto comporta. Tutto per Giovanni si risolve nel credere in Gesù Cristo e nel rapporto personale con il Verbo presente in mezzo a noi. Il peccato è l'incapacità di credere e di amare.

L'uomo è «nelle tenebre» (12,46; cfr. 3,19-21). Le 'tenebre', prese in senso teologico, si oppongono alla luce (1,5). In 3,19 la contrapposizione compare come simbolo di opposti atteggiamenti umani. Essi sono esplicitati in 8,12 in relazione a Gesù. Tutto è ridotto radicalmente al rapporto con la persona del Verbo incarnato. Che cosa sono le tenebre e come tradurre questo concetto? Le tenebre sono il buio, l'assenza di luce, cioè la crisi del senso e

la mancanza di obiettivi. Sono il simbolo della non salvezza, ossia dell'instabilità e della vuotezza del proprio esistere. I cuori sono immersi nell'oscurità e nella notte. Le tenebre inducono una situazione, in cui si cammina malamente e si inciampa (11,9-10; 12,35). Il non senso sta all'origine del disorientamento interiore, ossia di quello stato di disordine per cui non si sa dove si deve andare e come andare. Tale smarrimento personale, se diviene sistema di vita, non permette di affrontare il vero perché delle cose, cosicché ci si lascia trascinare dagli impulsi più immediati e dalle situazioni empiriche. Ciò porta alla perdita dell'unità e della libertà interiore, e alla crisi dei valori morali.

'Tenebre' quindi stanno ad indicare quel camminare a casaccio e male, che è tipico di chi non ha un punto di riferimento. Ora, per Giovanni il non riconoscere Gesù, che come Cristo dà senso ad ogni cosa e come Verbo fatto uomo è il senso ultimo della realtà, fa sì che ci si trovi senza punti di riferimento. 3,20 presenta la situazione delle tenebre: «chi fa il male, odia la luce». Chi di proposito genera una situazione di confusione, non ne vuole uscire e ama uno stato di disorientamento, in cui tutto resta pur sempre possibile e plausibile. Ogni scelta è in qualche modo giustificata, perché nulla si impone come veramente valido e disdicevole, obbrobrioso e sbagliato. 9,4 esprime la conseguenza di questa situazione di tenebre: quando manca l'orientamento interiore, subentra l'indifferenza per le cose essenziali, giacché non si sa più distinguere ciò che vale da ciò che non vale, e allora tutte le cose si equivalgono.

'La menzogna' o falsità (8,44,55) si oppone alla verità. Chi è nel disorientamento, odia la luce. E la sua vita diviene l'esistenza inautentica di chi non si è messo veramente di fronte alle ultime vere responsabilità. In una simile vita inautentica, si è divorati dall'invidia per chi

sembra avere questa autenticità (cfr. 8,44). Tutto ciò che in noi è dualismo tra fede e mondanità e quindi ogni mancanza di unità interiore – non corrispondenza tra desiderio e realtà, tra ciò che vorremmo essere e ciò che siamo – è una forma di inautenticità che rode il nostro intimo. Così pure le contraddizioni tra pensiero e azione, tra azione e azione, nei sentimenti... La debolezza nell'agire, l'incapacità a ordinare la giornata secondo Dio, nascono dalla mancanza di certezze...

L'uomo è 'schiavo' a causa del potere delle tenebre e del peccato. Non può liberarsi senza un aiuto. Una potenza malvagia (8,41,44; 17,15) tiene soggiogato il mondo, che ha bisogno d'essere esorcizzato (12,31; 16,11). La «schiavitù» si oppone alla «libertà» (8,33,34-35). «Chi fa il peccato è schiavo del peccato» (8,34): chi non si apre all'esistenza autentica, è schiavo di tutte le contingenze quotidiane, delle cose... – non solo delle passioni, ma delle scadenze, delle urgenze... –. Qualora la schiavitù si allarghi ad elementi esteriori occulti – pubblica opinione, idee correnti... –, sperimentiamo come la mancanza di punti di riferimento autentici ci renda veri e propri burattini, dipendenti da mille cose incontrollabili.

L'uomo è in stato di «morte» (5,24) e ignora il cammino della sua vita (8,12; 10,9,27-30; 14,4-6). «Non vedrà la vita» (3,36). «La morte» (8,24; 8,21,51-52; 5,24) si oppone alla 'vita'. Essa indica la perdizione. Il mondo giace nella morte. Gesù porta la vita in un mondo di morte. Se la vita consiste nell'amore, si comprende in che senso il mondo è il regno della morte: in quanto non ama. La caratteristica del mondo è di non amare (15,18), tranne «ciò che è suo» (15,19), cioè se stesso. In base a 5,24 lo stato di morte è quello di chi, non ascoltando la parola di Gesù e non regolando la sua vita secondo la presenza del Verbo incarnato fra noi, vive un'esistenza inautentica, schiava, divisa in se stessa, fallita. In quanto la parola di

Gesù non è l'anima della nostra vita, siamo nelle tenebre, nella menzogna, nella schiavitù e e nella morte. L'ascolto con fede della parola di Gesù ci fa passare da morte a vita. È la parola di Gesù che ci libera da una situazione di morte: «chi osserva la mia parola non vedrà mai la morte» (8,51).

3. L'uomo e il mondo come immagine anticipatrice: il simbolismo

L'uomo, conscio dei limiti e del male, è alla ricerca di una rivelazione e di una salvezza storiche. Esse si dovrebbero realizzare mediante segni, che fanno pensare e mettono in movimento. C'è però una ricerca falsa e una ricerca vera. Quella generata dal miracolo della moltiplicazione dei pani (6,26-35) può portare a Gesù per il pane materiale. Può però essere la ricerca del pane di vita attraverso la lettura del significato contenuto nel segno dei pani moltiplicati.

Gesù rispose: «In verità, in verità vi dico, voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati. Procuratevi non il cibo che perisce, ma quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell'uomo vi darà. Perché su di lui il Padre, Dio, ha messo il suo sigillo». Gli dissero allora: «Che cosa dobbiamo fare per compiere le opere di Dio?». Gesù rispose: «Questa è l'opera di Dio: credere in colui che egli ha mandato».

Allora gli dissero: «Quale segno dunque tu fai perché vediamo e possiamo crederti? Quale opera compi? I nostri padri hanno mangiato la manna nel deserto, come sta scritto: Diede loro da mangiare un pane dal cielo». Rispose loro Gesù: «In verità, in verità vi dico: non Mosè vi ha dato il pane dal cielo, ma il Padre mio vi dà il pane dal cielo, quello vero; il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo». Allora gli dissero: «Signore, dacci sempre

questo pane». Gesù rispose: «Io sono il pane della vita; chi viene a me non avrà più fame e chi crede in me non avrà più sete».

Il giorno dopo la moltiplicazione dei pani, Gesù e la folla si ritrovano. Gesù spiega per gradi il significato del 'segno'. La prima tappa (6,24-29) ha per tema la ricerca di Gesù: «La folla [...] salì sulle barche e si diresse alla volta di Cafarnao alla ricerca di Gesù» (6,24). Il tema della ricerca di Gesù è caro a Giovanni. Ma c'è modo e modo di cercare Gesù. C'è una ricerca vera e una sbagliata. C'è la ricerca ardente di Andrea e del suo compagno (1,38), la ricerca desolata di Maria Maddalena al sepolcro (20,15). Ma la ricerca della gente è solo una ricerca di sé. Essa persegue il suo sogno messianico. Tenta di rinchiudere il significato del segno dentro schemi già noti.

La folla va da Gesù per i pani materiali, che ha dato il giorno prima; non ha 'visto' il segno che è stato fatto: «voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati» (6,26). Non ha colto nel miracolo la verità spirituale da esso rivelata e in esso contenuta: Gesù come il Messia, che dà il pane di vita. Non è giunta attraverso il segno materiale al significato superiore. I pani materiali non hanno orientato verso il pane spirituale. Non ha compreso che il donatore è migliore del dono o piuttosto che il vero dono era il donatore stesso. Gesù è da ricercare per se stesso e non per altro. Il gesto di Gesù è un segnale che rinvia oltre. Può essere letto a livello materiale e spirituale. Spesso l'uomo si ferma al primo, incapace di raggiungere il secondo.

Gesù invita quegli uomini a guardare più in alto. Sono dei lavoratori, che hanno il problema del pane. Egli non disapprova quel lavoro e quella preoccupazione. Questi però possono diventare un trabocchetto:

«Procuratevi non il cibo che perisce, ma quello che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell'uomo vi darà» (6,27). Il cibo che perisce è l'oggetto della falsa ricerca; il cibo che non perisce è l'oggetto della vera ricerca. Quest'ultimo viene da Dio e ci viene dato dal Figlio dell'uomo. Va quindi cercato come un dono del Padre tramite il Figlio.

C'è poi un passaggio da 'opere' a 'opera'. I giudei capiscono che Gesù li invita a superare i compiti materiali e le preoccupazioni terrene, e a lavorare per Dio. Per questo Gesù spiega che l'opera divina consiste nel credere in colui che Dio ha mandato (6,29). Ciò che Dio richiede loro è di aderire con tutto il proprio essere alla sua rivelazione e all'opera che egli attua attraverso suo Figlio. Questa è la fede. La ricerca vera non è una salita dall'uomo verso Dio, bensì l'accoglienza di un dono. Il cibo, che Gesù offre, non è frutto della fatica umana, ma dono di Dio.

La seconda tappa (6,30-35) è data dal tema del vero segno celeste. In risposta all'appello a credere, la folla chiede un 'segno'. Per dare a Gesù la fede, essa esige un 'segno' analogo ai miracoli compiuti da Mosè. Vuole il pane dal cielo. Chiedendo la ripetizione materiale del miracolo della manna, i giudei mostrano di non avere compreso di quale realtà divina la manna era il simbolo profetico: «non Mosè vi ha dato il pane dal cielo, ma il Padre mio vi dà il pane dal cielo, quello vero; il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo» (6,32-33). La manna prefigura il vero pane, che è la parola di Gesù e il suo sangue e la sua carne. Ciò che l'uomo dovrebbe cercare è Gesù stesso, l'unico vero pane che sazia: «Io sono il pane della vita: chi viene a me non avrà più fame e chi crede in me non avrà più sete» (6,35). Tutto il discorso, che segue, parla dell'origine divina

di Gesù ('disceso dal cielo') e del suo significato per noi ('la sua carne, data per la vita del mondo').

Siamo partiti dal fatto che l'uomo è mosso dal problema di una rivelazione di Dio, che doni la vita. Avverte il bisogno di una trascendenza, che si riveli come padre e pastore. Abbiamo visto poi la necessità di una liberazione dal male, che sia anche libertà interiore in vista di un riorientamento radicale della propria vita. Cerchiamo adesso di determinare ulteriormente la domanda come la ricerca di una rivelazione e di una salvezza storiche. Una rivelazione, che avviene nella storia, fa di questa un segno: è una rivelazione per segni. Nello stesso modo una salvezza, che sia un compimento storico, dà non solo un senso ultimo, ma rende pure possibile l'uomo e i suoi valori.

In Giovanni la realtà umana è indicata con la categoria di «carne» (1,13; 3,6; 6,63; 8,15; 17,2). Questa sta ad indicare l'uomo finito e concreto, che è un essere-per-la-morte. Noi oggi chiamiamo ciò 'storia', essendo questa il reciproco determinarsi di uomo e mondo. In quanto libertà concreta, l'uomo è la realtà che, pur essendo in se stessa, è al di là di se stessa. Da una parte egli è l'essere di una speranza infinita, aperto a tutto, pieno di sogni e desideri. Dall'altra parte, legato col suo corpo alle condizioni e limitazioni di questo mondo, egli è determinato dalla realtà e non può quindi realizzare nel mondo le sue aspirazioni. Solo se viene reso libero per i suoi valori dalla fede in Dio, egli può raggiungere il suo senso. In questo caso il modo di vivere e di agire diviene simbolico e rivelatore del Dio vivente.

La storia umana è perciò qualificata, a causa della finitezza, da inconclusa apertura. L'uomo appare come una similitudine sfumata, che trova il suo compimento in un rivelatore escatologico e storico. Solo esso può corrispon-

dere alla grandezza e alla miseria dell'uomo. In tale caso la rivelazione non è immediata e diretta, bensì avviene per segni storici. È un darsi attraverso un percorso, che trasforma la storia in un segno che ci conduce oltre. L'assoluta libertà di Dio che tutto avvolge, guida e muove, rende libero l'uomo dal mondo, affinché sia se stesso. Un tale linguaggio della rivelazione è quello di una forma di azione che realizza qualcosa, cioè della parabola, della metafora e del simbolo². Possiamo adesso comprendere il senso e il valore del simbolismo giovanneo. Il significato più profondo del cristianesimo non è riposto nella filosofia e nella dogmatica, ma è nascosto sotto il velo delle metafore e dei simboli, per rivelarsi a chi ha intelligenza spirituale. Ora, il quarto vangelo è il libro dei simboli. Il pensiero di Giovanni è simbolico.

Il linguaggio simbolico si serve di parole, che cercano di dire l'indicibile. Tuttavia, nel caso del simbolismo giovanneo si tratta di un simbolismo realista o storico, in quanto le cose e la storia sono date direttamente come simboliche. Il simbolo è una realtà che, dicendo se stessa, rimanda a qualcosa di qualitativamente superiore. La sfera della storia e la sfera del divino sono radicalmente diverse. La storia però è segno del divino: attraverso essa si è introdotti nel divino. La concezione della vita di Gesù in Giovanni è simbolica. Egli possiede il dono di cogliere, al di là della facciata esteriore, il significato spirituale dei fatti e di scoprirvi dei misteri nascosti. Per lui tutti i gesti compiuti da Gesù, tutti gli avvenimenti della sua vita, sono segni che manifestano l'essere profondo di Gesù e simbolizzano i doni da lui portati: la pienezza di verità e di grazia, la rivelazione e la luce, la vita e la risurrezione.

² Cfr. G. GRAMPA, *Il libro dei simboli*, in AA.VV., *Fede e cultura dal Vangelo di Giovanni*, Dehoniane, Bologna 1986, pp. 141-167.

Il linguaggio simbolico è il linguaggio della rivelazione. Il pensiero di Giovanni è simbolico anche nel senso originale del termine: 'simbolo' è ciò che si mette insieme. La realtà ultima, cui esso rimanda, è contemplata sempre nel suo insieme, però sotto prospettive diverse. Giovanni infatti stabilisce un rapporto stretto tra il segno compiuto da Gesù e la sua parola che ne spiega il significato. I discorsi giovannei sono uniti ai segni, partono da essi e intendono spiegarli. Segno e parola sono da leggere contemporaneamente³. La ricerca dell'uomo è perciò rivolta ai segni di una rivelazione salvatrice, che giustificano la speranza in un senso ultimo della storia. Una simile ricerca apre nuove vie alla comprensione della fede.

³ Cfr. B. MAGGIONI, *Linguaggio, dualismo e simbolismo nel quarto vangelo*, in *I Vangeli*, Cittadella, Assisi 1975, pp. 1379-1384.

CAPITOLO SECONDO

Gesù Cristo come risposta umana e storica

Giovanni stesso attesta che il suo vangelo è stato scritto per mostrare che «Gesù è il Cristo» (20,31). Il fine del vangelo è di 'testimoniare' che Gesù è colui, nel quale si compiono tutte le attese e le promesse anticotestamentarie: «Abbiamo trovato colui del quale hanno scritto Mosè nella Legge e nei Profeti, Gesù, figlio di Giuseppe di Nazaret» (1,45). Da lui solo dipende la salvezza del mondo: «Noi stessi abbiamo udito e sappiamo che questi è veramente il salvatore del mondo» (4,42). Gesù Cristo è la risposta definitiva ai grandi problemi dell'uomo e del mondo. Solo con lui appare totalmente chiaro che cosa sono la verità, la luce e la vita.

I simboli giovannei, introdotti dalla formula 'Io sono' e usati col predicato nominale¹, confermano ciò. In queste autorivelazioni nominali viene espressa l'assoluta necessità di Gesù per la salvezza dell'uomo. In esse Gesù si definisce in corrispondenza ai bisogni più essenziali dell'uomo: la verità, la luce, la vita, la sorgente d'acqua viva, il pane, la guida... Il pane, la luce, il pastore, la vigna sono simboli che esprimono, nella predicazione profetica, il rapporto di Dio con il suo popolo, nel quadro dell'alleanza.

¹ L'uso nominale di 'Io sono' si trova in sette testi: «Io sono il pane di vita» (6,35,51); «Io sono la luce del mondo» (8,12; cfr. 9,5); «Io sono la porta [del gregge]» (10,7,9); «Io sono il buon pastore» (10,11,14); «Io sono la risurrezione e la vita» (11,25); «Io sono la via, la verità, la vita» (14,6); «Io sono la vera vite» (15,1,5).

Gesù si presenta perciò come colui, nel quale si rivela e si compie pienamente ciò che queste realtà significano per tutti gli uomini.

Questi simboli sono legati a segni precedenti o seguenti: il pane di vita con la moltiplicazione dei pani, la luce del mondo con la guarigione del cieco nato, la vita con la risurrezione di Lazzaro. L' autorivelazione di Gesù è fondata su fatti storici, che ne rivelano la gloria a chi ha l'occhio della fede (2,11). Ciò sta a dimostrare che Gesù è un salvatore escatologico e storico, che dà una salvezza definitiva, umana e storica. Il messaggio giovanneo risponde al problema del senso, in maniera reale. Gesù infatti ci fa riconoscere la libertà nell'amore di Dio, che rende possibile all'uomo non solo di sentirsi incondizionatamente amato, ma pure di essere libero nell'amore e responsabile del mondo.

1. L'amore di Dio come il senso dell'uomo e del mondo

All'inizio del quarto vangelo sta l'opera di rivelazione salvatrice, che Gesù compie nella sua vita, morte e risurrezione. Anche per Giovanni il mistero pasquale è il centro della missione storica di Gesù. Pure per lui la via, che conduce alla piena realizzazione dell'uomo, è quella della croce e della glorificazione. Con la Pasqua, intesa come il culmine e il coronamento di tutta la sua vita, Gesù è il gesto rivelatore del disegno amoroso e della volontà salvifica di Dio. Nella morte-risurrezione di Gesù viene allora pienamente svelato e attuato il progetto di Dio sull'uomo e sul mondo, ossia la finalità e il destino di alleanza ultima, che essi hanno agli occhi e nei desideri di Dio.

Gesù è il centro e il fine di tutte le Scritture, perché è la rivelazione definitiva di Dio. Rivelazione di Dio è qui ciò

che Gesù rivela riguardo a Dio: è il messaggio, di cui Gesù è il portatore. È la comunicazione di un sapere che riguarda il progetto salvifico di Dio. E Gesù rivela l'amore incondizionato e assoluto di Dio per tutti gli uomini. Non solo però ci fa riconoscere, bensì ci dona effettivamente l'amore di Dio, poiché con la sua morte in croce ci dona la vita di Dio. Manifesta tuttavia la volontà salvatrice di Dio, per condurre gli uomini mediante la sua risurrezione alla vita eterna. In questa maniera l'amore di Dio viene ad essere la risposta alla domanda su ciò che dà un senso ultimo alla realtà. Esso è la massima e ultima realizzazione dell'uomo.

Il problema è allora quello del rapporto fra la rivelazione dell'amore di Dio e il dono del senso. Il messaggio della realtà dell'amore di Dio nella croce e risurrezione di Gesù è convincente 'dal di dentro' proprio perché attraverso esse egli dona la vita: egli ha parole di vita eterna (6,68). In quanto però Gesù ci manifesta la libertà nell'amore di Dio, ci rende possibile la libertà e la responsabilità. E queste vengono ad essere la via della rivelazione e della salvezza di Dio.

1.1. Gesù rivela che Dio è amore

Il centro più essenziale della rivelazione di Gesù a riguardo di Dio è l'annuncio di Dio come amore senza limiti per l'uomo. Dio si è manifestato come amore² nella persona, nella vita e nell'azione di Gesù. È però nella morte-risurrezione di Gesù che specialmente si rivela e si attua il progetto amoroso e salvifico di Dio. Costui è amore al punto di incarnarsi e di donarsi per salvare gli uomini. In 3,13-17 contempliamo il Padre che per amore

² Cfr. 1 Gv 4,8,16.

si dona nel Figlio, per dare a tutti gli uomini la vita eterna, mediante la sua rivelazione conclusiva nella morte-risurrezione di Gesù.

«Eppure nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo. E come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna».

Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna. Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui.

L'accesso alla vita piena e definitiva passa attraverso la relazione con Gesù, il Figlio dell'uomo innalzato sulla croce e il Figlio di Dio donato. Dio infatti sta all'origine di quel processo salvifico, nel quale ci si può inserire mediante la fede in Gesù Figlio dell'uomo e Figlio di Dio. «Nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo» (3,13). Il titolo 'Figlio dell'uomo' denota in Giovanni l'insistenza sull'umanità di Gesù, sottolineando però anche la sua origine divina che motiva le sue prerogative escatologiche (5,26-29; 6,27-53; 9,35). L'ascensione, che intronizza Gesù nella gloria di Figlio dell'uomo, manifesta la sua origine divina (cfr. pure 6,62). Rivela la divinità di Gesù, che è in piena comunione con Dio e perciò Signore.

Il Figlio dell'uomo infatti deve essere innalzato, come il serpente elevato da Mosè nel deserto, per la vita di chiunque crede. Come, per guarire gli ebrei dai morsi dei serpenti infuocati, Mosè aveva innalzato un serpente di bronzo (Nm 21,4-9), così, perché gli uomini siano elevati alla sfera divina, sarà necessario che il Figlio dell'uomo venga innalzato sulla croce e nello stesso tempo introdotto di nuovo nella gloria del

Padre (1,51; 8,28; 12,32-34; 13,31-32). Tutti sono stati morsi dal serpente, cioè tutti sono peccatori, dice Agostino, ma «quelli guardavano al serpente affinché il potere del serpente, figura di Gesù crocifisso, fosse annientato»³. Il testo insiste sul doppio senso del termine 'elevato', per indicare che l'aspetto terreno e quello glorioso si uniscono nell'unico mistero del Cristo salvatore. Costui comunica agli uomini la sua vita stessa e la sua gloria di risorto. Per essere salvati, bisogna «guardare» a lui (19,37); e si sarà purificati dall'acqua del suo costato trafitto (19,34).

Tuttavia la fonte ultima della salvezza è da cercare più in alto. Essa sta nella libera e gratuita iniziativa dell'amore di Dio, che dona e invia il Figlio. L'iniziativa di Dio, affinché ogni uomo possa vivere in pienezza, prende il volto storico del Figlio dell'uomo. Costui fa da tramite tra l'alto e il basso, tra il cielo e la terra. Il luogo storico di questa comunicazione con Dio è la croce. L'amore ha spinto il Padre, senza altra ragione che questo amore stesso, a 'dare' ciò che ha di più caro, per salvare il mondo dalla morte. Il dono, che l'amore divino fa agli uomini, è inesauribile, come la vita, la luce, la sorgente zampillante. In tutto il suo vangelo Giovanni appare quasi abbagliato dalla munificenza del dono divino. Il sacrificio del suo Figlio unico e amato, già domandato ad Abramo (Gn 22,2,8,12-16; cfr. Rm 8,32), è stato realizzato da Dio Padre stesso fino alla fine, spinto dall'amore per noi.

Il cuore di Dio è aperto; e in Gesù, il Figlio dato per la vita del mondo, si è rivelato un cuore di Padre per tutti gli uomini. L'intenzione salvatrice di Dio è universale. Il suo amore illumina il mondo. Così nella

³ AGOSTINO, *In Joannis Evangelium*, tr. XII,11.13 (PL 35, coll. 1489-91).

croce Gesù manifesta, nella sua obbedienza fino alla morte, la sua unità con il Padre; e rivela, con il suo sacrificio, l'amore con cui il Padre ama il mondo. E la croce diventa la rivelazione di quell'amore divino, al quale dobbiamo credere e dal quale dobbiamo lasciarci avvolgere.

Chiunque vede in Gesù crocifisso il Figlio inviato da Dio, venuto nella carne, e riconosce in lui il segno visibile dell'amore gratuito e universale di Dio, partecipa a quella pienezza di vita di cui l'amore stesso di Dio è la fonte e la garanzia. Per mezzo della fede, l'uomo riconosce e ratifica l'atto d'amore compiuto dal Padre. Si lascia salvare da questo amore e ricreare in questo amore. Qui sta la scelta fondamentale per l'uomo. La sua sorte dipende dalla sua fede o dal suo rifiuto dell'atto d'amore rivelato nella sua profondità nella croce. La relazione a Gesù suppone un cambiamento radicale che è possibile grazie all'iniziativa efficace di Dio. La rigenerazione dell'uomo mediante lo Spirito è un passaggio dalla radicale incapacità dell'uomo di amore alla nuova possibilità di amore.

Cerchiamo di esporre alcuni aspetti del messaggio, contenuto in un brano che è centrale nel quarto vangelo, in sintonia con le domande e i problemi spirituali di oggi. In passato la lettura del testo era fortemente condizionata dalle appartenenze confessionali e dagli orientamenti teologici. I commentatori riformati vi trovavano la dottrina della giustificazione mediante la sola grazia e la pura fede. Quelli cattolici vedevano la necessità per la giustificazione della fede operante nella carità. Noi preferiamo partire dal fatto che Giovanni nella seconda parte del vangelo, ossia dal capitolo 13 in poi, sostituisce il vocabolario della luce e della vita, che è dominante nel libro dei segni, col vocabolario dell'amore (13,1,34;

15,9,13; 17,23...). Egli intende offrire una visione più profonda della rivelazione di Cristo precedentemente presentata, mostrando che la luce e la vita portate da Gesù Cristo sono, nella loro radice, amore.

Gesù è vissuto amando e per amore è morto sulla croce. L'amore personale di Gesù per gli uomini è la sorgente del dono della sua vita. E nel sacrificio di se stesso rivela e rende presente l'amore salvifico di Dio. Gesù realizza con la sua obbedienza il disegno d'amore e di salvezza di Dio (4,34). «E questa è la volontà di colui che mi ha mandato, che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato, ma lo risusciti nell'ultimo giorno. Questa infatti è la volontà del Padre mio, che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna; io lo risusciterò nell'ultimo giorno» (6,39-40). Tutta l'attività di Dio è ispirata all'amore. In tutto il vangelo di Giovanni l'amore di Dio per gli uomini è la sorgente dell'intera iniziativa salvifica di Dio. La rivelazione è un gesto d'amore. E Gesù è stato dato per amore.

Il miglior commento di 3,16 è costituito da 1 Gv 4,7-16: «Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore. In questo si è manifestato l'amore di Dio per noi: Dio ha mandato il suo unigenito Figlio nel mondo, perché noi avessimo la vita per lui. In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati. Carissimi, se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri. Nessuno mai ha visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi. Da questo si conosce che noi rimaniamo in lui ed egli in noi: egli ci ha fatto dono del suo Spirito. E noi stessi abbiamo veduto e attestiamo che il Padre ha mandato il suo Figlio come salvatore del

mondo. Chiunque riconosce che Gesù è il Figlio di Dio, Dio dimora in lui ed egli in Dio. Noi abbiamo riconosciuto e creduto all'amore che Dio ha per noi. Dio è amore».

Il rivelare un Dio d'amore è lo scopo della presenza di Gesù nel mondo. Dio è amore fino ad abbassarsi verso gli uomini per salvarli: è questo il vangelo di Giovanni in miniatura. Riassume tutto il suo messaggio. La formula: 'Dio è amore', può essere usata per indicare l'amore di Dio per ogni uomo. Essa può però significare che Dio è amore in se stesso, ossia dialogo e comunione tra il Padre e il Figlio. Può pure indicare lo Spirito, che è l'amore tra il Padre e il Figlio comunicato all'uomo. Nella prima parte parliamo dell'amore di Dio per l'umanità; nella seconda parte dell'amore di Dio nella sua vita intima; nella terza parte dell'amore che ci è comunicato nello Spirito.

La missione del Figlio unico come salvatore del mondo manifesta che l'amore è da Dio, perché Dio stesso è amore e fa partecipare all'amore il credente figlio di Dio. Con questa rivelazione definitiva di Dio Giovanni non intende definire metafisicamente la sua essenza: non ci dice che cosa è Dio in se stesso, bensì che cosa è per noi. Vuole designare l'atteggiamento definitivo assunto liberamente da Dio nel suo agire salvifico. Ciò non significa che la rivelazione del Dio-amore ci faccia conoscere di Dio solo una decisione che, tutta rivolta verso l'esterno, non lo coinvolga, 'realmente', cioè in prima persona. Dire di lui che è l'amore significa manifestare qualcosa che egli 'è', non soltanto qualcosa che fa: quello che egli 'è in se stesso per noi'. L'amore pertanto designa non solo l'atteggiamento di Dio verso l'uomo, ma anche la realtà intima di Dio, da cui scaturiscono gli atteggiamenti liberi.

Presso gli antichi l'amore si definisce come un'aspirazione dell'inferiore verso il superiore, dell'imperfetto verso il perfetto, di chi non ha verso chi ha. Giovanni, rovesciando il movimento, insegna che l'amore al contrario è

un dono, una comunicazione, un'espansione. Esso è la pura effusione di bontà al di là di ogni interesse egoistico e al di là di ogni merito e demerito da parte delle persone amate. Si manifesta nel fatto che il nobile si china verso il plebeo, il sano verso il malato, il ricco verso il povero, il bello verso il brutto, l'uomo buono e santo verso l'uomo cattivo o mediocre. Giovanni è stupito di fronte alla gratuità, spontaneità e disinteresse dell'amore infinito. Dio non ama per un vantaggio o un profitto personale: egli non ha altro movente che l'amore.

Se all'origine Dio forma Adamo, è per avere qualcuno su cui riversare i suoi benefici e da rendere partecipe del suo essere. Così l'intuizione religiosa fondamentale di Giovanni è che Dio è amore al punto di incarnarsi per salvare gli uomini e renderli partecipi della sua stessa vita. Perciò l'avvenire dell'uomo e il suo destino eterno si fondano sull'amore di Dio. Se Dio si interessa personalmente agli uomini, anzi si impegna nel loro destino, questo cambia radicalmente. Le parole 'Dio è amore' squarciano le nubi che ricoprono la terra e illuminano tutto il mistero della storia. Amare è proprio dei figli di Dio, perché è proprio di Dio. L'uomo è tanto più vicino a Dio quanto più, sul suo esempio e con la sua virtù, ispira a tale amore la sua vita e la sua azione: «Dio è amore; chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio rimane in lui» (1 Gv 4,16).

Occorre notare che l'amore di Dio è universale, nel senso che è rivolto a tutti gli uomini e a tutto l'uomo. Ciò si fonda sulla signoria assoluta e universale di Dio. Solo un amore onnipotente può rendere possibile la nostra speranza. Gesù perciò ci fa riconoscere la libertà nell'amore di Dio. Il Padre è anche il Signore della vita e della morte, che Gesù ringrazia (11,41). Il Dio, che è in comunione con l'uomo, è pure il Dio totalmente altro. La teologia giovannea della salvezza è per l'uomo e per tutto il

mondo, con un particolare rilievo (come in Paolo) per il mondo.

La redenzione cosmica ed universale è radicata nella struttura fondamentale della visione giovannea del mondo. A differenza di Paolo, Giovanni non si pone più il problema della salvezza dei giudei e dei pagani, ma confronta subito tutta l'umanità con Dio, la vede nella sua lontananza da Dio, nelle tenebre e nel suo destino di morte, separata dal regno divino della luce e della vita, fino al giorno in cui il rivelatore e salvatore inviato da Dio le apre una via verso il mondo divino.

1.2. Gesù dona l'amore di Dio

In tutta la sua vita, che ha con la morte in croce il culmine e il coronamento, Gesù manifesta la volontà salvifica di Dio. Tuttavia la rivelazione del disegno amoroso del Padre coincide con l'effettiva concessione dell'amore stesso. 19,28-37 presenta la morte in croce di Gesù come il pieno e il definitivo compimento. Dalla morte di Gesù proviene il dono della vita. Dal fianco di Gesù morto emana la salvezza. Bisogna guardare a lui in una prospettiva di fede. Le parole della Scrittura fanno penetrare nel significato rivelatore e salvifico della croce di Gesù.

Dopo questo, Gesù sapendo che ogni cosa era stata ormai compiuta, disse per adempiere la Scrittura: «Ho sete». Vi era lì un vaso pieno d'aceto; posero perciò una spugna imbevuta di aceto in cima a una canna e gliela accostarono alla bocca. E dopo aver ricevuto l'aceto, Gesù disse: «Tutto è compiuto!». E, chinato il capo, spirò.

Era il giorno della Preparazione e i Giudei, perché i corpi non rimanessero in croce durante il sabato (era infatti un giorno solenne quel sabato), chiesero a Pilato che fossero loro spezzate le gambe e fossero portati via. Vennero dunque i soldati e spezzarono le gambe al primo e poi all'altro

che era stato crocifisso insieme con lui. Venuti però da Gesù e vedendo che era già morto, non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue e acqua.

Chi ha visto ne dà testimonianza e la sua testimonianza è vera e egli sa che dice il vero, perché anche voi crediate. Questo infatti avvenne perché si adempisse la Scrittura: Non gli sarà spezzato alcun osso. E un altro passo della Scrittura dice ancora: Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto.

La croce elevata sul Calvario rappresenta il punto culminante di tutta la passione di Gesù Cristo. Egli in modo consapevole e libero dà compimento al piano di Dio rivelato nelle Scritture. La missione storica di Gesù ora viene compiuta nella forma dell'estrema autodonazione per amore. Il significato rivelatore della sua morte risalta anche dal fatto che *tetélestai* si ricollega all'*eis télos* della frase di apertura del 'libro della gloria', che ora possiamo chiamare 'libro del compimento'. Il grido dell'assetato mostra il grande desiderio che il mistero d'amore, il quale si sta compiendo in lui, raggiunga tutti gli uomini. L'adempimento della Scrittura si attua, non solo nell'espressione 'ho sete', ma specialmente nella morte in croce. Gesù cioè ha compiuto la sua missione messianica nella maniera in cui essa è espressa nella Scrittura. Adesso tutto è terminato, poiché Gesù ha realizzato il suo programma fino alla fine.

La morte in croce di Gesù è anche il compimento della salvezza dell'uomo. «E, chinato il capo, rese lo spirito» (19,30). La formula è ambigua. Può significare ad un tempo: «rese lo spirito» (morì) e «diede lo Spirito». Nel primo caso indica l'offerta volontaria della vita da parte di Cristo. Nel secondo caso ci dice che quella morte ha come effetto di donare lo Spirito

santo alla comunità. Nell'ultimo soffio, che Gesù esala, Giovanni vede il preludio del dono dello Spirito (1,33; 3,34; 4,14; 7,37-39; 20,22). Esso garantisce l'efficacia del suo annuncio e della sua opera di santificazione.

«E subito uscirono sangue e acqua» (19,34). Viene espresso in questo modo il significato salvifico della morte di Gesù. La triplice testimonianza, con lo scopo di risvegliare la fede negli altri, mira a mettere in luce il valore simbolico del fatto raccontato. Si vede una cosa e se ne attesta un'altra. Si fa testimonianza di una realtà invisibile, di cui la prima è segno. È l'idea madre di tutto il quarto vangelo: i gesti storici di Gesù sono segni, in cui la fede coglie l'essere profondo di Gesù e i doni che egli porta al mondo. Il sangue e l'acqua sono i simboli della salvezza. Il simbolismo del sangue e dell'acqua⁴ sta ad indicare che i doni della salvezza scaturiscono dal cuore, brutalmente aperto, di un uomo giustiziato. Il corpo crocifisso di Cristo è la sorgente di tutti i doni salutari, per mezzo dei quali Dio ci ricrea e ci genera alla vita soprannaturale. La morte in croce di Gesù dona la vita.

«Non gli sarà spezzato alcun osso!». La citazione scritturistica (Es 12,46) interpreta il segno delle ossa spezzate. Essa contiene una prescrizione rituale, che concerne l'agnello pasquale. Il sangue dell'agnello immolato, asperso sugli stipiti delle porte, sottraeva gli ebrei al giudizio dell'angelo sterminatore. Si delinea così una tipologia: Gesù in croce è l'Agnello pasquale della nuova alleanza. Egli ci salva dal giudizio

⁴ Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Il simbolismo del sangue e dell'acqua del costato trafitto (Gv 19,34)*, in *Id., Gesù verità. Studi di cristologia giovannea*, Marietti, Torino 1973; Genova 1986², pp. 167-190 (2^a ed.).

di Dio: è infatti l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo (1,29).

«Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto». Il testo è preso da un oracolo di Zaccaria (12,10). Il profeta vede manifestarsi un lutto nazionale, che ha colpito Gerusalemme: una vittima innocente è stata uccisa. Si piange «come si fa per la morte di un figlio unico». Ci si pente; e si guarda con fiducia all'uomo condannato e trafitto. Così Giovanni invita a guardare al Crocifisso in una prospettiva di fede. Allora le parole della Scrittura fanno penetrare nel significato rivelatore e salvifico della morte di Gesù.

Giovanni presenta la croce di Cristo come il definitivo compimento di tutto. Il dono di Gesù come Cristo e Figlio unico da parte del Padre include il suo dono sacrificale. L'invio del Figlio nel mondo è infatti l'atto supremo dell'amore del Padre, che si dona totalmente fino alla morte. Poiché la croce di Gesù realizza pienamente il suo progetto di inviato e di rivelatore di Dio, essa per Giovanni viene a coincidere con la sua esaltazione e glorificazione. Nell'ora del compimento tutto diviene visibile. La rivelazione giunge alla sua piena realizzazione. Le questioni poste su Gesù trovano la loro risposta. E tutto arriva al suo termine: l'amore di Gesù per i suoi, la sua missione, la volontà del Padre e la Scrittura. L'ultima parola di Gesù dice ciò espressamente: «tutto è compiuto!» (19,30; cfr. pure 19,28).

Gesù muore nella piena 'consapevolezza' di avere condotto a termine la propria missione. La sottolineatura della 'consapevolezza' e l'affermazione del compimento richiamano l'inizio dei discorsi d'addio. C'è infatti un'inclusione nel racconto dei fatti della passione. Questa incomincia col dire che Gesù, dopo aver amato i discepoli per tutta la vita, porta l'amore verso di loro al limite estremo

(13,1). Conclude con l'affermazione che nella morte di Gesù è raggiunto il punto finale nella rivelazione dell'amore per i suoi.

La morte in croce di Cristo è poi il compimento della sua missione storica. Gesù sa che l'opera, che il Padre gli ha donato (17,4), è giunta al suo termine. «Tutto è compiuto» significa che la volontà del Padre, mediante l'obbedienza perfetta di Gesù, viene realizzata totalmente e perfettamente. La sua morte è perciò il compimento del disegno amoroso e salvifico di Dio. L'opera infatti, che il Padre ha affidato a Gesù, è la rivelazione dell'amore. La sua morte è allora il momento culminante nell'attuazione e nella rivelazione dell'amore di Dio per gli uomini. Un tale amore trova la sua origine nella comunione fra il Padre e il Figlio; ed ha la sua realizzazione storica nell'unità dei credenti (17,23).

La morte in croce è il compimento, non solo della missione del Cristo, ma anche della Scrittura in cui si trova iscritta la volontà del Padre. Usando un verbo, che suggerisce l'idea di un dinamismo che arriva al suo vertice, Giovanni ci dice che la morte in croce non è un qualsiasi compimento, bensì il termine a cui tende tutta la Scrittura.

«Dando lo spirito» cioè morendo, Gesù dona lo Spirito. Il primo significato richiama il secondo. Compiuta sino alla fine la sua missione messianica, Gesù inaugura una nuova fase, il tempo cioè dello Spirito. Al termine della sua vita terrena, egli manda colui che deve continuare la sua missione nel cuore degli uomini. La storia della salvezza deve proseguire sino alla fine dei tempi, sotto la guida dello Spirito. Non si tratta però di un tempo del tutto nuovo, senza legame con la vita terrena di Cristo. Le due fasi invece si collegano e si completano, giacché uno stretto legame unisce la missione di Cristo e quella dello Spirito.

«Uno dei soldati con la lancia gli aprì il costato» (19,34). Nell'immagine del fianco trafitto, per Giovanni raggiunge il suo culmine, non solo la scena della croce, ma tutta la vicenda storica di Gesù. Ora la sua esistenza è completamente aperta. Tutte le pareti sono sfondate. Gesù è essenzialmente apertura e 'passaggio'. La parola 'pasqua' significa 'passaggio': il Cristo passa da questo mondo, prigioniero del peccato, verso il Padre, la terra promessa.

Cristo è l'uomo totalmente aperto a Dio. Egli non sussiste in sé e per sé, ma deriva radicalmente da Dio e si riferisce totalmente a Dio. Egli realizza il suo essere totalmente nel ricevere e nel ridonare. Non conosce alcuno spazio chiuso, ma è completamente aperto da entrambi i lati. Proprio perché non sta a sé e non poggia mai su se stesso, sta invece in Dio, formando una perenne unità con lui: «Io e il Padre siamo una sola cosa» (10,30).

Cristo è l'uomo totalmente aperto agli altri uomini. Il suo cuore è aperto sul mondo. Tutti vengono stretti nell'immenso spazio delle sue braccia spalancate. Egli si identifica con tutti gli uomini. Non è più un individuo singolo, ma l'uomo esemplare: il suo essere è essenzialmente 'essere per gli altri'.

Dal costato trafitto del Crocifisso sgorgano sangue e acqua. Il sangue attesta la realtà del sacrificio dell'agnello offerto per la salvezza del mondo. Esso è pure simbolo della vita profonda di Gesù stesso; e ci fa penetrare nella sua coscienza, nella sua intimità e nel suo 'cuore'. L'acqua è il simbolo del dono dello Spirito, concesso mediante la morte di Gesù (cfr. «l'acqua viva» che sgorga dal seno di Gesù: 7,37-39). Come, secondo la profezia di Ezechiele (47,1-12), dal nuovo tempio sgorgheranno fiumi di acqua viva, così ora, dal nuovo tempio di Cristo crocifisso sgorga la nuova acqua dello Spirito della vita.

Dal fianco del Crocifisso emana la vita di Dio. Data l'equivalenza tra vita e amore, il fatto che Gesù dona nella croce la vita di Dio al mondo equivale al dono del suo amore. Salvare è amare; però amare è donarsi. In Gesù Cristo crocifisso Dio si rivela come l'amore che si dona, si fa vicino, entra in comunione e si fa solidale.

Nella morte di Gesù in croce ci viene donata la vita eterna, cioè la comunione d'amore con Dio. Giovanni vede in essa la disfatta della morte e la nascita della vita. È necessario che il Figlio dell'uomo sia innalzato «affinché chiunque crede abbia per mezzo di lui la vita eterna» (3,15). La sua «carne è per la vita del mondo» (6,51). «Il grano, caduto in terra, muore; se muore, porta molto frutto» (12,24). Nell'apparente sconfitta del Venerdì santo, Giovanni sa vedere i primi barlumi della vittoria pasquale.

Il dono della salvezza si collega con il corpo di Gesù morto, col quale si entra in contatto mediante l'economia sacramentale che rende presente la salvezza. Così dalla morte di Gesù nasce la vita sacramentale della Chiesa. Giovanni allude ai sacramenti del battesimo e dell'eucaristia, facendoci capire sotto quale forma Gesù continuerà a restare presente. E molti Padri, a ragione, hanno visto nell'acqua il simbolo del battesimo e nel sangue quello dell'eucaristia. In questi due sacramenti essi hanno pure visto il segno della Chiesa, nuova Eva che nasce dal nuovo Adamo.

Gesù viene ucciso come l'agnello di una nuova Pasqua, di cui l'antica era l'ombra profetica. Nell'ora, in cui i sacerdoti dell'antica alleanza immolano nel tempio di Gerusalemme gli agnelli della celebrazione, Gesù offre la sua vita per la redenzione del mondo. Nel sacrificio della croce si compie così tutta l'attesa di quel tempio, che è da distruggere e da ricostruire. In questo tempio, che è Gesù stesso (2,19-21), si compie il sacrificio del vero agnello. A questo punto, sorge il problema se Gesù ci salva mediante

la 'verità' o mediante la croce. Nel caso che ambedue le realtà siano vere, si pone la domanda: quale relazione esiste tra le due? In termini di teologia giovannea: qual è il rapporto tra il tema della rivelazione e il tema della salvezza? Si può rispondere che la teologia giovannea della rivelazione deve essere completata da una teologia della croce. Gesù è salvatore attraverso la sua verità, ma lo è anche attraverso la sua croce. La messianicità di Gesù presenta due aspetti, di cui uno è causa dell'altro. La rivelazione infatti è una parola di vita. Ora, Gesù è il Cristo nel servizio e nel dono di sé. Per questo in Giovanni Gesù si manifesta chiaramente Messia nel contesto della passione. E Cristo ci salva nella croce, in quanto ci dona la vita di Dio ossia il suo stesso amore.

Si può anche rispondere che in Giovanni l'evento della croce è incluso nella categoria più generale della rivelazione. Esso viene ripreso nella teologia della rivelazione apportata da Cristo. Egli rivela se stesso e dà la salvezza mediante 'la conoscenza' di questa rivelazione. In Gesù, il Figlio del Padre, si manifesta il mistero di salvezza, cioè la possibilità per noi di divenire figli di Dio. Cristo infatti è morto in croce per darci la sua vita filiale. E nella croce di suo Figlio e per mezzo di essa, il Padre dona se stesso.

Lo sguardo al Crocifisso⁵ è una chiamata a 'vedere' e a 'credere': vedere vuol dire comprendere a fondo e credere vuol dire aderire. Lo sguardo verso il Crocifisso è uno sguardo di fede. È lo sguardo contemplativo del credente sull'insieme del mistero della passione di Gesù. L'uomo è invitato a guardare al Crocifisso come alla manifestazione piena del Dio per noi e di Gesù Cristo che è per noi fino al limite estremo del suo amore. Egli deve contemplare il Cristo trafitto, perché lì è presente il mistero della salvezza.

⁵ Cfr. J. RATZINGER, *Guardare Cristo. Esercizi di fede, speranza e carità*, Jaca Book, Milano 1989.

Ma nel contesto dei capitoli 9-10 di Zaccaria si parla anche di una sorgente zampillante, che lava l'impurità e ridà la vita. Così, guardando il costato aperto, i credenti trovano la vita. Dal corpo del Cristo crocifisso infatti escono, mescolati al sangue del sacrificio, la sorgente spirituale che zampilla in vita eterna, il fiume d'acqua viva promesso agli assetati, l'acqua che rigenera e lo Spirito che fa nuovi.

1.3. Il dono escatologico della vita

Con la sua morte-risurrezione, Gesù dona all'uomo la vita eterna. Nel passaggio di Cristo dalla morte alla vita presso il Padre trova la sua ultima realizzazione ciò che costituisce l'essere più profondo dell'uomo: essere una libertà che si trascende nell'amore, cioè nella comunione con Dio. In 12,20-32 Gesù annuncia la sua glorificazione attraverso la morte e quindi l'apertura di una vita che conduce alla vita eterna.

Tra quelli che erano saliti per il culto durante la festa, c'erano anche alcuni Greci. Questi si avvicinarono a Filippo, che era di Betsàida di Galilea, e gli chiesero: «Signore, vogliamo vedere Gesù». Filippo andò a dirlo ad Andrea, e poi Andrea e Filippo andarono a dirlo a Gesù. Gesù rispose: «È giunta l'ora che sia glorificato il Figlio dell'uomo. In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto. Chi ama la sua vita la perde e chi odia la sua vita in questo mondo, la conserverà per la vita eterna. Se uno mi vuol servire mi segua, e dove sono io, là sarà anche il mio servo. Se uno mi serve, il Padre lo onorerà. Ora l'anima mia è turbata; e che devo dire? Padre, salvami da quest'ora? Ma per questo sono giunto a quest'ora! Padre, glorifica il tuo nome». Venne allora una voce dal cielo: «L'ho glorificato e di nuovo lo glorificherò!».

La folla che era presente e aveva udito, diceva che era stato un tuono. Altri dicevano: «Un angelo gli ha parlato». Rispose Gesù: «Questa voce non è venuta per me, ma per voi. Ora è il giudizio di questo mondo; ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me».

Alcuni greci, guadagnati al monoteismo d'Israele e alle osservanze mosaiche, esprimono il desiderio di vedere Gesù. Ciò offre al Cristo l'occasione di un breve discorso intorno al significato della sua morte. Il desiderio dei greci è di 'conoscere' Gesù e di 'credere' in lui. 'Vedere' in Giovanni è infatti andar oltre le apparenze per raggiungere il mistero che esse nascondono. I greci sono invitati a considerare il mistero della croce, che significa la glorificazione di Gesù: «È giunta l'ora che sia glorificato il Figlio dell'uomo» (v. 23).

Gesù, grano di frumento, cade in terra e viene macerato. Ma proprio per questo porta frutto, cioè proprio così raggiunge l'efficacia della fecondità e la gloria. I frutti sono la glorificazione del Figlio (v. 23), il giudizio (v. 31) e il raduno degli eletti (v. 32). Giovanni anticipa questi tre motivi, applicati dalla tradizione sinottica al ritorno del Figlio dell'uomo nella parusia, al momento della morte-risurrezione, che diventa in questo modo il momento centrale di tutta la storia della salvezza.

Gesù rivela se stesso e nello stesso tempo rivela la strada del discepolo. Attraverso la sua morte, Gesù giunge alla glorificazione. La stessa legge vale per chi, credendo in Gesù, vuole percorrere la via del cielo e in questo modo raggiungere il senso della vita. La croce è un progetto di donazione: in essa alla conservazione di sé subentra il perdersi per gli altri. Similmente la sequela del discepolo è intesa come donazione, servizio e, proprio per questo, come l'essere con

Gesù presso il Padre. Segue una scena, che evoca il Getsemani: angoscia davanti all' 'ora' che si avvicina, appello alla pietà paterna che però rimane allo stato di combattimento interiore, accettazione del sacrificio e conforto venuto dal cielo. Gesù si offre alla morte, per compiere l'opera che glorificherà il Padre manifestando il suo amore per il mondo. E il Padre annuncia la glorificazione di Gesù attraverso la morte.

Tuttavia è troppo poco dire che la morte è sorgente di gloria, la quale viene ad essere il suo frutto. La croce è infatti 'già' glorificazione. Essa è l'inizio di un movimento ascensionale, che va oltre la croce stessa e giunge al Padre. Il verbo 'innalzare' indica l'unità profonda esistente nella teologia giovannea tra i concetti di sofferenza, della gloria o della regalità e infine del dono universale della salvezza. Esso esprime l'unione di croce e risurrezione, intesa come ascensione. I due avvenimenti dell'elevazione del Cristo sulla croce e dell'elevazione al cielo presso il Padre (3,13-14; 8,28; cfr. 6,62), il giorno della risurrezione (20,17), sono due aspetti dello stesso mistero (13,1).

Elevato sulla croce, Gesù apparirà agli occhi di tutti come il salvatore del mondo (cfr. 19,37). È la risposta ai greci pii che cercavano di 'vederlo'. È guardando la croce – un guardare di fede, fatto di riconoscimento e di accettazione – che si comprende chi è Gesù; è guardando la croce che si trova salvezza. La croce è il luogo della rivelazione e l'oggetto da comprendere (8,28): osservando la croce si comprende l'obbedienza del Figlio al Padre, il suo distacco da sé, la sua completa dedizione, quindi la sua autenticità. E sulla croce si capisce l'amore di Dio per noi, la sua solidarietà, la sua presenza salvifica, ossia l' 'Io sono'.

Al movimento vittorioso di Gesù corrisponde il movimento di sconfitta del principe di questo mondo.

Cristo è innalzato e Satana è precipitato. Sulla croce si attua il giudizio. Esso è condanna, in quanto la croce è il rifiuto definitivo che gli uomini oppongono alla manifestazione di Dio. È salvezza, in quanto la croce è la manifestazione dell'amore di Dio e della sua forza vittoriosa. E della sua capacità di attrazione: sia in quanto Gesù chiama i suoi a condividere la sua gloria, sia in quanto egli attrarrà i suoi dietro a sé sulla croce.

Gesù, rivelando e comunicando l'amore di Dio, dona la vita eterna. Egli è salvatore, in quanto è colui che dà pienezza di senso alla vita umana. Il mistero dell'amore di Dio è la risposta al mistero dell'uomo, giacché risponde alla profonda brama, che l'uomo sente di esser amato e accettato. L'amore di Dio, che si dona, è ciò che dà senso all'uomo e al mondo. Esso è il supremo e ultimo compimento. La rivelazione di Gesù è infatti salvifica. La sua parola è una parola di vita eterna. Egli è la sorgente di un'acqua, che zampilla fino alla vita eterna. È il pane di vita. Ha il potere di donare a un'umanità-per-la-morte la vita eterna (17,2). Quando Gesù esprime la sua missione riguardo agli uomini, egli parla di 'vita': «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (10,10); «chi crede in me, anche se muore, vivrà» (11,25); «il Figlio dona la vita a chi vuole» (5,21).

La nozione giovannea di vita è una nozione escatologica. Infatti 'la vita' si trova legata alla nozione di risurrezione (11,25-26), di giudizio e di salvezza (3,16-18; 5,24). L'unità di soteriologia e di escatologia riconduce il dramma escatologico all'interno della situazione decisiva creata dall'opera di Cristo. Il dono della luce o della vita ha una portata escatologica nel senso che la luce e la vita sono già comunicate con l'esaltazione di Cristo: significativo è l'uso di *nun* (ora, adesso) e del verbo 'avere' al presente. La storia terrena di Gesù con i suoi discepoli

appare il parametro dell'intera storia umana. Questa escatologia incoativa o attualizzata mostra che il dono della vita, già presente e non rimandata al futuro, è il dono del senso ultimo e radicale.

Gesù salva, perché porta al mondo la conoscenza di Dio. 'Conoscere Dio' è vivere in comunione con lui. La vita consiste nell'avvento di un mondo, che si trova stabilito nella comunione con Dio. È la partecipazione alla vita di Dio, ossia al suo amore: amare come Dio ama. Se Dio è amore e accoglie l'uomo con amore infinito, allora il senso ultimo, il compimento definitivo, la felicità dell'uomo non consiste in un annullamento in Dio, ma nella comunione e nell'amicizia personale con lui. Secondo la concezione di Giovanni è appunto questo il dono della vita eterna, fatto all'uomo nella morte-risurrezione di Gesù. In essa giunge alla sua realizzazione piena l'amore come il senso ultimo proprio dell'uomo.

Nel passaggio di Cristo dalla morte alla vita, da questo mondo al Padre (13,1), si ha il passaggio dell'uomo dal mondo a Dio, dalla morte alla vita, dalla schiavitù alla libertà. Tutto ciò che esiste, esiste solo nel superarsi in un altro da sé. L'io deve uscire da se stesso e ritrovarsi in un Tu, per recuperare sé e l'altro. L'identità concreta è possibile solo mediante la relazione e l'autosuperamento verso l'altro. L'amore è il vincolo che congiunge ogni cosa e che conferisce il senso a tutto.

Ma, se si afferma l'amore di Dio come il senso di ogni realtà, ognuno sa di esser amato in modo incondizionato e si sente quindi libero di entrare in comunione con gli altri. Il fine assoluto dato all'uomo è allora rappresentato dalla libertà per la comunione. Il compimento è proprio dell'uomo come persona. Se abbiamo in Dio il nostro unico Signore, non siamo schiavi e dipendenti dagli uomini e dalle cose. La decisione di fondarci sulla signoria di Dio ci rende liberi e figli nella casa dell'unico Padre. La realtà

stessa del mondo, in quanto si basa in Dio, non è un groviglio caotico: essa ha da Dio coesione, ordine e senso.

La confessione di fede in Dio signore nell'amore ha perciò un significato critico e liberatorio. Dèi e idoli sono tutto ciò che mettiamo al posto di Dio quale valore ultimo. Ogni valore in sé buono, ma finito, può diventare un idolo, che ci incatena, se noi lo assolutizziamo e lo collochiamo sopra Dio e la sua volontà. La fede nella signoria di Dio ci obbliga a rivolgerci unicamente a Dio quale nostro ultimo motivo e scopo, a identificare in lui il nostro uno e tutto, a usare tutto il resto solo in quanto ci aiuta a questo scopo, e ad abbandonarlo in quanto ci impedisce (Ignazio di Loyola).

2. «*La verità che rende liberi*»

'La verità' è qui la parola rivelatrice di Gesù. Essa riguarda la rivelazione dell'amore di Dio nella persona obbediente e amante di Gesù. È la parola, che scioglie le tenebre e libera l'uomo dal peccato. Gesù è «l'agnello di Dio che toglie il peccato del mondo» (1,29). Dona la 'vera libertà', nel senso che in essa l'uomo trova la piena realizzazione di se stesso. Lo rende libero per la comunione con Dio.

Ma l'amore, manifestato e donato da Gesù, è l'amore di una libertà assoluta, che libera e rende possibile la libertà umana. 'La verità' di Gesù non è costrittiva, ma liberante. Solo l'errore rende schiavo l'uomo. 'La verità' sottrae dal potere del peccato, per un esser umano interiormente libero e sereno. Quando essa si fa strada, il male è smascherato e così viene reso libero il bene che vi era prigioniero. Non solo dona la vita eterna, ma anche la possibilità concreta di amare. Solo l'amore di Dio è credibile. Solo esso alla fine può convincere.

2.1. L'amore di Dio e la libertà umana

8,31-36 è un famoso brano, che di solito viene interpretato in maniera astratta. Esso invece rientra nel contrasto tra la fede in Gesù Cristo e il monoteismo ebraico. Storicamente questo contrasto ha portato alla morte violenta di Gesù. Il rifiuto della 'verità', ossia della parola e della persona di Gesù Cristo, tocca il dramma della schiavitù e della morte. L'accoglienza della 'verità' al contrario riguarda la vita, che si esprime nella libertà umana e si realizza nei rapporti di solidarietà. Gesù, nella parola di Dio divenuta carne, rivela questa dimensione profonda del vivere umano.

Gesù allora disse a quei Giudei che avevano creduto in lui: «Se rimanete fedeli alla mia parola, sarete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi farà liberi». Gli risposero: «Noi siamo discendenza di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno. Come puoi tu dire: Diventerete liberi?». Gesù rispose: «In verità, in verità vi dico: chiunque commette il peccato è schiavo del peccato. Ora lo schiavo non resta per sempre nella casa, ma il figlio vi resta sempre; se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero».

La verità, di cui parla Giovanni, non è l'obiettività o l'esattezza scientifiche. Non è neppure la verità in sé e per sé. Essa è dunque diversa dalla concezione filosofica greca, secondo cui la verità è l'essenza dell'essere, che si svela e si lascia contemplare. È anche diversa dalla verità nel dualismo ellenistico-gnostico, in cui essa è la realtà del divino che si raggiunge fuggendo dal nostro divenire. Per Giovanni la verità è il disegno di Dio, che si coglie nella storia: una verità quindi da ascoltare e da costruire. E neppure si identifica con la fedeltà di Dio alle sue promesse. La verità è per Giovanni ciò che ci viene svelato nella persona e nella

storia di Gesù, cioè il Dio per noi, il suo piano di salvezza. La verità è infatti connessa con la parola di Gesù: la condizione per possederla è di rimanere nella sua parola. Essa è dunque la parola rivelatrice di Gesù.

Ora, la parola della verità rende liberi dal peccato. Chi commette il peccato diviene suo schiavo. Il peccato, perché negazione della propria origine e separazione da Dio, determina l'alienazione fondamentale e pure la schiavitù. La conoscenza e l'accettazione della 'verità' trasformano la stessa struttura interiore dell'uomo. Di fronte ad essa il male è smascherato e in questo modo viene reso libero il bene che era vincolato. L'amore di Dio è quella libertà, che libera dalla disumana costrizione di dover autenticarsi con sempre nuove prestazioni. Inoltre il peccato è associato alla morte e in particolare alla morte violenta di Gesù. Questa è la conseguenza storica del rifiuto di Gesù come l'inviato di Dio, che ne rivela il progetto di salvezza. Il peccato è rifiuto della vita, dei rapporti liberi e solidali. 'La verità' rende quindi possibili nuovi rapporti con Dio e con gli uomini, non più condizionati dal ricatto della morte.

Positivamente, Gesù porta agli uomini la verità che li salva. La sua rivelazione apre la via alla conoscenza della verità, che è creatrice di libertà. La parola di Gesù è sorgente di libertà, in quanto fa che l'uomo ritrovi il suo autentico se stesso, ossia la sua comunione con Dio. La libertà in Giovanni è un aspetto della condizione filiale: è la libertà del figlio di Dio. «Essere figli di Dio», «avere la vita» (5,40; 10,10; 20,31), «diventare liberi», avere per sempre la dimora nella «casa del Padre» (14,2-3), sono realtà equivalenti. Ciò rappresenta non solo il dono della libertà escatologica, ma anche il dono della libertà umana. Gesù è infatti il Signore, che libera la nostra libertà dalla schiavitù

della paura, dall'impersonalità del 'mondo' e ci fa persone libere. Nella misura in cui si è uniti a Dio si crea lo spazio che rende possibile la libertà umana.

Gesù, che rende liberi, è infatti il volto di Dio svelato in un essere umano, che sta davanti a Dio con la libertà di un figlio obbediente. Giovanni applica all'uomo lo stesso schema che applica al Cristo. Il Figlio ritrova se stesso e afferma la propria libertà nella comunione con il Padre e nell'obbedienza. La libertà è in Gesù una realtà vivente. La libertà del Figlio si incarna nella sua persona. Ad essa ogni uomo è chiamato a partecipare. Essa si manifesta e si offre a coloro, che rimangono nella sua parola e giungono così alla conoscenza della verità. È Gesù la verità stessa, in quanto verità di Dio e verità dell'uomo.

Soltanto il Figlio, a motivo della sua perenne e piena comunione con il Padre, è portatore di autentica liberazione. Gesù è l'unico mediatore della filiazione divina e della libertà dei figli di Dio. Perché egli è 'il Figlio', bisogna passare attraverso lui per essere liberi. La libertà ha perciò la sua sorgente, non solo nella parola di Gesù, ma anche nel suo essere.

Il quarto vangelo ha la capacità di andare al cuore dei problemi e di formularli con un linguaggio umano universale. Il discorso sulla verità, che rende liberi, tocca un punto cruciale nel rapporto tra ebrei e cristiani. Il problema è quello di accordare la fede in Gesù Cristo con il monoteismo degli ebrei. Lo scontro in ultima analisi riguarda il rapporto di Gesù con Dio nel contesto della sua rivelazione storica. Il credere in Gesù Cristo ha a che fare con la verità e la menzogna, con la vita e la morte, con la libertà e la schiavitù.

L'amore di Dio, proprio perché amore, non può esser imposto. Esso è rispettoso della libertà. Anzi, suscita nel-

l'uomo una risposta libera. Di qui la drammatica possibilità che l'uomo usi la libertà non per venire alla luce e aprirsi all'amore, bensì per opporvi un rifiuto. È però chiaro che l'uomo prende coscienza di sé e delle sue possibilità solo davanti a Dio e in forza del suo effettivo decidersi. La persona, come responsabilità di sé, nasce dall'incontro storico con Dio.

La possibilità della libera decisione risulta dal fatto che Gesù rivolge il suo appello a credere, continuamente e pubblicamente, a tutti i suoi ascoltatori. In quanto esigenza posta all'uomo, la personalità umana appare come libera decisione di credere, come volontà di rimanere nella parola.

2.2. L'amore di Dio e la liberazione dal peccato

L'opera della salvezza consiste negativamente nell'abolizione del peccato e nella liberazione dal suo potere. Il peccato infatti separa l'uomo da Dio (8,42,44,47) e lo rende schiavo. Si viene pacificati e purificati mediante la parola di Gesù (13,10; 14,27; 15,3; 16,33). Tuttavia la liberazione dal peccato avviene anche con il sacrificio di Gesù. Secondo 1,29-34 egli è l'agnello di Dio, che toglie il peccato del mondo.

Il giorno dopo, Giovanni vedendo Gesù venire verso di lui disse: «Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo! Ecco colui del quale io dissi: Dopo di me viene un uomo che mi è passato avanti, perché era prima di me. Io non lo conoscevo, ma sono venuto a battezzare con acqua, perché egli fosse fatto conoscere a Israele». Giovanni rese testimonianza dicendo: «Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui. Io non lo conoscevo, ma chi mi ha inviato a battezzare con acqua, mi aveva detto: L'uomo sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito è colui che battezza in Spirito santo. E io ho visto e ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio».

La testimonianza del Battista sull'agnello di Dio, che toglie il peccato del mondo, è ripetuta due volte (vv. 29,36). L'agnello di Dio fonde in una sola realtà l'immagine del 'servo' di Isaia 53, che porta il peccato degli uomini e si offre come «agnello di espiazione» (Lv 14), e il rito dell'agnello pasquale (Es 12,1-28), simbolo della redenzione di Israele. C'è chi vi vede un riferimento all'oblazione quotidiana di un agnello al tempio (Es 29,38-46). In 19,36 Gesù viene paragonato all'agnello della nuova Pasqua. A tutto questo non fu estraneo il fatto che la crocifissione ebbe luogo nella festività della pasqua ebraica.

Isaia 53 è però il punto di riferimento privilegiato. Il servo, che soffre pazientemente in Isaia 53,7 è raffigurato come un agnello. I motivi sottolineati da Isaia sono due: l'innocenza del servo e la sua solidarietà con i peccatori. Ora il primo motivo, che la testimonianza del Battista sottolinea, è quello dell'agnello come l'immagine di un'obbedienza e di un amore che vanno fino alla croce. In quanto Gesù vuole salvare il mondo, deve eliminare le forze che perdono il mondo, cioè l'odio e la morte. Egli però non le evita, anzi si espone liberamente ad esse. Infatti vede nel suo esporsi ad esse il modo più vero di eliminarle, snaturandole dal di dentro. I nemici lo fanno morire per odio; egli invece non subisce la morte, ma l'accetta per amore. Gesù accetta liberamente di morire per dimostrare il suo amore agli uomini, eseguendo e manifestando la volontà amorosa del Padre. Così la morte è trasformata: diventa manifestazione e quindi anche attuazione dell'amore di Dio per gli uomini.

Il secondo motivo, sottolineato dalla testimonianza del Battista, è quello dell'agnello come l'immagine del servo di Dio che 'prende su di sé' - togliendolo - il peccato del mondo. Il verbo che Giovanni usa, si-

gnifica 'portare', 'prendere sulle proprie spalle' e insieme 'togliere via'. Probabilmente tutti e due i significati sono presenti nel verbo. Cristo toglie i peccati non solo perché li ripara, ma perché fa cessare il tempo del peccato⁶. Viene in questo modo affermata non solo la forza redentrice del sacrificio di Gesù, ma anche la redenzione per mezzo della croce come sacrificio espiatorio. Gesù è l'uomo-per-gli-altri, il rappresentante solidale che prende su di sé tutto il male del mondo e così lo toglie.

Ciò è importante per comprendere il significato della persona di Gesù, e non solo della sua rivelazione e della sua vita di redenzione, per il raggiungimento della salvezza. L'Agnello di Dio espone il compito di Cristo, che abolisce il peccato con il suo sacrificio e riconcilia gli uomini con Dio. Il dare la vita 'per' gli uomini sta ad indicare quella legge della sostituzione vicaria, che determina tutta la vita di Gesù e la sua morte. La croce di Cristo è il luogo della morte vicaria espiatrice, in quanto «la carne» del Verbo incarnato è data «per la vita del mondo» (6,51; cfr. 6,33). L'incarnazione non significa solo lo sposalizio del mondo divino con quello terreno, ma anche la possibilità del sacrificio della croce: non solo l'ingresso del Verbo di Dio nella sfera umana della «carne» (3,6), ma anche l'assunzione di un corpo che è offerto per la vita del mondo.

Poiché il peccato ha come principio «sin dalle origini» l'influenza di quella potenza malvagia che si chiama «il diavolo» (8,44; 13,2; cfr. 6,70), «il maligno» (17,15), il «principe di questo mondo» (12,31; 14,30; 16,11), la salvezza ha lo scopo di spezzare que-

⁶ Cfr. DE LA POTTERIE, *Gesù verità...*, pp. 27-38 (1^a ed.).

sta potenza e strappare gli uomini al suo dominio. Gesù riporta la vittoria liberatrice e fondamentale sulla potenza malvagia nella croce: «Ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori» (12,31).

2.3. L'amore di Dio e il dono della possibilità di amare

La rivelazione dell'amore di Dio per l'uomo, che si ha nel dono che Gesù fa della sua vita, dischiude la possibilità concreta di amare gli altri. L'amore di Gesù per i suoi, spinto fino al sacrificio di se stesso, è il fondamento e il modello dell'amore per gli uomini. Il brano della lavanda dei piedi (13,1-17), con cui si apre il libro dell'ora della passione-glorificazione di Gesù, indica tutto ciò.

Prima della festa di Pasqua 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. Mentre cenavano, quando già il diavolo aveva messo in cuore a Giuda Iscariota, figlio di Simone, di tradirlo, Gesù sapendo che il Padre gli aveva dato tutto nelle mani e che era venuto da Dio e a Dio ritornava, si alzò da tavola, depose le vesti e, preso un asciugatoio, se lo cinse attorno alla vita. Poi versò dell'acqua nel catino e cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugatoio di cui si era cinto. Venne dunque da Simon Pietro e questi gli disse: «Signore, tu lavi i piedi a me?». Rispose Gesù: «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci, ma lo capirai dopo». Gli disse Simon Pietro: «Non mi laverai mai i piedi!». Gli rispose Gesù: «Se non ti laverò, non avrai parte con me». Gli disse Simon Pietro: «Signore, non solo i piedi, ma anche le mani e il capo!». Soggiunse Gesù: «Chi ha fatto il bagno non ha bisogno di lavarsi se non i piedi ed è tutto mondo; e voi siete mondi, ma non tutti». Sapeva infatti chi lo tradiva; per questo disse: «Non tutti siete mondi».

Quando dunque ebbe lavato loro i piedi e riprese le vesti, sedette di nuovo e disse loro: «Sapete ciò che vi ho fatto?»

Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi. In verità, in verità vi dico: un servo non è più grande del suo padrone, né un apostolo è più grande di chi lo ha mandato. Sapendo queste cose, sarete beati se le metterete in pratica».

13,1-3 è generalmente interpretato come l'introduzione al libro dell' 'ora' di Gesù e quindi come la chiave di lettura dell'intero racconto della passione. Su di esso dovremo fermarci specialmente nella seconda parte. Il tono è dato dalla frase di apertura: «avendo amato i suoi, quelli che sono nel mondo, li amò fino all'estremo». Può essere indicato con ciò sia che li amò in modo perfetto sia che perseverò nell'amore fino a dare la vita. Il porre la vita e la morte di Gesù sotto il segno del suo amore per gli uomini è come un segreto, la cui piena rivelazione è riservata agli ultimi istanti.

L'amore riassume tutta la vita di Gesù. Gesù non è venuto, non ha parlato, non ha agito che per amore. La grande testimonianza dell'amore del Cristo non è soltanto la lavanda dei piedi, ma è data da tutti i gesti e le parole di Gesù. L'amore del Signore per 'i suoi' è la chiave d'interpretazione dei capitoli 13-19. 13,1 è da leggere accanto a 3,16. Al gesto d'amore del Padre, che dà al mondo il suo Figlio unigenito, corrisponde il gesto del Figlio che dà volontariamente se stesso. Il gesto di Cristo si lega strettamente con il tradimento di Giuda. L'amore del Cristo è rigettato e tradito.

Nell'orizzonte di questo amore di Gesù va collocata anche la lavanda dei piedi. È l'amore che dà significato e valore al gesto di Gesù. Egli ha coscienza, lavando i piedi dei suoi discepoli, di compiere il solo gesto

adeguato, che esprime la vera natura del suo potere, il vero fine della sua venuta quaggiù, la vera via del suo ritorno a Dio. Nell'abbassamento del «Signore e Maestro» (13,13) ai piedi dei suoi discepoli si esprime il suo smisurato amore. Rappresenta l'immagine della discesa del Figlio dell'uomo, venuto dal cielo (3,13; 6,38,42) per servire gli uomini all'ultimo posto. Il gesto del Cristo – che non solo rivela l'amore, ma prefigura la croce – non può comprendersi al di fuori del mistero d'amore della croce. Esso ne è la rappresentazione simbolica.

Il gesto di Gesù vuol esprimere un amore, che si abbassa, si dona e si comunica agli uomini. La lavanda dei piedi diviene un 'segno' profetico, che dà la chiave di tutta la vita e la morte di Gesù, in quanto segno rivelatore del paradosso dell'incarnazione. Esso manifesta che Gesù, essendo Figlio di Dio e avendogli il Padre dato tutto in mano, assume tra noi uomini la forma di servo, mettendosi a totale disposizione degli uomini, dandosi totalmente nelle loro mani. Con il suo gesto il Cristo rende visibile la logica di dono, di amore e di servizio, la quale rivela la sua dignità e la sua filiazione: è servendo e donandosi che il Cristo si rende disponibile nelle mani del Padre, divenendone l'immagine e la trasparenza. Il gesto di Gesù è dunque rivelatore di ciò che è Dio. Gesù manifesta Dio a servizio dell'uomo: Dio è amore.

La lavanda dei piedi esprime l'atto di purificazione e di santificazione da parte di Gesù. Pietro rappresenta la situazione di incomprensione e di incertezza nel riconoscere ed accogliere il dono d'amore di Gesù. La resistenza di Pietro è un'incomprensione della via messianica. Il gesto di Gesù contraddice tutti i suoi sogni e l'idea che egli si fa di Dio e della sua opera. Pietro non capisce che l'essere lavato da Cristo è sim-

bolo di quel sacrificio, che purifica l'uomo da ogni peccato. Egli non vi vede l'immagine dell'amore redentore.

Se Pietro però vuol avere parte con lui – ai beni della vita eterna cioè alla gloria del Cristo stesso (17,24) –, deve consentire ad un simile abbassamento e accettarlo come l'unica via di salvezza. Bisogna che Pietro si lasci penetrare talmente dall'amore del Padre nel Figlio, da esser in tutto dipendente da Dio – come il Figlio dal Padre – e da vivere totalmente in questa dipendenza di amore e di riconoscenza. È difficile accettare l'amore di Dio o Gesù che ci vuol servire, se prima non riconosciamo che noi stessi abbiamo ricevuto tutto da Dio.

La rivelazione dell'amore di Dio nel dono che Gesù fa di sé ci rivela anche il senso ultimo della nostra esistenza, che è la nostra 'totale disponibilità all'altro'. Manifestandoci Dio, Gesù ci dà la nostra 'auto-comprensione': attraverso la rivelazione del Verbo, che si mette a servizio dell'umanità dando la sua vita, ci viene manifestato che noi siamo creati e amati da Dio, cosicché siamo destinati ad esser noi stessi nella 'disponibilità totale verso l'altro'. 'Vi ho dato l'esempio': come io ho manifestato nella vita Dio, tale sia tutto il 'fare' della vostra esistenza. L'uomo salvato dall'amore del Padre in Gesù, uscendo da se stesso, dai propri ritegni interiori più profondi, deve riconoscere che è questo amore che lo fa essere e che lo definisce come 'dono per gli altri'; accettandolo, non può non derivarne un atteggiamento di disponibilità reciproca.

L'amore estremo e coinvolgente di Gesù indica che l'uomo è tanto più vicino a Dio quanto più ispira la sua vita e la sua azione all'amore. Ma esso diventa specialmente criterio per definire i rapporti reciproci e

i ruoli nella comunità. Gesù vuole con ciò dare ai discepoli un esempio di umiltà e di amore. Occorre tirare le conseguenze pratiche dell'avvenimento. Come il Signore e il Maestro si è messo a servire, così devono fare i discepoli: il comando dell'amore reciproco e del servizio rappresenta la legge stessa del Regno. Giovanni non insiste sul capire, vedere, conoscere, credere, bensì sul 'fare'.

È da un mistero contemplativo che nasce tutta l'azione cristiana. Essa ha la sua origine nella disponibilità radicale di Gesù al servizio nostro, da cui nasce la nostra disponibilità radicale verso gli altri. In quanto Dio ci ama, diveniamo capaci di metterci verso gli altri in atteggiamento di disponibilità al servizio. Il 'fare', in quanto fondato e reso possibile dall'amore di Dio, diviene espressione della gioia di aver ricevuto la salvezza nel nome di Gesù. È data all'uomo nel sacrificio di Gesù, con la rivelazione dell'amore di Dio per l'uomo, anche la possibilità di rispondere all'amore con l'amore. Il modello dell'amore cristiano, gratuito e universale, è il Cristo sulla croce. È questa la via nuova, che Gesù ha aperto: 'amatevi come e perché io vi ho amato'. In quanto amati possiamo e dobbiamo amare.

3. La storia, luogo di rivelazione e di salvezza

Gesù, con la sua vita, con le sue azioni significative e con le sue parole, fa della storia il luogo della rivelazione e della salvezza di Dio. Si tratta infatti di una rivelazione storico-salvifica. Essa non avviene nell'evasione gnostica, che cerca di uscire dal cattivo sistema di questo mondo. Ma si realizza nella vita quotidiana e nel mondo.

È una rivelazione storica, prima di tutto, in quanto

totalmente orientata alla croce-risurrezione, ossia all' 'ora' di Gesù. È poi una rivelazione per segni, in quanto la realtà sensibile è resa segno di una realtà superiore. È infine una rivelazione per testimonianza della parola. Parola e segno sono strettamente legati e sono da leggere l'una nell'altro.

3.1. L' 'ora' di Gesù

La vita di Gesù è regolata dal disegno di Dio. Questo si realizza pienamente nella sua morte. Essa non ha nulla per Gesù di un crollo o di una discesa nel niente. Rappresenta invece il punto qualificante della sua esistenza e della sua attività terrestre: il momento, in cui la sua missione quaggiù si compie, la sua personalità storica si realizza nella gloria, la sua opera di rivelazione e d'amore si consuma. La morte-glorificazione di Gesù è la sua 'ora', che viene ad essere il senso a cui tende tutta la sua vita.

Il tema dell' 'ora' è un motivo storico e teologico. Quest'ora a Cana non «era ancora venuta» (2,4). Non era ancora giunta, quando le guardie mandate per arrestarlo si erano rifiutate di mettergli le mani addosso, poiché «nessun uomo», dicevano, «ha mai parlato come lui» (7,46). Alla passione 'l'ora è venuta'. Allora tutta la vita di Gesù, fin dall'inizio, è orientata verso quell'ora, che viene ad essere il vertice della sua esistenza terrena. Il mistero della passione di Gesù è il mistero dell' 'ora'. Questa non è un semplice istante fra gli altri, un punto qualsiasi nello svolgimento del tempo. Essa è unica, come è unica per la donna l'ora delle doglie e della «gioia che è venuto al mondo un uomo» (16,21).

Si rivela così la prima caratteristica della nozione giovannea del tempo⁷. Questo non rappresenta per Giovanni

⁷ Cfr G. FERRARO, *L'ora di Cristo nel quarto vangelo*, Herder, Roma 1974.

un'entità puramente quantitativa, bensì una realtà di tipo qualitativo. Essa è misurata dal suo contenuto. Ciò che è importante è sapere per che cosa il tempo esiste. L'ora di Gesù è perciò il tempo progettato e stabilito da Dio per la salvezza del mondo. È il momento, previsto e voluto dal Padre, del compimento di tutto. È allora il tempo, in cui si rivela nella sua pienezza e si attua in maniera definitiva il disegno salvifico di Dio.

La seconda caratteristica della nozione giovannea del tempo è data dal fatto che la realizzazione concreta del progetto salvifico avviene nel dialogo tra la volontà di Dio e l'obbedienza con cui Gesù la realizza. L'ora esprime perciò la volontà di dono della sua vita. Fin dall'inizio Gesù è pronto a donarsi e tende verso il momento del dono supremo. Questo rappresenta la sua ora, perché il Figlio obbediente è totalmente rivolto al progetto d'amore di Dio, che è chiamato a realizzare nel mondo con la sua obbedienza. L'ora di Gesù arriva, quando il progetto d'amore domanda a Gesù il dono della sua vita e Gesù in croce si abbandona interamente al Padre.

In questa ora di Gesù Giovanni riconosce l'ora centrale della storia del mondo. È il momento decisivo, a cui tutto è sospeso e in cui avviene lo scontro escatologico fra la luce e le tenebre, fra la verità e la menzogna. Qui si trovano concentrate tutte le forze dell'amore e tutte le forze del male. Tutto è in gioco per il mondo: «Ora si fa il giudizio di questo mondo; ora il principe di questo mondo sarà cacciato fuori» (12,31).

In alcuni istanti di un venerdì Giovanni vede irrompere l'eterno nel cuore del tempo e brillare l'ora del giudizio. L'ora dell'innalzamento sulla croce, unita a quella della glorificazione, viene così ad essere il centro e la meta delle vie di Dio. La morte è in questo modo trasformata. Essa diventa la manifestazione e l'attuazione storica dell'amore di Dio per gli uomini. Per questo nella morte di

Cristo Dio è veramente glorificato. In essa infatti vengono messi in piena luce gli attributi di Dio, tra i quali eccelle l'amore.

L'ora di Gesù ha il valore di una spinta calamitante e drammatica. Nell'azione di Gesù c'è una tensione fra il 'già ora' e l' 'ora attesa' nella sua pienezza di passione-risurrezione. La gloria è già presente in Cristo ed è già manifestata dai segni, che però sono figura del futuro. La passione di Gesù non è per Giovanni infatti, come nei sinottici, l'ora delle tenebre in cui il Salvatore è consegnato nelle mani dei peccatori, bensì quella dell'elevazione sulla croce e quindi dell'elevazione al Padre. Tutta la storia della salvezza tende a questo fine compiuto.

La vita di Gesù è compresa da Giovanni come un cammino incessante verso la croce-risurrezione. L'incarnazione pure tende direttamente alla gloria della croce. È a partire dal capitolo 12 che l'accento dell'ora di Gesù è posto sulla croce come glorificazione: «È venuta l'ora in cui il Figlio dell'uomo deve essere glorificato» (12,23). E il racconto della cena, con cui inizia la seconda parte del vangelo, introduce solennemente: «Era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre» (13,1). Le prime parole della preghiera sacerdotale sono: «Padre, l'ora è venuta. Glorifica il Figlio tuo affinché il Figlio glorifichi te» (17,1).

Secondo alcuni esegeti la preghiera sacerdotale del capitolo 17 sarebbe «la preghiera dell'ora», che rivela il mistero dell'unità di sofferenza e di glorificazione.

3.2. Le azioni significanti di Gesù

Gesù manifesta Dio e la sua salvezza mediante 'segni prodigiosi' e 'opere'. Si tratta di una rivelazione per segni. Giovanni non ama il termine miracolo, bensì 'segno' e più raramente 'opera'. 'Segno' indica tutto il comporta-

mento di Gesù, ossia il suo modo di presentarsi e di agire, che diviene simbolico e rivelatore. Con il suo modo di vivere e di agire, Gesù rende significativi il mondo e la vita. Il segno è un'indicazione che lascia intravedere la realtà di Gesù, la gloria nascosta nella carne.

Dal capitolo 5 in poi ricorre il termine 'opera', però sempre e solo sulle labbra di Gesù. Esso sottolinea più direttamente che nel gesto di Gesù è presente l'azione del Padre: il Padre agisce in Gesù e attraverso Gesù. In questo modo il segno non rivela semplicemente chi è Gesù – la sua origine divina e il suo significato per noi –, ma più profondamente il volto del Padre. Il miracolo di Cana è presentato da Giovanni come «il primo dei segni» (2,1-11).

Tre giorni dopo, ci fu uno spozalizio a Cana di Galilea e c'era la madre di Gesù. Fu invitato alle nozze anche Gesù con i suoi discepoli. Nel frattempo, venuto a mancare il vino, la madre di Gesù gli disse: «Non hanno più vino». E Gesù rispose: «Che ho da fare con te, o donna? Non è ancora giunta la mia ora». La madre dice ai servi: «Fate quello che vi dirà».

Vi erano là sei giare di pietra per la purificazione dei Giudei, contenenti ciascuna due o tre barili. E Gesù disse loro: «Riempite d'acqua le giare»; e le riempirono fino all'orlo. Disse loro di nuovo: «Ora attingete e portatene al maestro di tavola». Ed essi gliene portarono. E come ebbe assaggiato l'acqua diventata vino, il maestro di tavola, che non sapeva di dove venisse (ma lo sapevano i servi che avevano attinto l'acqua), chiamò lo sposo e gli disse: «Tutti servono da principio il vino buono e, quando sono un po' brilli, quello meno buono; tu invece hai conservato sino ad ora il vino buono». Così Gesù diede inizio ai suoi miracoli in Cana di Galilea, manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui.

A Cana Gesù dà inizio in forma programmatica e decisiva ai segni di rivelazione della sua gloria. La donazione del vino è 'il primo dei segni', cioè l'archetipo

dei segni, il modello di tutti gli altri. Cana è l'inizio di essi: li contiene tutti in germe. È l'alba del 'giorno' di Gesù. Occorre perciò leggere questo segno alla luce di quelli che seguono e di tutto il libro dei segni fino al capitolo 12. In esso Gesù 'manifestò la sua gloria'. Il significato fondamentale del segno è cristologico. Il segno rimanda al mistero di Gesù. Il vino del miracolo significa innanzitutto il dono, che Dio fa agli uomini nel Cristo. Lo sfondo del racconto ci porta in direzione messianica. Le nozze e il banchetto sono motivi messianici. Il racconto del miracolo rivela alcuni particolari, come l'abbondanza del vino, la sua ottima qualità, il fatto che esso sostituisce l'acqua preparata per le abluzioni rituali. Sono tutte indicazioni messianiche. Cristo è il Messia, cioè colui che pone fine all'antica alleanza, la supera e la rinnova nella sua persona.

Due sono però i motivi prevalenti. Il dono sovrabbondante del vino avvera la benedizione promessa ai tempi messianici. Poi, non più l'acqua delle purificazioni, ma il vino nuovo. Va bene che il 'segno' ha come punto di appoggio la realtà umana e l'acqua: in Giovanni il miracolo interviene sempre al limite dello sforzo e delle risorse umane, che esso assume, trasfigurandole. Ma c'è qualcosa di vecchio che deve venir meno per lasciare posto a qualcosa di nuovo. Le sei giare di pietra piene di acqua appaiono come il simbolo del giudaismo, che Gesù si prepara a ricreare infondendovi uno Spirito nuovo ed una nuova vita. È così aperta la prospettiva della nuova alleanza, in cui sono comunicati in pienezza i beni salvifici attraverso la persona di Gesù.

La generosa offerta del vino ai convitati avvia il processo di rivelazione dell'identità di Gesù, lo sposo che inaugura il tempo messianico. Cana è il segno

delle nozze messianiche, della definitiva alleanza tra Dio e l'uomo in Gesù Cristo, la cui gloria illumina e trasfigura le umili nozze. È il segno del Verbo incarnato, del Figlio mandato per rivelare il nome del Padre, dell'Agnello di Dio che, rimediando all'impotenza dei riti giudaici, viene per togliere il peccato dal mondo.

Fin da Cana Gesù si rivela teso verso 'la sua ora'. Questa indica il momento, in cui Gesù manifesterà pienamente la sua gloria, messianica e divina, e si farà conoscere, con la sua obbedienza fino alla morte, come il Figlio di Dio, una cosa sola col Padre. La parola 'gloria' racchiude tutto il segreto dell'essere di Gesù. I discepoli a Cana capiscono che Dio è lì, presente di persona, e mette a servizio degli uomini la sua onnipotenza, per amore. Essi hanno la prima intuizione della gloria divina, rivelata attraverso la sua umanità. Sanno di essere ormai legati a lui, già presi in questa gloria e fatti una cosa sola per mezzo di essa. Ed è alla luce dell'ora di Gesù, cioè della croce-risurrezione, che si capisce la natura profonda della gloria. Infatti la caratteristica fondamentale del concetto di gloria in Giovanni è che essa si rivela sulla croce.

La prima ragione di ciò sta nel fatto che la croce è inseparabile dalla risurrezione – simbolicamente il crocifisso è 'innalzato' -: nella croce è nascosta la vittoria di Dio ed è mostrata la sua presenza. La gloria di Dio poi, ossia ciò che lo rivela al mondo e lo visibilizza, è l'amore (il prologo parla di 'grazia e verità'). Ora l'amore manifesta tutta la sua potenza proprio sulla croce, perché lì si rivela come amore salvante. Infine la gloria apparsa in Gesù è una gloria nella dipendenza, nella piena conformità al volere del Padre.

Viene manifestata poi una relazione fra il segno, la rivelazione della gloria e la fede dei discepoli. Da una

parte il segno avvia alla fede. La nascita della fede, che lega i discepoli al Maestro, è connessa a questo segno. D'altra parte il suo significato può essere colto solo nella prospettiva della fede. Questa specialmente consiste nel saper leggere i segni, intravedere in essi la presenza della gloria. Il credente è colui che nei segni intravede il mistero della persona di Gesù, ossia la sua origine dal Padre, il suo significato per noi, il suo totale abbandono e il suo cammino verso l'ora. Le parole che Maria rivolge ai servi: 'quello che vi dirà, fatelo', esprimono il giusto rapporto che la fede ha nei confronti di Gesù. Essa è uno slancio, un atteggiamento dinamico. Si crede in una persona: il discepolo si fida di Gesù, si abbandona a lui e si lascia condurre.

L'esistenza storica di Gesù assume il carattere di 'segno' della sua persona e della sua opera salvifica. Ciò introduce nell'umanità storica di Gesù una tensione, in quanto il segno è qualcosa in se stesso e insieme fa riferimento a qualcosa d'altro. Il linguaggio dei segni è un linguaggio simbolico. Esso parla di Dio e della sua salvezza, che sono oltre le nostre esperienze, indirettamente cioè mediante analogie e paragoni presi dalla nostra vita. La rivelazione di Dio non si identifica con le nostre esperienze, ma ha una profonda relazione con esse. Essa fa della storia il segno di Dio. Questo allude al mistero di Dio, mostrandone con forza l'impatto che esso ha con la nostra esistenza.

Il segno giovanneo concerne sempre il tutto e non aspetti particolari del mistero di Gesù e della salvezza. È strettamente unitario. Il termine 'simbolo', infatti, indica ciò che si mette insieme. Esso rimanda ad una realtà che sta al di là del segno stesso e con cui il segno ha stretto rapporto. Il visibile rimanda all'invisibile, l'esterno rimanda all'interno. Tutte le azioni di Gesù Cristo, tutta la

sua vicenda sono un segno. Anzi, tutto il mondo della 'carne', cioè della realtà terrestre, è un segno del mondo invisibile, della realtà di Dio.

La storia di Gesù, in quanto segno, ha un duplice carattere: la realtà fenomenica e, nel profondo, la presenza di Dio. La verità storica dell'avvenimento è importante quanto il più profondo significato cristologico. Il simbolo svela il vero significato della storia di Gesù. Gli eventi storici sono interpretati, resi trasparenti e trasfigurati. Ma la storia di Gesù rinvia a un mistero che porta con sé. Il dato storico non è ridotto a puro simbolo di verità trascendenti o di 'significati' profondi avulsi da eventi concreti. La Parola si è fatta 'carne', ossia storia, e non 'significato' e neppure fede.

Il simbolo giovanneo ci fa incontrare una persona e un dono, che esigono la storia in tutta la sua concretezza. Come tutto, il segno giovanneo ha una dimensione cristocentrica. Esso è una parabola cristologica: è vero, se è segno del Cristo. Giovanni enuclea la verità dei fatti e l'annuncia. Ma la verità è la persona di Gesù Cristo. Tutti i simboli ci dicono chi è Gesù e che cosa egli è per noi. Comprendere il significato dei segni significa capire che Gesù non offre qualcosa, ma se stesso.

3.3. Le parole rivelatrici

Il Cristo non solo opera, compie dei segni, bensì 'parla'. Ciò che egli dice sono 'parole'. Queste spiegano il significato dell'evento. Gesù parla spesso della sua 'parola'. Il tema della parola in Giovanni è relativo alla persona di Gesù. Tutti i suoi discorsi si orientano ad illustrare il significato salvifico della sua persona e della sua opera. La parola di Gesù non è solo un messaggio, ma è la rivelazione del mistero della sua persona: come 7,14-18 ci spiega, la parola di Gesù è la parola del Padre.

Quando ormai si era a metà della festa, Gesù salì al tempio e vi insegnava. I Giudei ne erano stupiti e dicevano: «Come mai costui conosce le Scritture, senza avere studiato?». Gesù rispose: «La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato. Chi vuole fare la sua volontà, conoscerà se questa dottrina viene da Dio, o se io parlo da me stesso. Chi parla da se stesso, cerca la propria gloria; ma chi cerca la gloria di colui che l'ha mandato è veritiero, e in lui non c'è ingiustizia».

Il brano tratta dell'origine della dottrina di Gesù. Questa è la proposta globale della persona stessa di Gesù. La risposta sta nel fatto che il maestro di Gesù, colui che l'ha istruito e lo istruisce, è il Padre che l'ha mandato. L'origine di Gesù spiega quella della sua dottrina. Il contenuto essenziale della rivelazione è infatti la persona stessa di Gesù, la sua proposta globale e la sua richiesta della decisione radicale della fede.

Il criterio per riconoscere l'origine divina della dottrina di Gesù è 'voler fare la volontà di Dio'. Da parte di molti interpreti questa volontà viene identificata con la richiesta della fede. Tuttavia qui è una condizione previa alla fede. Gesù richiede un'autentica disposizione a voler fare la volontà di Dio, come è rivelata nell'Antico Testamento. Questa disposizione mette in sintonia vitale l'uomo con Dio, così da capire che la rivelazione di Gesù proviene dal Padre che l'ha mandato e non da lui stesso. Egoista è infatti l'uomo che parla da se stesso e per se stesso. L'ultimo motivo, infatti, di questo farsi centro al posto di Dio è la ricerca della propria gloria. Gesù perciò, che cerca la gloria di Colui che l'ha mandato, non ha nessuna ragione per ingannare.

La sua parola non è sua, ma è la parola del Padre che lo ha mandato (14,24). Egli non è venuto da se stesso e non ha parlato da se stesso (12,49-50; 14,10),

non ha mai operato da se stesso (5,19-20,36; 10,38; 14,10-12). Ciò che dice 'al mondo' e 'fa conoscere' ai suoi 'amici' è ciò che ha 'udito' da lui (8,26; 15,15). Egli 'giudica secondo quanto ha udito' (5,30). Egli 'fa' ciò che il Padre gli 'ha insegnato' (8,28). Questa negazione intransigente è la testimonianza della divinità di Cristo e della sua filiazione. Che il Cristo non possa far nulla da se stesso, che non possa parlare a proprio nome, che non possa agire senza riprodurre l'azione del Padre, è la prova che egli è il Figlio. Il Figlio è infatti colui che riceve tutto ciò che egli ha e tutto ciò che egli è, come espressione della perfezione del Padre.

Gesù manifesta Dio e la sua salvezza 'nella parola'. È la testimonianza resa nei suoi discorsi. Questi sono il mezzo, che Giovanni usa per rivelare al lettore il senso degli avvenimenti: nei discorsi del libro dei segni – dal capitolo 2 al capitolo 12 – il senso dei gesti di Gesù, nei discorsi d'addio – dal capitolo 13 al capitolo 17 – il senso della sua morte. C'è infatti una relazione stretta tra il segno e la parola che spiega. La parola rivela il senso del segno, che l'evento drammatizza. La parola illumina il gesto e il gesto giustifica la parola.

Vale ciò che il Vaticano II ha affermato per la rivelazione in genere: «Questa economia della rivelazione avviene con eventi e con parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole dichiarano le opere e chiariscono il mistero in esse contenuto»⁸.

In 2,23-25 viene precisato l'atteggiamento di Gesù nei confronti della fede popolare, che si basa sui segni prodi-

⁸ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Dei Verbum*, 2.

giosi. Gesù rifiuta di essere strumentalizzato come messia nazionale, operatore di segni che accendono l'entusiasmo. Egli opera un discernimento tra i credenti superficiali e quelli autentici. Nello stesso brano viene indicato lo statuto della fede, in cui i segni hanno un ruolo di avvio. Non si crede a causa dei segni miracolosi, ma si è aiutati da essi a credere.

Occorre che, fra la constatazione del segno e la conclusione della fede, intervenga un incontro con la parola. Il segno senza la parola rimane ambiguo e incompleto. Si passa da esso alla fede attraverso la parola. Ed esso deve essere letto alla luce della parola di Gesù. Non è però possibile incontrare la sua parola senza subire un processo di crisi, intesa come intima separazione. Ora, solo la parola esercita questa separazione⁹. La fede passa così dall'adesione superficiale per entusiasmo, diventa fiducia e alla fine è una relazione personale con Gesù, il Figlio, che dischiude alla comunione con il Padre.

⁹ Cfr. B. MAGGIONI, *Discorsi e segni nel vangelo di Giovanni*, in *I Vangeli*, pp. 1417-1424.

CAPITOLO TERZO

La risposta umana che dà senso alla vita

«La grande forza del vangelo di Giovanni risiede nella sua visione esistenziale, nel suo interpellare l'uomo nella sua esistenza umana. Con ciò non s'intendono le sue condizioni individuali e attuali, ma la sua esistenza fondamentale di uomo, la sua autocomprensione, l'essere nel mondo, che inesorabilmente è un essere per la morte»¹.

All'iniziativa salvifica di Dio in Gesù Cristo corrisponde la risposta dell'uomo. Questa è la risposta della fede e dell'amore concreti. La fede appare come un'esigenza posta all'uomo: egli deve decidere di credere in Gesù Cristo. Siccome il suo messaggio si riassume nell'annuncio che Dio è amore, l'appello rivolto è di credere all'amore (1 Gv 4,16) e di 'amarci gli uni gli altri come Gesù ci ha amati' (13,34). Questa concentrazione sulle esigenze della fede e dell'amore mostra il rapporto tra il messaggio religioso e l'obbligazione morale, la fondazione dell'etica nella fede e nell'esistenza donata da Dio, l'orientamento della fede alla sua attuazione morale.

La risposta umana è quasi sempre espressa da verbi come 'riconoscere', 'vedere', 'accogliere', 'venire', 'seguire', 'credere', 'conoscere', 'amare' e 'dimorare'. Giovanni non è uno speculativo, ma un contemplativo che esprime il fatto storico della rivelazione – ossia del farsi

¹ R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, III, Paideia, Brescia 1981, p. 650.

incontro di Dio all'uomo in Gesù Cristo – e orienta gli uomini verso una comunione con Dio. Egli cerca di comunicare una fede e attraverso la fede vuol condurre alla luce e alla vita. L'essere discepolo di Gesù rappresenta la visione ideale dell'uomo.

Gesù si presenta infatti come un 'maestro', che rivela Dio e l'uomo. Costui è chiamato a diventare suo 'discepolo' (8,31; 15,8). Il discepolo designa colui che, avendo 'riconosciuto' nell'insegnamento del Cristo 'le parole di vita eterna' (6,68) e nella sua persona 'il santo di Dio' (6,69), ha deciso di mettersi alla sua scuola e di aggrapparsi a lui. Farsi discepoli di Gesù non significa solamente farsi 'scolari', cioè mettersi alla sua scuola per apprendere e memorizzare un insegnamento. Significa piuttosto legarsi con tutto il proprio essere alla persona del maestro, prenderlo come guida, donargli il proprio spirito e il proprio cuore.

1. Chi crede consegue il senso della vita

La fede è per Giovanni il principio e il cuore dell'esistenza cristiana. Credere riassume per lui la partecipazione dell'uomo all'«opera di Dio» (6,29,40). Esso ha il suo punto focale nel riconoscimento di ciò che Gesù dice nella sua rivelazione. È specialmente la decisione per Cristo. La fede giovannea è orientata e concentrata in senso assolutamente cristologico. La conseguente visione dell'uomo compiuto ha infatti il suo fondamento e modello in Gesù Cristo, cosicché può esser interpretata solo alla sua luce.

La fede è una decisione, contro 'il mondo', per la vita. Realizza il passo decisivo e assolutamente determinante, che toglie ogni lontananza da Dio e dà la salvezza. È questo il messaggio di Giovanni: 'chi crede in me ha la

vita'. Chi è in rapporto con il Cristo trova il senso dell'esistenza. Si vive della vita stessa di Dio e si è in comunione con Lui, solo in virtù della fede in Gesù Cristo. Ciò che caratterizza Giovanni è l'assolutezza di questa affermazione, più che la contrapposizione tra la fede e le opere.

Il problema è quello del rapporto tra l'atto di fede, la libertà dell'uomo e la sua salvezza. Decidersi per Cristo Signore è decidersi per l'uomo e il suo senso. Siccome la fede è un atto soprannaturale, essa viene innanzitutto a determinare un senso sovrastorico. In quanto essa è pure un atto di decisione libero e responsabile, è in funzione dell'umanità dell'uomo. In quanto è una decisione concreta, riguarda i valori morali, che regolano il modo di vita e di agire.

1.1. Credere in Gesù Cristo

La fede giovannea presenta formulazioni diverse e aspetti vari. 'Credere che' indica un oggetto preciso, un contenuto esprimibile: è l'elemento di 'scoperta' implicato nella rivelazione e nell'atto del credere. 'Credere a' sottolinea l'aspetto fiduciale dell'atto di fede: si giudica quella persona, quella parola, quella testimonianza degna di fede. 'Credere in' – spesso identificato con 'credere che' e 'credere a' – non significa solo che si ritiene per vero, bensì implica anche un movimento d'adesione alla persona, un dono di sé, in piena fiducia. 'Credere nel nome di' è adesione alla persona, accettandone pienamente ciò che il 'nome' esprime. Espressioni come 'venire a' Gesù, 'accogliere' o 'seguire' Gesù, equivalgono a 'credere'.

La fede giovannea è perciò sempre la confessione di determinati contenuti o verità di fede, ma è pure un atto di fiducia e di abbandono. C'è un comprendere, ossia un

riconoscere l'origine divina di Gesù e la sua capacità di salvezza. C'è però l'adesione a Gesù Cristo, prima e più che ad una dottrina. In Giovanni esiste l'unità di atto di fede e di contenuto di fede. La conoscenza di Dio e di Gesù Cristo costituisce un momento strutturale della fede autentica. 'Credere' ed 'accettare' Cristo o 'venire a Gesù' sono sinonimi (5,40; 6,35,37,44-45,65; 7,37).

Qui però interessa la fede come atto vivo e personale di decisione per Cristo. È l'esperienza dell'incontro con il Signore e del rapporto con Cristo. È l'atteggiamento di disponibilità totale e di risposta globale alla rivelazione storica della fedeltà di Dio in Gesù Cristo. Credere è aprirsi al Dio, che Gesù ha rivelato come amore. Non si tratta però solo di decisione esistenziale in risposta all'invito di Gesù rivelatore, bensì soprattutto del legame con lui come portatore di salvezza, della sua sequela come capo e mediatore di vita (cfr. 8,12).

La fede giovannea ha sempre un carattere cristologico, in quanto si concentra su Gesù Cristo. Riguarda 'il capire' il mistero di Gesù, la comunione con lui, il seguirlo e il riceverlo, l'ascoltare e il compiere la sua parola. La professione di fede in Gesù Cristo non ha un significato teorico e dottrinale, bensì esprime l'appartenenza alla persona dell'inviato di Dio. Anche la fede, come unica condizione di salvezza, introduce al dono della vita in Gesù Cristo, ossia a vivere mediante lui della vita stessa di Dio. Lo sguardo è sempre aperto sulla forza vivificante di Cristo, che è presente nella fede e nella vita dei cristiani.

Giovanni non racconta solo l'invito alla fede, ma descrive anche l'evento di Gesù come una storia di fede. In figure concrete, come la samaritana (cap. 4), il cieco guarito (cap. 9), le sorelle di Lazzaro (cap. 11), Giovanni mostra come gli uomini sono condotti alla fede. Alcuni episodi hanno un valore tipico: l'incontro di Gesù con i primi discepoli (1,39), il valore della testimonianza altrui

(4,39) e l'esperienza personale (9,38). Interi brani sono una specie di dialogo sulla fede tra Gesù e gli uomini, come il dialogo di Gesù con Nicodèmo (cap. 3) e i dialoghi di Gesù con i giudei increduli. Nei primi 12 capitoli del vangelo di Giovanni, Gesù si manifesta al mondo incredulo, che lo rifiuta. Dal capitolo 13 alla fine Gesù si manifesta 'ai suoi', che l'hanno accolto. Nella figura di Tommaso, Giovanni fissa l'atteggiamento di fede dei cristiani futuri, che non sono testimoni della risurrezione: «beati coloro che credono senza vedere» (20,29).

L'atteggiamento della fede viene descritto da Giovanni nei suoi itinerari e nei suoi pericoli. Sorto nell'incontro con Gesù, esso cresce e si approfondisce nella comunione con lui. Viene messo alla prova dai pericoli che incontra. Occorre superare un modo di pensare e di vivere totalmente mondano. Solo chi ha la vita sulla base della parola di salvezza può resistere nelle prove e nelle difficoltà. Solo Gesù ci educa ad una fede adulta e matura. Alla scuola di Gesù, come il discepolo che Gesù ama, il credente trova la forza per stare ai piedi della croce (19,26-27) e sa superare la crisi della croce. Unito a Gesù e alla sua opera, egli sa afferrare i segni della risurrezione (20,8).

Nella visione giovannea prevale l'aspetto illuminativo della fede, secondo il quale essa è un cammino dentro la luce divina. 'Vedere', 'conoscere', 'comprendere', 'venire alla luce', esprimono questo atteggiamento di illuminazione, di conoscenza e di chiarezza. Si vuole cioè affermare che al cuore della fede giovannea si trova stabilmente un elemento di visione. Alla base della teologia e della spiritualità di Giovanni, come della sua testimonianza, c'è il 'vedere Gesù'. La persona di Gesù costituisce il centro della visione: tutto si fonda sull'apparizione di questo 'uomo' nella chiarezza e nella concretezza della storia. Giovanni insiste non solo sulla realtà storica della vita di

Gesù, ma anche sul carattere pubblico della sua manifestazione. Gerusalemme e il tempio sono il simbolo del carattere pubblico del suo messaggio. Lo stesso carattere di pubblicità appare nella morte. Si ritrova la stessa insistenza sul vedere nel racconto pasquale.

Se cerchiamo la natura di questo 'vedere', che riguarda il Gesù storico, notiamo che non è un 'vedere' puramente umano e 'di questo mondo'. È un 'vedere' penetrante che, oltrepassando l'esteriorità delle cose, si inoltra sino al reale più profondo e scopre non solo il 'senso', ma la realtà che crea il 'senso', la presenza nascosta che fonda ogni cosa. È uno sguardo intuitivo e perspicace, che sa percepire il livello fondamentale, il centro luminoso, la sorgente, il segreto della vita. Una tale intuizione suppone la purezza di un cuore penetrato di luce dall'alto (cfr. 3,21), abitato dalla parola e dall'amore di Dio (cfr. 5,38,42).

'Vedere' si distingue dal semplice 'riconoscere' ed è più che discernere. Esso è un cogliere la realtà spirituale in ciò che ha di più proprio e più profondo. Senza abbandonare né perdere di vista l'umanità – la 'carne' del Cristo –, si scava verso la contemplazione della gloria del Figlio, in cui risplende la gloria del Padre. C'è in Giovanni tutta la pedagogia del 'vedere' spirituale, orientato verso 'l'icona sacra' del Padre, cioè l'umanità del Figlio incarnato, che risplende della gloria dell' 'ora'. È l'ora che fa vedere: essa getta una luce decisiva su tutta la vita di Gesù. In una tale contemplazione si trovano uniti, in una sintesi che è opera di Dio, l'umanità e la divinità, la carne e lo Spirito. È in Gesù che il Padre viene percepito. Gli uomini lo vedono indirettamente, vedendo la persona di Gesù.

Se il 'vedere Gesù' si compie in un'intelligenza e in una contemplazione penetrante del suo mistero, cioè della sua 'gloria' che si dispiega nella Chiesa, coloro che hanno

‘visto’ il Signore risorto e coloro che credono ‘senza aver visto’ sono, sul piano spirituale, in condizioni pari. È nella prospettiva del ‘vedere nella Chiesa’ che Giovanni presenta la vita di Gesù. Il quarto vangelo è un atto di contemplazione: è contemporaneamente testimonianza di colui che ‘ha visto il Signore’ e contemplazione dello stesso Signore che manifesta la sua gloria nella Chiesa.

Il secondo elemento, che si trova nel cuore della fede giovannea, è un elemento di accoglienza e di ascolto. La risposta alla rivelazione divina nel Cristo suppone un atteggiamento d’apertura e di attiva recettività. Riceverla e assimilarla significa sviluppare tutte le capacità di accoglienza nei confronti di Gesù, della sua parola, dei suoi miracoli, della sua testimonianza e della sua verità. Il discepolo vive nell’ascolto. Questo ha per oggetto Gesù, la sua persona, le sue parole o la sua voce, il Padre o la voce del Padre. Quando si va verso il Cristo, c’è sempre di mezzo la parola ascoltata. C’è una stretta relazione tra ‘udire la parola’ e ‘credere’ (cfr. 5,24). ‘Ascoltare’ e ‘credere’ rappresentano uno stesso atto mediante il quale l’uomo, prestando orecchio alla parola di Gesù, riconosce la parola dell’inviato di Dio e vi aderisce come alla parola stessa del Padre.

Ciò richiede alcune disposizioni interiori. Il discepolo di Cristo è un uomo capace di ‘ascoltare’ la parola ‘dura’, ‘scandalosa’, e di seguire il suo maestro ad ogni costo, certo che Gesù ‘possiede parole di vita eterna’ (6,68). Perché la parola tocchi l’intimo del cuore, bisogna che l’uomo sia ‘in ascolto di Dio’ (6,45), che sia ‘da Dio’ (8,47), vero figlio di Dio, che vive di lui ed è condotto da lui. ‘Udire la voce’ indica una relazione più diretta con colui che si fa udire. Rispetto alla parola, la ‘voce’ significa un appello: ha il valore di un invito o di un ordine. ‘Udire’ e ‘ascoltare’ la voce suppone un legame di mutua appartenenza tra colui che lancia l’appello e colui che lo

riceve. Solo 'le sue pecore', che sono state 'date a Gesù dal Padre suo' (10,29), percepiscono un appello che le riguarda. Il tema della 'voce' aggiunge a quello della parola una nota personale e intima.

I testi giovannei presentano in vario modo le relazioni tra gli elementi che compongono il 'credere'. Talvolta il 'vedere' o l' 'intendere' precedono il 'credere' e vi conducono; altre volte lo accompagnano o lo seguono. C'è infatti un'inclusione reciproca. La fede, nello stesso tempo, suppone e dona occhi nuovi, orecchie nuove, sensibilità nuova alla rivelazione divina. Partendo da una 'scoperta' iniziale, essa conduce a una scoperta più profonda e più luminosa della verità. Una sintesi stabile del 'vedere' e del 'credere' è: «Questa è la volontà del Padre mio, che chiunque vede il Figlio e crede in lui, abbia la vita eterna» (6,40). 'Vedere il Figlio' – l'atto di contemplazione – si realizza nel 'credere', mentre 'credere' include 'vedere il Figlio'.

1.2. Distanza dal 'mondo'

Vera fede è 'volgere le spalle al mondo'. Chi accoglie la rivelazione di Gesù viene liberato dal male e dalla morte. La decisione della fede fa passare dal vecchio al nuovo, dalla morte alla vita. Essa è conversione, apertura al nuovo e disponibilità. La preghiera di Gesù (17,11-19), 'che non è più nel mondo', per i suoi, che 'sono nel mondo', si organizza attorno alle due domande di 'custodirli dal maligno' (vv. 11-16) e di 'consacrarli nella verità' (vv. 17-19).

«Io non sono più nel mondo: essi invece sono nel mondo, e io vengo a te. Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola, come noi.

Quand'ero con loro, io conservavo nel tuo nome coloro che mi hai dato e li ho custoditi: nessuno di loro è andato perduto, tranne il figlio della perdizione, perché si adempisse

la Scrittura. Ma ora io vengo a te e dico queste cose mentre sono ancora nel mondo, perché abbiano in se stessi la pienezza della mia gioia. Io ho dato a loro la tua parola e il mondo li ha odiati perché essi non sono del mondo, come io non sono del mondo.

Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal maligno. Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. Consacrati nella verità. La tua parola è verità. Come tu mi hai mandato nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo; per loro io consacro me stesso, perché siano anch'essi consacrati nella verità».

È la preghiera del Figlio alla soglia della gloria. Andando verso il Padre, si accinge a passare nell'universo luminoso del suo amore. Egli prende i suoi nella sua preghiera, sapendo gli attacchi e le seduzioni, a cui essi saranno esposti da parte del mondo. Prega il Padre di custodire i suoi discepoli riuniti nel suo amore. Infatti ha loro rivelato il suo nome di Padre, a cui essi hanno creduto. Invoca che il Padre li custodisca in questa fede. Essa, attaccandoli al Padre come suoi figli, è il legame della loro unità di fronte al mondo. Prima, con la sua parola e con la sua presenza, Gesù li teneva uniti al Padre nella fede e nell'amore. Eleva la sua preghiera, alle frontiere dell'aldilà del mondo, per riempirli della gioia di essere amati dal Padre come suoi figli.

Questa gioia è fondata sulla parola del Figlio. Essi la porteranno in mezzo al mondo, ma il mondo non la comprenderà. Essi hanno la loro origine fuori del mondo. Così sarà inevitabile il conflitto tra i figli di Dio e il mondo. Questo termine non designa qui l'universo creato dal Verbo (1,10), né il genere umano che Dio ha tanto amato (3,16), ma l'insieme degli esseri contrapposti a Dio. Gesù non rifiuta per i suoi il confronto con il mondo. Egli domanda al Padre di preser-

varli dalla contaminazione del mondo e di 'custodirli dal maligno'. Come Cristo, anche i discepoli sono separati 'dal mondo', ma rimangono 'nel mondo' e sono mandati 'al mondo'. La separazione consiste nell'amore, che rende estranei al mondo.

La parola del Figlio, rivelatrice del Padre e del suo amore, li sosterrà e creerà attorno ad essi un alone di santità. Armati della parola, saranno invincibili. Essi sono santificati, cioè trascinati nel movimento di Dio ('consacrare' significa: mettere a parte per Dio, votare a Dio). Proprietà di Dio, i discepoli sono 'di Cristo', sia in quanto egli ha rivelato la parola sia in quanto egli li ha protetti e salvati. Gesù li vuole donati a Dio e totalmente dedicati alla sua opera 'nella verità', cioè nella fedeltà alla parola trasmessa, che 'è verità'. Questa è il sigillo di Dio. Gesù domanda che tutta la vita, l'attività, l'essere degli Apostoli siano marcati da questo sigillo divino.

La consacrazione degli Apostoli non ha per fine di porli in una zona tranquilla e protetta, ma di inviarli nel mondo. Essi prolungano la missione del Cristo. In unione con lui, trasmetteranno al mondo la parola di verità e il messaggio d'amore di Dio. Gesù fonda questa santificazione missionaria sulla sua propria santificazione. Gesù si santifica presentandosi davanti al Padre per essere uno con Lui, e davanti agli uomini come la rivelazione perfetta. Gesù, il Figlio da sempre consacrato al servizio del Padre, si prepara a consumare con la sua morte questa offerta totale di se stesso. Da questa consacrazione del Figlio, fino al totale sacrificio di se stesso, deriverà come dalla sua fonte quella dei suoi Apostoli.

La decisione della fede è una rottura che essa opera, nell'uomo, con tutto ciò che lo lega alle tenebre, alla

menzogna e al peccato. Crea nell'uomo una 'distanza' nei confronti del 'mondo'. Bultmann la chiama 'demondanzizzazione'. Una simile decisione contro 'il mondo' esprime l'aspetto della conversione, mediante la quale si passa dalla morte alla vita, dalle tenebre alla luce, dalla menzogna alla verità, dalla schiavitù alla libertà, dal mondo a Dio. Pur restando nel mondo, il credente ne è sottratto. Gesù lo ha 'scelto' e 'tratto dal mondo' (6,70; 15,19). La sua esistenza si edifica su una rivelazione e su una parola, si illumina di una luce, si nutre di un amore, che non sono 'di qui' (18,36).

Dall'unica esigenza della conversione dipende il cambiamento della situazione dell'uomo, che passa dalla dannazione alla salvezza. Dal suo passo decisivo, che ha una forza definitiva e una validità escatologica, deriva la totale liberazione dalla sfera della morte (cfr. 3,36; 8,24), cosicché il credente, sebbene subisca la morte fisica, non è più in preda a quella morte, che consiste nella lontananza da Dio e nell'annientamento della propria vera esistenza (cfr. 11,25-26). Viene riconciliato con Dio ed è sottratto al giudizio capitale della sua ira (3,18; 5,24). Colui che crede è innalzato o trasferito dalla sfera della morte a quella della vita (5,24). La stessa idea viene espressa sotto il simbolo della luce: egli non rimane nelle tenebre (12,46), è diventato un figlio della luce (12,36), avrà 'la luce della vita' (8,12).

La fede è un'esigenza radicale. Essa comporta una ricreazione dell'uomo nell'uomo, ossia un nuovo inizio. L'uomo rinuncia alla propria sufficienza e ad ogni sicurezza della 'carne' (3,6), compresa la sicurezza del sapere (3,10; 5,39; 7,49,52; 9,29). Liberato dal Figlio dalla schiavitù del peccato, si trova a suo agio nella casa del Padre (8,31-36). L'aspetto della vittoria sul 'mondo' appartiene alla natura stessa della fede. Poiché è una decisione per 'la

verità', essa partecipa alla vittoria del testimone della verità, il Cristo che ha 'vinto il mondo' (16,33).

1.3. La decisione per la vita eterna

L'aspetto determinante del 'credere' giovanneo è il suo carattere di opzione e di impegno. L'atto di fede costituisce l'impegno fondamentale e l'opzione decisiva, di valore escatologico, con cui l'uomo determina il suo destino, per la luce o per le tenebre, per la vita o per la morte (cfr. 3,36). Secondo 6,60-70, la decisione della fede trova la sua formulazione piena nell'affermazione che Simon Pietro fa a nome dei dodici: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna!» (v. 68).

Molti dei suoi discepoli, dopo aver ascoltato, dissero: «Questo linguaggio è duro; chi può intenderlo?». Gesù, conoscendo dentro di sé che i suoi discepoli proprio di questo mormoravano, disse loro: «Questo vi scandalizza? E se vedeste il Figlio dell'uomo salire là dov'era prima? È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita. Ma vi sono alcuni tra voi che non credono». Gesù infatti sapeva fin da principio chi erano quelli che non credevano e chi era colui che lo avrebbe tradito. E continuò: «Per questo vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre mio».

Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui.

Disse allora Gesù ai Dodici: «Forse anche voi volete andarvene?». Gli rispose Simon Pietro: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio». Rispose Gesù: «Non ho forse scelto io voi, i Dodici? Eppure uno di voi è un diavolo!». Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota: questi infatti stava per tradirlo, uno dei Dodici.

Il significato del brano sta nella contrapposizione fra l'incredulità dei discepoli (vv. 60-66) e la fede dei

dodici che si fa più matura (vv. 67-70). La manifestazione di Gesù è nello stesso tempo una tentazione per la fede e un'occasione di approfondimento e di purificazione.

I discepoli sono sconvolti e scandalizzati. Il discorso di Gesù è duro da comprendere e accettare. La ragione dell'incomprensione e dell'incredulità è già stata indicata nella ricerca di sé (6,26) e nello sconcerto di fronte allo scandalo dell'incarnazione. Il mistero di Gesù viene negato sia nella sua origine da Dio sia nel suo significato di salvezza per noi.

Per questo Gesù si appella al suo ritorno al luogo d'origine eterno come manifestazione della sua condizione gloriosa e divina di Figlio dell'uomo celeste. Investito, grazie alla risurrezione, dell'onnipotenza dello Spirito, egli sarà nella sua carne stessa, la sorgente zampillante della vita per il mondo, il vero cibo degli uomini. L'uomo infatti è impotente e ha bisogno della grazia. Solo la presenza dello Spirito può far rinascere l'uomo e aprirlo a nuovi orizzonti. Le parole di Gesù rivelano una realtà divina, che trascende l'uomo e che è sorgente di vita. Solo lo Spirito può darne l'intelligenza.

Bisogna che i dodici prendano posizione in questo dibattito: devono confessare la loro fede o andarsene. Gesù non può transigere: sono in gioco il suo essere e la sua missione. In questo istante drammatico Pietro, in nome della Chiesa di tutti i tempi, dice: «Signore da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna». Egli riconosce in Gesù l'unico salvatore, il solo capace di offrire all'uomo parole di vita. Gesù è il santo, cioè il consacrato, l'appartato, il diverso, che si sottrae ai nostri schemi, perché viene da Dio e rende presente la salvezza di Dio in mezzo a noi.

I vv. 60-70 chiudono il ministero in Galilea e ne riassumono il risultato, come fa 12,37-50 riguardo al ministero in Giudea. I due ministeri si chiudono sotto il segno dell'incredulità dei molti e della fede dei pochi. Gesù smaschera nell'animo umano un triplice ostacolo alla luce della rivelazione: l'asservimento al cibo terreno, la confusione fra il divino e il prodigioso, il rifiuto del mistero dell'incarnazione. A ciò oppone la triplice esigenza della fede: al di là del pane che perisce, l'uomo deve cercare il cibo imperituro; deve accontentarsi dei segni con cui Dio lo istruisce e lasciarsi 'attirare' dal Padre; deve infine accettare il velo sotto cui si nasconde per venire a noi.

Il tema della vita, posseduta sul fondamento della fede, è centrale nella teologia giovannea. Questa è preoccupata del valore della fede. Interessata alla retta concezione della salvezza, essa mette in risalto la fede come via alla vita. Ciò che infatti caratterizza Giovanni è l'assolutezza dell'affermazione che vi è salvezza solo mediante la fede in Gesù Cristo, più che l'opposizione paolina tra la fede e la legge. Chi crede, acquista la vita autentica, diventa figlio della luce, entra nella sfera della salvezza. Per Bultmann l'atto di fede è 'il passaggio all'esistenza escatologica'. È una decisione fondamentale, che orienta l'uomo verso la luce e la vita. Gli comunica orientamento e prospettiva, direzione e finalità. Mediante la decisione della fede, l'uomo raggiunge il senso della sua vita.

Il messaggio giovanneo della vita si colloca in antitesi con la risposta della gnosi. È il messaggio di una salvezza, che non è di questo mondo, ma che è tuttavia una salvezza presente nel mondo e per il mondo (17,11,14,16,18). Giovanni tiene conto delle varie concezioni sulla redenzione diffuse nell'ellenismo. Tra esse è presente la dottrina gnostica, alla quale importa la salvezza 'dal' mondo. Lo gno-

stico vuole 'uscire' dal perverso sistema di questo mondo. O rifugge nella pura interiorità, nella sana natura, oppure mediante estasi mistiche cerca un mondo tutto diverso. Egli, attraverso la gnosi e la contemplazione, si libera dai legami della materia e dalla costrizione del mondo; e ritrova veramente se stesso, per salire così nel mondo celeste della luce e della vita. Ora, la fede giovannea nel redentore Gesù Cristo, venuto storicamente, diviene l'antitesi ad una gnosi, che è fuori della storia o interiore all'uomo.

Giovanni ha però di mira anche il giudaismo che, in quanto nega la messianicità di Gesù, spera ancora in una salvezza futura. Per lui la salvezza del mondo è invece già incominciata e presente nel mondo. La vita giovannea ha una decisa connotazione escatologica (6,27; 12,25). Essa ha una portata definitiva, non solo nel senso che è vita eterna, ma in quanto sin d'ora il credente entra in possesso dei beni escatologici. La luce e la salvezza sono già comunicate (3,36; 5,24; 6,53-54); fin d'adesso, mediante la fede il credente ha superato la soglia decisiva: è passato 'dalla morte alla vita'. L'umanità, liberata dalla schiavitù del peccato, conosce la sua vera vocazione: il Cristo risorto, che sale al Padre, la trascina verso la comunione con il Padre. Questa comunione filiale con il Padre, nella libertà della rivelazione pasquale, costituisce l'essenza della 'vita eterna'. 'Avere la vita' (5,40; 10,10; 20,31), 'diventare figli di Dio' (1,12), 'diventare liberi' (8,32-33,36), avere la propria dimora per sempre 'nella casa del Padre' (14,2-3; cfr. 8,35-36) son realtà equivalenti. L'attualità del bene salvifico manifesta l'interesse di Giovanni per il rinnovamento presente dell'uomo e per il senso proprio dell'esistenza.

La vita è eterna, divina, perché è dono di Dio. È una nuova nascita (3,3,5), che è 'opera di Dio' (6,29). La nuova vita, fondata sulla fede nella parola rivelatrice, sca-

turisce nel cuore del credente come un'acqua viva che sale da profondità sconosciute (4,11): essa zampilla 'per la vita eterna' (4,14). Si tratta di una vita donata da Gesù, che nella sua morte-risurrezione ci ha dato la vita. Accogliere Gesù è accogliere la vita; aprirsi a Gesù è trovare il senso fondamentale dell'esistenza umana. La relazione personale con Cristo realizza la figura ideale dell'uomo.

La vita eterna² è una vita 'totalmente altra', in quanto si ha parte alla vita stessa di Dio. Essa consiste nel trovarsi stabiliti nella comunione con Dio. La vita è comunione con Dio³, ossia una relazione personale di amore, intima, mutua e vitale, fra Dio e l'uomo. Il punto d'arrivo del vangelo di Giovanni è dato proprio dall'amicizia con Dio, radicata nella comunione con Gesù Cristo. E esso cerca di formare alla familiarità sperimentale col mistero di Dio mediante l'identificazione con Gesù Cristo. Dovremo perciò ritornare a riflettere su questo argomento nella seconda parte, precisandone il significato e il valore.

Siccome Gesù ha rivelato Dio come amore che si dona, la vita che nasce da lui non può essere che vita d'amore. Giacché la vita di Dio è amore, la vita eterna offerta all'uomo è partecipazione all'amore di Dio. Vivere è allora amare. Chi si aggrappa all'amore di Dio dà un senso ultimo alla propria vita. Si sente infatti infinitamente amato e incondizionatamente accettato. E chi sa di esser ac-

² 'La vita' o 'la vita eterna' presenta diversi significati. Può essere il grande dono di Gesù agli uomini nel mistero pasquale o il dono che Dio fa di se stesso in virtù dell'incarnazione o il frutto del Vangelo annunciato. Qui 'vita' viene prevalentemente descritta come la salvezza, che ci viene donata nella morte-risurrezione di Gesù. Nella seconda parte 'la vita' sarà vista come la partecipazione alla vita stessa di Dio e del Figlio incarnato. Nella terza parte 'la vita' sarà considerata come il frutto del Vangelo annunciato e ricevuto nel mondo.

³ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Comunione con Dio secondo Giovanni*, in *Id., Presente e futuro*, Borla, Torino 1972, pp. 131-147.

colto ed affermato in modo assoluto, si percepisce pure libero di entrare in comunione con gli altri. Il senso dell'uomo è perciò la libertà per amore.

Una parola della preghiera 'sacerdotale' ci illumina sulla natura di questa vita, a cui il salvatore fa accedere gli uomini: «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (17,3). Gesù dona la vita e salva, perché porta al mondo la conoscenza di Dio. Egli è infatti la rivelazione vivente di Dio. 'Conoscere Dio', nella Bibbia, designa sempre un'esperienza vitale che impegna l'essere tutto intero. Conoscere 'l'altro' è avere un contatto personale con lui, riconoscerlo e accoglierlo nella sua singolarità concreta. Si tratta non solo dell'aspetto illuminativo della fede, ma di una conoscenza unitiva. Conoscere Dio è dunque entrare e vivere in comunione con lui, realizzare l'alleanza. È essere con lui in comunione di vita e di pensiero, di volere e di agire⁴.

2. *Fede e libertà umana*

La fede è un legame con Dio, che rende liberi dal mondo e quindi liberi di scegliere. Essa non dà solo un senso ultimo, ma pure un senso umano: rende uomini liberi per l'amore di Gesù Cristo e degli altri. La decisione per Gesù Cristo – il totalmente libero e senza peccato (8,46) – significa la decisione per l'uomo. La decisione per Dio è la decisione per la libertà e per la dignità incondizionata dell'uomo. La libertà per gli altri per Giovanni è una logica conseguenza della fede vitale in Gesù Cristo.

⁴ Cfr. H. SCHLIER, *Fede e conoscenza e amore nel vangelo secondo Giovanni*, in *Id.*, *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1969, pp. 361-379

I molti comandamenti sono concentrati nell'amore a Gesù e nell'amore reciproco sull'esempio e con l'aiuto di Gesù. L'amore è una possibilità donata; è pure un comandamento nel senso di insegnamento. Sarebbe errato ridurre il comandamento di Cristo alla semplice osservanza esteriore. Il comandamento è l'insieme della rivelazione della volontà divina, base della vita religiosa e morale. Gesù infatti ha rivelato un'opera e indicato un progetto; ha aperto una via nuova e comunicato una vita.

2.1. La libera personalità umana

Nel dialogo tra Gesù e la samaritana (cap. 4) si vede che la rivelazione-dono dell'acqua viva e del culto 'in Spirito e verità' si intreccia col suo problema personale, di fondo. Si intesse cioè con la sua situazione irregolare (4,18, 29,39), come un blocco per situazioni, dalle quali non si vuol uscire e che impediscono interiormente l'ascolto della Parola. La samaritana traduce tutto nei termini pratici dell'utilitarismo (4,11-12,15). Ella vive nei termini del dare e dell'avere, lasciando da parte l'arrendersi alla Parola, al di là di tutti i tornaconti personali. Ed è da tutte queste situazioni personali che la Parola di rivelazione libera la samaritana.

All'inizio del capitolo 7, l'incredulità del mondo è connessa con la disposizione libera dell'uomo, nel senso che essa si difende dalla luce di Dio, che la minaccia, appellandosi alla solidarietà e all'apparente consistenza del 'mondo' stesso, inteso come fuga dalla libertà. I 'fratelli' di Gesù non credono in lui e attendono che nei suoi confronti prendano posizione gli altri (7,4). C'è in essi un'abdicazione alla scelta nei riguardi di Gesù: essi aspettarono che il 'mondo' decida per loro. La risposta di Gesù si muove a due livelli (7,6-7).

Coloro prima di tutto, il cui tempo è sempre pronto, mostrano di volersi nascondere alla verità. Il confronto con la verità esige la solitudine dell'autodeterminazione. Il consenso della folla invece esonera dal rischio della libertà. Il consenso del 'mondo' o della folla, poi, intorno ad 'opere cattive' consegue dal fatto di cercare la giustificazione delle proprie scelte gli uni da parte degli altri (cfr. 5,44). La fede si produce a condizione che l'uomo cerchi una 'gloria' – un'evidenza, una verità, una giustizia –, che non può venire dagli uomini ma da Dio solo. Per questo la fede costringe ad uscire dal 'mondo'. Essa spinge ad un 'esodo', che in quanto rende liberi dal mondo, è la condizione di ogni presenza al mondo.

Il continuo appello del Rivelatore pone nella situazione della scelta. Le promesse di salvezza, espresse al condizionale, indicano che la loro realizzazione dipende dalla libera decisione della fede. Tuttavia questo atteggiamento di libertà e di responsabilità non è modellato dall'interno dello spirito umano, bensì dall'incontro storico con Dio. L'uomo prende coscienza di sé e delle sue possibilità storiche nella chiamata a decidersi per Dio. E la personalità umana appare essenzialmente volontà, decisione.

Ogni atto di autentica libertà è un atto di fede. Questo trova la propria autorizzazione in ciò che sta oltre ogni pacifica evidenza condivisa da tutti. La libertà è possibile solo a condizione che si creda, ossia si cerchi un'autorizzazione, che non può venire dai puri fatti. Essa, per essere colta, esige che la libertà stessa si affidi a ciò o a chi la supera. Il legame con la libertà assoluta di Dio infatti rende liberi dal mondo e quindi liberi di scegliere, apre cioè una possibilità di fede. L'amore di Dio, manifestato e donato da Gesù, proprio perché amore, non può esser imposto. Esso suscita nell'uomo una risposta non automatica, bensì libera, e la esige.

Si parla giustamente di un personalismo giovanneo. Con ciò si vuole affermare la centralità della persona umana in Giovanni. Si vuole anche dire che in lui la relazione personale dell'uomo con Dio nel Cristo si intensifica al massimo grado. Il quarto vangelo è quello che meglio aiuta la singola anima ad accostarsi a Dio e che più serve all'appropriazione personale della salvezza. L'appello del Cristo, rivelatore del Padre, è infatti in esso eminentemente personale. Incontri e dialoghi testimoniano il valore della relazione personale. La rivelazione si personalizza e giunge al fondo dei cuori.

2.2. L'amore verso Gesù

Giovanni piuttosto che dell'amore di Dio parla dell'amore per Gesù. «Il Padre stesso vi ama, poiché voi mi amate» (16,27): queste parole esprimono tutta la spiritualità di Giovanni. Egli ha amato appassionatamente Gesù, che fin dall'inizio è divenuto il centro dei suoi pensieri e della sua vita. E poiché ha seguito e ascoltato Gesù, L'ha amato ed è rimasto vicino a Lui, sa di essere amato dal Padre. Nel capitolo 14, specialmente in 14,15-21, ritorna come ritornello l'appello ad amare Gesù.

«Se mi amate, osserverete i miei comandamenti. Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito di verità che il mondo non può ricevere, perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscete, perché egli dimora presso di voi e sarà in voi. Non vi lascerò orfani, ritornerò da voi. Ancora un poco e il mondo non mi vedrà più; voi invece mi vedrete, perché io vivo e voi vivrete. In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre e voi in me e io in voi. Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi mi ama. Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui»

L'uomo risponde all'amore di Dio con l'amore. Più che di amore per Dio si tratta dell'amore per Gesù. Nel capitolo 14 l'appello ad amare Gesù ritorna 5 volte (vv. 15,21,23,24,28). Gesù afferma, come Dio, il diritto a esser amato e obbedito. La formula «amare Dio» si trova solo in 5,42. Tuttavia in Giovanni l'amore per Dio è sempre un modo dell'amore di Dio per noi e il genitivo 'di Dio' può sempre esser inteso come un genitivo soggettivo.

All'amore del discepolo per Gesù sono promessi l'amore di Gesù e del Padre per il discepolo (vv. 21,23), la loro venuta presso di lui (vv. 18,23) e la manifestazione di Gesù (vv. 21 s.). Alla fedeltà del discepolo amante viene assicurata una vita di intimità personale e di comunione con Dio, rivelato nelle profondità della sua vita trinitaria. Per i discepoli del Cristo si realizza l'oracolo di Ezechiele 37,26-27: «Io concluderò con loro un'alleanza pacifica, [...] eterna [...]. Io stabilirò la mia dimora in mezzo a loro per sempre» (Cfr. 2 Cor 6,16; Ap 21,3).

In questo amore per Gesù non c'è idolatria, poiché Gesù è l'oggetto dell'amore del Padre e il Padre ci ama in lui. Così è data in Gesù la possibilità di rispondere all'amore con l'amore. Non si può amare Dio, dirsi suo figlio e rifiutare colui che egli ha mandato (8,42). Chi ama Dio non può non amare il messaggero di Dio. L'amore per Dio passa attraverso l'amore per Gesù. L'amore di Dio nell'amore di Gesù suscita anche l'amore per Gesù.

Amare Gesù è accettarlo nella realtà sconcertante della sua 'venuta' e della sua 'ora'. I giudei hanno rifiutato di accoglierlo (8,42). Pietro non accetta Gesù che lava i piedi, perché non ritrova l'immagine che si è fatto del Messia. Amare Gesù significa riconoscerlo come «maestro e Signore» (13,13-14), ma nel modo

in cui il Padre e lui stesso hanno voluto che fosse: significa attaccarsi a lui nell'umiliazione della sua 'ora'.

L'amore verso Gesù e verso Dio, che è il riflesso dell'amore di Gesù per i suoi, non è altro che la fede. Esso si esercita nell'atto della fede, che implica questo amore (cfr. 16,27: «poiché voi mi avete amato e avete creduto che io sono venuto da Dio»). L'amore dei discepoli per Gesù costituisce una sola cosa con la loro fede nella sua origine divina. In forza di questa fede-amore, essi sono in comunione con il Padre e amati dal Padre.

2.3. Il 'comandamento' dell'amore fraterno

L'autenticità dell'amore per Gesù si manifesta nella fedeltà ad 'osservare il suo comandamento'. Ciò significa la sollecitudine per l'insegnamento di Gesù, come norma e principio animatore della propria condotta, e per il cammino nella sua 'via'. Ora, il comandamento dell'amore fraterno ricapitola la rivelazione portata da Gesù e la via nuova che egli è venuto ad aprire.

Questo comandamento costituisce il testamento di Gesù. La scena della lavanda dei piedi ne è il preludio. Oltre il suo significato cristologico e soteriologico, essa ha valore d'esempio, «perché anche voi facciate come io ho fatto a voi» (13,15). Gesù domanda di impegnarsi sulla via da lui tracciata (13,14). Il servizio fraterno, secondo l'esempio di Gesù, deve divenire la legge della comunità cristiana. 13,34-35 insiste sul «mandato» dell'amore reciproco, sull'esempio e con l'aiuto di Gesù; anzi, a partire da esso tutti possono individuare i discepoli di Gesù. 15,12-14 radica l'amore fra i discepoli nel fatto che non c'è amore più grande di quello che dà la vita per i propri amici; e si è amici di Cristo, se si fa ciò che egli comanda.

L'amore reciproco è quindi ciò che caratterizza il discepolo di Gesù, che si nota per il suo amore. Esso è l'unico comandamento, perché l'amore è l'adempimento del Vangelo. Il cristiano ama. Dove non c'è amore non c'è cristianesimo. Perché il cristianesimo è amore.

È però necessario precisare 'quale' amore è la sostanza del cristianesimo. Ora, c'è un legame che unisce la partenza di Gesù e il comandamento nuovo. Così c'è un nesso fra la carità fraterna e il ritorno di Gesù (13,37-38). Il servizio fraterno è l'attività caratteristica dei discepoli di Gesù dopo la sua partenza: nell'attesa del ritorno del Cristo, essi devono amarsi. Il comandamento nuovo è il 'comandamento escatologico', che imprime il segno di Cristo sull'ultima tappa della rivelazione, cioè sul tempo dello Spirito.

Il comandamento nuovo è il comandamento di Gesù. È lui che lo promulga: 'questo è il mio comandamento', ripete spesso. Esso rappresenta il sigillo della sua presenza. Gesù chiede ai discepoli non solo di amarsi come lui li ha amati, ma di amarsi con quello stesso amore che egli ha avuto per essi (15,9). Il loro amore è il frutto di questo amore. In Gesù Cristo infatti è diventato realtà quell'amore divino di un dono totale e disinteressato, che obbliga ad un amore eguale e ad un'ulteriore realizzazione dell'iniziativa di amore partita da Dio.

L'amore è la risposta dell'uomo al dono di Dio. In esso la fede trova il suo compimento e il dono di Dio la sua espressione piena. Esso è la manifestazione della vita divina e della sua forza escatologica. È il segno della nuova alleanza. Per questo il comandamento dell'amore è qualificato come 'nuovo'. È nuovo, perché è nuovo il suo fondamento. Nuova è la sua misura: amatevi 'come io ho amato voi'. E Gesù ha amato i suoi discepoli come il Padre ha amato lui. L'amore tra Padre e Figlio è quindi la misura dell'amore dei discepoli tra loro.

È un amore fraterno e reciproco. La comunità è una comunione e uno scambio mutuo di servizio. È un vivere insieme nell'amore di Gesù e uniti dall'amore per Gesù. Un legame congiunge quindi l'amore fraterno alla fede in Gesù. Essi sono inseparabili, come in Gesù sono inseparabili l'amore per il Padre e l'amore per il mondo. Giovanni insiste sull'amore dei fratelli e non menziona l'amore del prossimo in generale. Nella seconda parte esamineremo il problema della reciprocità e dell'universalità dell'amore cristiano. Qui basta notare che i discorsi d'addio intendono rivolgersi alla comunità e si occupano di problemi interni. Il primo modello poi dell'amore cristiano è il Cristo sulla croce, che vi manifesta il suo amore universale e disinteressato.

Gesù chiede che l'amore con cui Dio lo ha amato sia nei discepoli (17,26) e domanda ai discepoli di rimanere nel suo amore (15,9). Ciò significa che l'amore di Dio e l'amore fraterno non sono due amori diversi. La precedenza dell'amore di Dio è assoluta e decisiva. Ma è l'amore di Dio che è all'opera nei discepoli (1 Gv 4,12). La novità del comandamento è un riflesso della novità della rivelazione dell'amore di Dio in Cristo, di cui l'amore fraterno è la trascrizione comunitaria. Nuovo è l'amore, perché nasce da Dio: è l'amore di Dio rivelato da Gesù. Egli è non solo la via che conduce a Dio, ma anche la via che conduce al fratello. Gesù, via tra l'uomo e Dio, è anche la via tra uomo e uomo.

3. Fede e morale

La vita morale, secondo Giovanni, è inseparabile dalla comunione personale con Cristo. I frutti dell'agire del credente dipendono dal 'rimanere in Cristo'; e si rimane nell'amore di Cristo e nella sua parola, se si osservano i

suoi comandamenti. La morale giovannea si pone nella prospettiva cristologica, nel senso che trova il suo fondamento e il suo modello nella vita di Gesù. Inoltre l'uomo, che accetta la luce della fede in Cristo, diviene capace di interpretare i segni e di superare gli ostacoli che si oppongono alla fede.

L'uomo, che nella fede si confronta con Gesù Cristo, non solo rivela a se stesso se è autentico o meno, ma anche se è buono o cattivo. Egli arriva a scoprire le sue tenebre, si converte, diventa obbediente alla volontà del Padre rivelata in Cristo, acquista un nuovo modo d'agire.

L'uomo invece che rifiuta la fede in Cristo si dimostra moralmente cattivo, rimane nelle tenebre, nella morte e sotto il segno dell'ira di Dio (3,36; 12,46-48), già condannato.

3.1. La fede e il segno

La fede raggiunge il suo oggetto attraverso segni e testimonianze. Ci chiediamo in quali comportamenti la fede si manifesta. 4,46-54 mostra che essa si realizza nella capacità di interpretare i segni come tali e nella capacità di andare oltre i segni.

Andò dunque di nuovo a Cana di Galilea, dove aveva cambiato l'acqua in vino. Vi era un funzionario del re, che aveva un figlio malato a Cafarnaò. Costui, udito che Gesù era venuto dalla Giudea in Galilea, si recò da lui e lo pregò di scendere a guarire suo figlio poiché stava per morire. Gesù gli disse: «Se non vedete segni e prodigi, voi non credete». Ma il funzionario del re insistette: «Signore, scendi prima che il mio bambino muoia». Gesù gli risponde: «Va', tuo figlio vive». Quell'uomo credette alla parola che gli aveva detto Gesù e si mise in cammino. Proprio mentre scendeva, gli vennero incontro i servi a dirgli: «Tuo figlio vive!». S'informò poi a che ora avesse cominciato a star

meglio. Gli dissero: «Ieri, un'ora dopo mezzogiorno la febbre lo ha lasciato». Il padre riconobbe che proprio in quell'ora Gesù gli aveva detto: «Tuo figlio vive» e credette lui con tutta la sua famiglia. Questo fu il secondo miracolo che Gesù fece tornando dalla Giudea in Galilea.

È il secondo segno di Cana. Nel racconto della guarigione del figlio del funzionario governativo è presente una tensione: Gesù rimprovera (v. 48) una fede troppo o esclusivamente in cerca di segni visibili; tuttavia si insiste sulla constatazione del miracolo (vv. 52,53), come se la fede dipendesse da essa. Così, da una parte, l'uomo crede basandosi sulla parola di Gesù (v. 50); dall'altra parte solo dopo la constatazione della guarigione a distanza giunge alla fede piena (v. 53).

Viene sottolineato in questo modo il cammino della fede: da una fede incerta, impressionata dai prodigi, si arriva ad una fede autentica che si appoggia alla parola, per giungere infine a una fede piena. Di questo viaggio della fede la realtà del segno e la sua constatazione fanno parte. La realtà storica del segno è altrettanto importante del suo stesso significato cristologico. Ma è necessario superare la propria sicurezza religiosa, il proprio schema di salvezza, la ricerca di un Dio portentoso. Per questo si invita a credere sulla parola, a pervenire ad una fede autentica, anche senza vedere (cfr. 20,29). E i segni sono perciò nello stesso tempo affermati e ridimensionati.

C'è un'apparente contraddizione fra 2,11; 20,30-31; 12,37 ss. – dove il segno rivela Gesù e porta alla fede – e 2,24; 4,48 – dove Gesù sembra disapprovare una fede che si appoggia ai miracoli –. Da una parte vengono sottolineate la potenza di Gesù e la realtà del miracolo; dall'altra parte si tende verso significati simbolici e non concreti, verso il discorso, verso una sfiducia nel miracolo. Tale

tensione si risolve nel rapporto dialettico fra accettazione dei segni come avvio alla fede e loro superamento in vista di una fede più matura.

In Giovanni prevale l'interesse apologetico, secondo cui il segno provoca la fede. La fede come presupposto del miracolo è richiesta meno. È sufficiente un confronto con l'interesse esistenziale di Marco, nel quale la potenza di Dio si manifesta a chi ha fede. Il segno però richiede una capacità di lettura. Esso deve essere letto alla luce della fede. Esige decisione e interpretazione (cfr. «credere e conoscere» in 6,69: l'adesione personale a Cristo è frutto di fiducia prima che di comprensione). Lascia trasparire il suo significato profondo solo a chi ha occhi per vedere. Per questo il segno è un «giudizio», che svela il cuore dell'uomo (12,37 ss.). C'è anche un credere senza vedere; esso è beato (20,29).

La storia, come rivelazione di Dio, è infatti ambigua: luminosa e oscura, essa rivela e nasconde. Per questo si passa dal segno alla fede attraverso la parola. La verità storica del fatto vale quanto il significato cristologico. I segni portano alla fede, purché non ci si fermi all'aspetto esteriore e sensibile; e non siano letti secondo i nostri schemi. Al di là di essi occorre raggiungere la persona di Gesù e il suo significato. Allora, la tensione fra il duplice aspetto del segno si risolve alla luce dell'incarnazione e del concetto di fede: chi crede, vede di più!

3.2. Superamento di ostacoli alla fede

Ci sono ostacoli, che si oppongono alla capacità di interpretare i segni ed insieme di superarli. Il primo atteggiamento, che è la ragione della nostra incapacità di comprendere i segni, è quello dell'autosufficienza religiosa. È presente in diversi passi, ma soprattutto nella guarigione del cieco nato (9,1-41).

Passando vide un uomo cieco dalla nascita e i suoi discepoli lo interrogarono: «Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?». Rispose Gesù: «Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma è così perché si manifestasse in lui le opere di Dio. Dobbiamo compiere le opere di colui che mi ha mandato finché è giorno; poi viene la notte, quando nessuno può più operare. Finché sono nel mondo, sono la luce del mondo». Detto questo sputò per terra, fece del fango con la saliva, spalmò il fango sugli occhi del cieco e gli disse: «Va' a lavarti nella piscina di Siloe (che significa Inviato)». Quegli andò, si lavò e tornò che ci vedeva. Allora i vicini e quelli che lo avevano visto prima, poiché era un mendicante, dicevano: «Non è egli quello che stava seduto a chiedere l'elemosina?». Alcuni dicevano: «È lui»; altri dicevano: «No, ma gli assomiglia». Ed egli diceva: «Sono io!». Allora gli chiesero: «Come dunque ti furono aperti gli occhi?». Egli rispose: «Quell'uomo che si chiama Gesù ha fatto del fango, mi ha spalmato gli occhi e mi ha detto: Va' a Siloe e lavati! Io sono andato e, dopo essermi lavato, ho acquistato la vista». Gli dissero: «Dov'è questo tale?». Rispose: «Non lo so».

Intanto condussero dai farisei quello che era stato cieco: era infatti sabato il giorno in cui Gesù aveva fatto del fango e gli aveva aperto gli occhi. Anche i farisei dunque gli chiesero di nuovo come avesse acquistato la vista. Ed egli disse loro: «Mi ha posto del fango sopra gli occhi, mi sono lavato e ci vedo». Allora alcuni dei farisei dicevano: «Quest'uomo non viene da Dio, perché non osserva il sabato». Altri dicevano: «Come può un peccatore compiere tali prodigi?». E c'era dissenso tra di loro. Allora dissero di nuovo al cieco: «Tu che dici di lui, dal momento che ti ha aperto gli occhi?». Egli rispose: «È un profeta!». Ma i Giudei non vollero credere di lui che era stato cieco e aveva acquistato la vista, finché non chiamarono i genitori di colui che aveva recuperato la vista. E li interrogarono: «È questo il vostro figlio, che voi dite esser nato cieco? Come mai ora ci vede?». I genitori risposero: «Sappiamo che questo è il nostro figlio e che è nato cieco; come mai poi ora ci veda, non lo sappiamo, né sappiamo chi gli ha aperto gli occhi: chiedete-

lo a lui, ha l'età, parlerà lui di se stesso». Questo dissero i suoi genitori, perché avevano paura dei Giudei; 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!».

Allora chiamarono di nuovo l'uomo che era stato cieco e gli dissero: «Da' gloria a Dio! Noi sappiamo che quest'uomo è un peccatore». Quegli rispose: «Se sia un peccatore non lo so; una cosa so: prima ero cieco e ora ci vedo». Allora gli dissero di nuovo: «Che cosa ti ha fatto? Come ti ha aperto gli occhi?». Rispose loro: «Ve l'ho già detto e non mi avete ascoltato; perché udirlo di nuovo? Volete forse diventare anche voi suoi discepoli?». Allora lo insultarono e gli dissero: «Tu sei suo discepolo, noi siamo discepoli di Mosè! Noi sappiamo infatti che a Mosè ha parlato Dio; ma costui non sappiamo di dove sia». Rispose loro quell'uomo: «Proprio questo è strano, che voi non sapete di dove sia, eppure mi ha aperto gli occhi. Ora, noi sappiamo che Dio non ascolta i peccatori, ma se uno è timorato di Dio e fa la sua volontà, egli lo ascolta. Da che mondo è mondo, non s'è mai sentito dire che uno abbia aperto gli occhi a un cieco nato. Se costui non fosse da Dio, non avrebbe potuto far nulla». Gli replicarono: «Sei nato tutto nei peccati e vuoi insegnare a noi?». E lo cacciarono fuori.

Gesù seppe che l'avevano cacciato fuori, e incontratolo gli disse: «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!». E gli si prostrò innanzi. Gesù allora disse: «Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi». Alcuni dei farisei che erano con lui udirono queste parole e gli dissero: «Siamo forse ciechi anche noi?». Gesù rispose loro: «Se foste ciechi, non avreste alcun peccato; ma siccome dite: Noi vediamo, il vostro peccato rimane».

La guarigione del cieco nato è un segno, che rivela Gesù come la luce del mondo (9,5; cfr. 8,12). È un

miracolo, che celebra il trionfo della luce sulle tenebre (cfr. 1,5). La malattia è considerata dal punto di vista del senso, che ha nell'intenzione divina. Essa è il luogo, in cui si manifestano 'le opere di Dio'.

C'è la storia di uomini, che presumono di vedere; e per questo restano condannati alle tenebre. Tre volte i farisei dichiarano di «sapere» (vv. 16,24,29). Ma, chi crede di possedere la verità non raggiunge la luce. Colui, che è autosufficiente in virtù del suo sistema già fatto, non può capire il significato di ciò che sta avvenendo. È reso impermeabile alla luce di Dio. L'uomo porta in sé il potere di accecarsi. Quando non si vuol vedere, nessun segno basta; anzi, è il segno stesso che acceca. Egli si crea delle buone ragioni, si fabbrica delle false evidenze, per rifiutarsi di aprire gli occhi.

C'è poi la storia di un cieco, che viene alla luce. Egli tre volte dichiara di «non sapere» (vv. 12,25,36). È consapevole della propria cecità. L'uomo è impotente a giungere con le sue forze alla luce. Non può vederla, se non dopo che Gesù l'illumina con la sua luce e gli apre gli occhi. Il cieco si avvicina a Gesù progressivamente, in un itinerario di fede che ha la sua conclusione nei vv. 36-37, dove Gesù è chiamato «Figlio dell'uomo e Signore». Con i suoi occhi nuovi, egli 'vede' colui che lo fa vedere. Diviene il segno dell'uomo illuminato da Cristo.

Il Cristo, che si manifesta come la luce del mondo, costituisce un 'giudizio'. Viene richiesta l'opzione fondamentale della fede o dell'incredulità. Essa diviene l'occasione di una 'separazione'. C'è la drammatica possibilità che l'uomo usi la libertà non per venire alla luce e aprirsi all'amore, bensì per opporvi un rifiuto. Allora proprio il fatto che Gesù arrechi la luce diventa motivo di condanna per chi liberamente

rifiuta la salvezza, rifiutando Gesù come il salvatore. Chi crede di vedere lo respinge; però chi è cieco lo accoglie.

All'incapacità di cogliere il senso della realtà si oppone il «venite e vedrete» (1,39), ossia il lasciare da parte i pregiudizi e provare. Occorre entrare nella dinamica dei segni e fare esperienza, senza richiedere nuove testimonianze: «Chi vuol fare la volontà [del Padre], conoscerà se questa dottrina viene da Dio, o se io parlo da me stesso» (7,17). È qui prerequisita una conversione morale dal fare il male al fare la volontà di Dio, in maniera da capire che la rivelazione di Gesù proviene dal Padre che l'ha mandato e non da lui stesso. Continuare a domandare nuovi segni indica che non si vuole veramente ascoltare Gesù.

Nel capitolo 6, accanto a una discussione sul valore del segno e su ciò a cui il segno deve portare, ci sono presentati due atteggiamenti che impediscono la fede. Il primo sta nel concentrare l'attenzione su quella cosa che è «segno» (6,26). Il pane era un segno; si è ricevuta la cosa, ma non si è capito il segno nel suo valore significante. Il secondo impedimento è costituito dall'«ossessione messianica» (cfr. 6,14). L'ossessione di trovare il Messia ad ogni costo rende incapaci di capire il significato di ciò che Gesù ha fatto. I motivi profondi dell'incomprensione stanno però nel cuore stesso dell'uomo, prigioniero della stima del mondo ed eccessivamente preoccupato di se stesso. Ciò lo rende cieco ed incerto.

3.3. La fede e le opere

Di fronte a Gesù, il Figlio donato da Dio e venuto nella carne come luce nel mondo, gli uomini si dividono in quelli che credono e quelli che non credono. 3,18-21

mostra che 'il giudizio', ossia il discernimento decisivo tra la vita e la morte, la salvezza e la perdizione, avviene all'interno del processo, con cui la persona umana, in maniera responsabile e condizionata dal suo agire buono o cattivo, accoglie o rifiuta la vita offerta dall'amore di Dio nel dono del suo Figlio unico.

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. E il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie. Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere. Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio.

Per mezzo della fede, l'uomo riconosce nel dono del Figlio l'amore di Dio e apre ad esso il suo cuore. Si lascia salvare da questo amore e ricreare in questo amore. Qui sta la scelta fondamentale per l'uomo. La sua sorte dipende dalla fede o dal suo rifiuto di fronte all'amore, che si è rivelato in Gesù. Col termine «giudizio»⁵ viene espresso il senso della risposta umana nella situazione creata dall'iniziativa di Dio. Il dono del Padre determina una crisi, poiché esso può esser accolto o rifiutato. Non è tanto Dio a 'giudicare', quanto l'uomo col suo atteggiamento di accettazione o rifiuto dell'amore apparso in Cristo. L'uomo si costruisce dentro di sé la salvezza o la condanna, si fa luce o tenebra.

⁵ 'Giudizio' (*krisis*) in Giovanni indica un processo di separazione e di discriminazione. Nella maggior parte dei casi il giudizio equivale alla condanna: cfr., per esempio, 3,17 e 3,18. Solo in alcuni passi, per esempio 9,39, giudizio significa discernimento, fare giustizia. Cfr D MOLLAT, *Jugement dans le N.T.*, in *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, IV, pp. 1379 ss.

L'amore illumina il mondo, ma anche lo giudica. E il giudizio deriva dalla luce venuta nel mondo, ossia da Dio svelato nel Figlio fatto 'carne'. Gesù è venuto per salvare. Quando però la luce si manifesta i cuori si rivelano e si dividono, secondo l'atteggiamento assunto verso di essa. Giovanni quindi vede nel giudizio non tanto un evento futuro, ma una realtà attuale, che è operante dentro l'uomo e la storia.

Questo è allora il giudizio che si attua nella parte più intima del cuore dell'uomo: egli può preferire alle esigenze della luce le opere del male e sottrarsi alla luce; chi però la respinge si condanna da sé. L'opzione fondamentale della fede è una scelta previa rispetto a quella morale; è però condizionata da essa. È la risposta all'appello di Cristo, con tutte le sue implicazioni escatologiche e con tutte le sue conseguenze pratiche. Così 'amare la tenebra' non è solo fare il male, bensì un orientamento di fondo, un attaccamento e una preferenza.

L'agire condiziona il comprendere. La vita retta e l'azione corretta creano il luogo, in cui il mistero di Dio può svelarsi nella sua forza di persuasione ed in cui è possibile intuire la verità. La libertà interiore, l'amore alla verità e alla giustizia sono requisiti indispensabili per 'vedere'.

«Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere» (3,20). La predecisione, che in 7,17 considera la conversione positivamente, qui vede la conversione negativamente. Il 'venire alla luce' dipende dalle opere. La conversione precede la fede. E la conversione consiste nel riconoscere di essere ciechi, ossia peccatori, lasciando che le proprie opere cattive vengano scoperte e condannate dalla luce della rivelazione di Cristo. La scelta per Cristo deve essere preceduta dal riconosci-

mento delle proprie opere malvagie e quindi da un orientamento a compiere 'le opere di Dio'.

«Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio» (3,21). 'Fare la verità' non significa conformare la propria condotta alla verità. Descrive invece il cammino dell'uomo verso la fede in Gesù, il processo attivo con cui si sforza di accogliere e di fare propria la verità. Questa è poi la rivelazione del piano salvifico di Dio manifestato e comunicato da Gesù. L'uomo riconosce nel Cristo la sua guida e il suo salvatore, affinché appaia che le sue opere sono fatte in Dio, cioè in conformità e comunione alla sua volontà⁶.

⁶ Cfr. G. STEMBERGER, *La simbolica del bene e del male in san Giovanni*, Paoline, Milano 1972.

PARTE SECONDA

Fondazione nell'incarnazione

A questo punto sorge il problema della fondazione del rapporto tra fede ed esperienza, la cui natura abbiamo illustrato nella prima parte. È la questione fondamentale dell'origine. Essa attraversa tutto il vangelo di Giovanni. La presenza di Gesù nel mondo pone agli uomini il problema della sua origine. La domanda suprema posta da Pilato a Gesù è: «da dove tu sei?». Però fin dai primi incontri ci si chiede da dove può venire colui di cui si conoscono la famiglia e le origini, ma che pretende sempre di venire d'altrove (8,14; 9,29). Ci si interroga pure sull'origine della salvezza, che Gesù porta. Ci si domanda da dove viene il vino di Cana (2,9), da dove può venire l'acqua viva che Gesù vuole dare alla samaritana (4,11), da dove gli apostoli potrebbero far venire il pane capace di nutrire la folla (6,5).

L'incarnazione di Dio viene concepita da Giovanni come il fondamento dell'opera rivelatrice e salvifica di Gesù Cristo. Egli è il gesto definitivo della rivelazione, perché in lui ha dimorato tra noi il Verbo stesso di Dio. Dona l'amore del Padre, per il fatto che in Gesù è presente il reciproco amore che unisce, nell'intimità della vita divina, il Figlio al Padre. Dona la vita di Dio ed esercita il potere divino di dare la vita eterna, in quanto è una cosa sola con il Padre, cioè il Figlio di Dio. Parla in nome di Dio e viene a compiere la sua opera: è Dio egli stesso apparso in carne umana.

Pure la nostra partecipazione all'incarnazione viene vista come la fondazione della fede e del senso. È stato detto da Gh. Lafont che il tempo di Gesù è il momento della figliolanza e che quindi, per noi cristiani, il tempo di Gesù è il momento della fondazione. Fede e senso sono dono gratuito di Dio. Ma quale importanza hanno, ai fini della nostra salvezza, oltre all'iniziativa di Dio, la libertà e le opere dell'uomo?

L'incarnazione di Dio in Gesù Cristo è però fondazione, in quanto essa ha significato per noi e per la nostra salvezza. La venuta del Figlio nella nostra carne ci fa figli di Dio. Il farsi uomo di Dio significa il farsi Dio dell'uomo. Il voler esser uomo di Dio determina il voler essere Dio dell'uomo. È apparso in questo modo ciò cui nella sua profondità più intima mira l'uomo e con lui il mondo: l'incontro tra Dio e l'uomo. È necessario perciò illustrare dapprima i presupposti di comprensione dell'incarnazione e della nostra partecipazione ad essa.

CAPITOLO PRIMO

Il donarsi di Dio base di un nuovo umanesimo

Il messaggio dell'incarnazione di Dio in Gesù Cristo corrisponde a un problema e a un bisogno permanenti dell'uomo. Si coglie allora la sua reale portata, facendo appello alle interiori tendenze dell'uomo verso l'assoluto, al suo desiderio della trascendenza e della salvezza. L'uomo desidera per sua natura di 'vedere Dio', cioè di conseguire una comunione intima con lui. Egli però tende ad una perfezione, che non è capace di raggiungere con le proprie forze a causa della sua finitezza. Sperimenta poi l'impossibilità di liberarsi con le sue forze dalla situazione esistenziale negativa. Tutto ciò che intraprende sta sempre sotto la legge di una situazione universale. Ogni tentativo di autoliberazione suscita nuove alienazioni. Si muove perciò dentro un cerchio diabolico.

L'uomo è perciò aperto all'unità tra Dio e l'uomo, in quanto la salvezza è possibile solo se viene da Dio che si fa uomo. Ciò per cui l'esser umano è stato creato e a cui è destinato, gli viene donato per il fatto che Dio si dà e si comunica a lui. La piena comunione con Dio poi fonda la libertà umana e la libertà che si realizza nell'amore. Inoltre è necessario un inizio qualitativamente nuovo, che, se non deriva dalla nostra storia, si attua in essa. Poiché il mondo è opera del Verbo creatore, esso non è mai totalmente identificabile con il peccato e con la morte. Il suo rapporto con il Verbo è una relazione costitutiva ed essenziale.

Alla base di tutto ciò sta il fatto che il Verbo incarnato è il Verbo creatore. C'è unità di Dio creatore e salvatore. Il Concilio Vaticano II ha elevato al rango di dottrina ufficiale della Chiesa la dottrina su Gesù Cristo come compendio insuperabile del mistero divino, che si rivela nel mondo e nella storia. Esso qualifica Gesù come la chiave, il centro e il fine dell'intero genere umano¹. Esso afferma: «Il Signore è il fine della storia umana, il punto focale dei desideri della storia e della civiltà, il centro del genere umano, la gioia di ogni cuore, la pienezza delle aspirazioni». Egli, e il Concilio si richiama ad Apocalisse 22,12 s., «è l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il principio e la fine»².

1. *Alla ricerca del volto di Dio*³

Si può cogliere l'autentico significato del messaggio giovanneo, se si parte dall'analisi della profonda religiosità dell'uomo. Il mondo, che fa da sfondo al quarto vangelo, è un mondo profondamente religioso, che vede ovunque la presenza di Dio. L'anelito di ogni uomo religioso è di vedere Dio, di contemplare la sua gloria, di unirsi a lui. Il desiderio naturale di 'vedere Dio' contiene il vivo bisogno dell'uomo di raggiungere la comunione con Dio. Esso sta alla base di ogni umana inquietudine e quindi dell'apertura a Dio come unico bene. L'uomo infatti si presenta come un'apertura totale. È ansia di pienezza, una nostalgia infinita, un grido lanciato negli immensi spazi

¹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 10.

² *Ibi*, 45.

³ Cfr. B. MAGGIONI, *La ricerca di Dio in Cristo nel vangelo di Giovanni*, in AA VV. *Quaerere Deum*, Atti della XXV Settimana Biblica, Padeia, Brescia 1980, pp. 369-417.

vuoti. In fondo, il progetto di un essere spirituale è di essere come Dio: pieno, assoluto, eterno, infinitamente compiuto. Si realizzerà questa utopia? Riposerà il cuore instancabile?

Ma l'uomo non può vedere Dio: «nessuno ha mai visto Dio» (1,18). L'affermazione richiama la richiesta rivolta a Dio da Mosè: «Fammi dunque vedere la tua gloria!», a cui segue la risposta di Dio: «L'uomo non può vedermi e vivere» (Es 33,18,20-21). Non è la strada dell'uomo a raggiungere Dio: né lo sforzo della ragione, né la contemplazione dei platonici, né la conoscenza degli gnostici, né l'ascesi, né i riti misterici. Nessuno quaggiù ha contemplato il volto di Dio. Gesù dirà ai giudei: «Nessuno ha visto il Padre» (6,46; cfr. 5,37). All'uomo è impossibile conoscere il suo «nome» (17,6,26). Nell'ordine del divino egli è del tutto impotente: da se stesso non può «fare niente» (15,5).

Riguardo all'impotenza dell'uomo a conoscere ed a «vedere Dio», il quarto vangelo si rifà al fatto che l'uomo è «carne» (3,6) e Dio è «spirito» (4,24). Dalla carne allo spirito non c'è possibilità di passaggio. Le nozioni di 'carne' e di 'spirito' non sono però realtà di tipo metafisico, bensì di carattere religioso. La 'carne' designa lo stato di impotenza, in cui si trova l'uomo per entrare in comunione con Dio e per accedere alla vita. Lo 'spirito' indica l'assoluta trascendenza, invisibilità e inaccessibilità di Dio.

Per questo l'uomo desidera contemplare il volto di Dio in questo mondo. Riguardo a ciò, si può leggere Esodo 33,13-20. Il salmo 63,2 mostra, come dietro il desiderio dell'aiuto di Dio per uscire da una situazione di difficoltà primordiale, ci sia il desiderio di Dio stesso: «Ti cerco. A te anela la mia carne, come terra deserta, arida, senz'acqua». Il salmo 42,2-4 manifesta il desiderio di Dio stesso come persona. Il salmo 16 indica che gli aiuti dati da Dio non sono niente senza di lui. E ciò perché il dono della

rivelazione da parte di Dio fa che l'uomo acceda alla vita. Per il fatto che Dio si dà e comunica all'uomo, gli viene donato il fine per cui è creato e a cui è destinato. Il messaggio dell'incarnazione è quindi la risposta alla situazione fondamentale dell'uomo.

Si vuole mostrare l'apertura intrinseca dell'uomo all'autorivelazione di Dio. L'autocomunicazione di Dio è immanente nel 'desiderio naturale' della visione di Dio, nel senso che solo in Dio che ci viene incontro l'uomo può trovare il proprio compimento. La risposta all'inquietudine dell'uomo deve però saper opporsi al rischio che contiene. Essa può negare la gratuità e quindi la libertà del dono o proporre un completamento e perfezionamento intrinsecamente necessari. Può essere invece un libero donarsi, che corrisponde all'esperienza paradossale dell'uomo.

Il desiderio di vedere Dio sta alla base di ogni aberrazione religiosa, qualora l'uomo pretenda di soddisfarlo contando solo sulle sue possibilità. Da esso deriva la perenne tentazione dell'umanità di farsi degli idoli, ossia di costruirsi a sua immagine e somiglianza degli dei visibili e risolutori. Esso è pure il principio di ogni assolutizzazione delle realtà finite. L'inquietudine di vedere il volto di Dio è anche la molla che muove tutte le forme di ateismo. È sufficiente pensare all'autonomia assoluta dell'uomo e del mondo, all'assolutizzazione degli ideali di libertà e di giustizia, di liberazione e pace, alla totalità dell'impegno nei vari messianismi dell'epoca moderna.

La pretesa religiosa o umana di giungere autonomamente alla visione di Dio è vana. È la strada di Dio che raggiunge l'uomo. Ciò tuttavia non significa che l'uomo e il mondo siano, nella loro dimensione profonda, divini. Occorre evitare la tentazione di sacralizzare tutto. Si vive con sacro rispetto in un mondo, che è sempre e ovunque

trasparenza del divino. Bisogna non cadere nel panteismo, secondo il quale Dio è tutto, ci tocca continuamente e noi siamo immersi in lui. Giacché l'uomo non è come un'onda dell'immenso mare, bensì come l'occhio che percepisce la luce.

È un dato costante per la Scrittura che, nell'ordine della conoscenza religiosa e della salvezza, tutto parta da Dio. Mistero impenetrabile all'uomo, Dio prende l'iniziativa, si fa conoscere e si dona. Anche per Giovanni la condizione di impossibilità umana può essere superata dall'opera dello Spirito, che rivela all'uomo la sua incapacità radicale nel momento in cui gli dona la possibilità di superarla: occorre nascere dall'alto e dallo Spirito «per vedere ed entrare nel regno di Dio» (3,3,5). L'uomo è infatti in se stesso e al di sopra di sé, finito e aperto all'infinito. L'unica possibilità di soluzione è affidata ad un Dio che si dona egli stesso all'uomo, cosicché costui possa entrare in comunione con lui. Se Dio si fa carne, allora la carne viene divinizzata.

2. Il mondo di peccato e la creazione nel Verbo

Il mondo in Giovanni non riguarda l'insieme della creazione, ma l'insieme degli uomini (cfr. 1,3,4,10; 3,19 e i vari attributi del mondo in 1,5,10; 7,7; 14,19; 15,19). Esso ha, ora, qualità esclusivamente negative. Significa lo spazio e il tempo, in cui l'uomo vive la sua vita. Il 'mondo'⁴ indica il modo di vivere di un uomo, cosicché l'uomo 'è' mondo. Se da una parte è un mondo storico, in

⁴ H. SCHLIER, *L'uomo e il mondo nell'evangelo di Giovanni*, in *Id. Riflessioni sul Nuovo Testamento*, pp. 313-327; A.M. SERRA, *La nozione di 'mondo' negli scritti di Giovanni*, «*Servitium*», 3 (1969), pp. 753-764.

quanto frutto dell'azione del soggetto umano, dall'altra parte esso domina l'uomo e la sua storia.

Il mondo è quindi la realtà, da cui, di cui e per cui l'uomo vive. In questo senso esso ha le sue tradizioni (9,29), i suoi ideali (12,5), la sua libertà (8,33) e le sue sicurezze. «Essere del/dal mondo» (8,23; 15,19; 17,14-16) è esistere in forza di se stessi e per se stessi. È intendere la propria realtà come il criterio fondamentale della propria vita. È l'uomo come signore di tutto, nel suo autonomo progettarsi e realizzarsi.

È un mondo di peccato. C'è un legame tra mondo e peccato⁵. Giovanni preferisce l'uso del singolare per mettere in evidenza il fatto che il peccato ha una natura universale e unitaria, che egli scorge nel radicale distacco e nell'odio verso Dio. Il peccato del mondo (1,29) è l'atteggiamento fondamentale, che genera la molteplicità dei peccati. Esso è l'iniquità, che è contro la verità e l'amore. Il peccato del mondo si riassume nei 'giudei', visti come rappresentanti dell'umanità incredula. Il mondo ha rifiutato di riconoscere il suo Creatore: «Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe» (1,10). In questo modo sono indicate l'universale volontà di autonomia e la solidale perversità del cuore.

Il mondo è in opposizione a Dio. Questa condizione non ha la sua origine nella natura del mondo, bensì nel suo rapporto con la luce e la vita apparse tra gli uomini. Essa viene fatta risalire al rifiuto opposto alla luce e alla mancata decisione di accogliere la vita. Le affermazioni negative riguardanti il mondo sono da mettersi in rapporto globale con l'antitetica idea di fede e di salvezza. Si tratta cioè di un punto di vista storico e religioso. Giovanni tuttavia rappresenta il dramma del peccato come una sot-

⁵ Cfr. B. MAGGIORI, *Il peccato in S. Giovanni (Gv e 1Gv)*, «La Scuola Cattolica», 106 (1978), pp. 235-252.

tomissione alla potenza maligna e personale di Satana, derivata dall'allontanamento da Dio. Egli è il principe di questo mondo. Il peccato è allora l'incapacità di credere e di amare. Però col giudizio che verrà pronunciato sul mondo, Satana sarà estromesso (12,31) e a sua volta giudicato (16,11).

Un mondo ripiegato sull'uomo e sulle sue possibilità non conosce Dio (8,55; 16,3; 17,25). Gesù appare come «la crisi del mondo, ossia la contestazione del peccato» (15,22-24). Egli offre la riconciliazione con Dio e quindi la liberazione. Ma il mondo rimane nella propria vita falsa. L'incredulità è «il rimanere» fondati su se stessi e sull'amore per sé (9,41; 15,22).

Giovanni tuttavia conosce anche un mondo, che è l'opera del Verbo di Dio. Il mondo esiste solo nel Verbo ed in vista di lui. Esso, creato dal Verbo (1,3,10), è sua proprietà (1,11). È il luogo storico della sua venuta, rivelazione e salvezza. Questo mondo è amato da Dio ed è l'oggetto del suo progetto salvifico. L'uomo è perciò insieme creato da Dio ed amato da Dio. E la creazione nel Verbo diviene il fondamento della salvezza che viene offerta.

Il rifiuto del Verbo è il non riconoscimento da parte del mondo della propria creaturalità. Ciò non comporta però la perdita della sua relazione con Dio. Poiché il mondo deve la sua esistenza al Verbo, non si può totalmente identificare con il peccato e con la morte. La sua relazione con il Verbo è costitutiva e più profonda delle possibilità di fede o di peccato. Per questo il mondo, anche se dominato dal peccato, non è impreparato alla venuta del Verbo. Si tratta però di una tensione atematica verso Dio. Così il mondo è sempre alla ricerca di Gesù. Costui infatti è la luce del mondo (8,12). Il mondo corre dietro a Gesù Cristo (12,19). I suoi vari 'Io sono' rappresentano la risposta all'attesa segreta del mondo o almeno al suo oscuro presentimento di una verità che lo trascende e lo circonda.

La creaturelità del mondo impedisce al pensiero giovanneo di essere una forma di dualismo cosmico o metafisico. La menzogna del mondo chiude di fatto alla comunione con il Verbo, ma non annulla il legame con lui. Viene sempre lasciata la possibilità d'essere 'da Dio' o 'dal mondo'. Secondo R. Bultmann il dualismo giovanneo è in definitiva un dualismo di opzione, il quale, nonostante che Giovanni usi una terminologia gnostica, non va inteso affatto come un dualismo cosmologico. Antecedentemente però è necessario ammettere un dualismo storico. È infatti con l'incarnazione del Verbo che è introdotta la divisione. Essa pone gli uomini davanti alla necessità della decisione di fede o incredulità.

3. Il Verbo salvatore e creatore come il compimento della storia

Giovanni dona a Gesù il nome speciale di 'Verbo'. Con ciò esprime la convinzione che la ragione ultima di ogni realtà non è altro che il Verbo fatto uomo in Gesù Cristo. In 1,1-4 presenta il Verbo in rapporto a Dio (vv. 1-2), in relazione all'universo creato (v. 3) e al mondo umano (v. 4). Egli è la Parola e l'immagine del Padre, il principio unificante dell'universo, il modello archetipo dell'uomo. In lui diventa manifesto sia il mistero di Dio che il mistero della creazione e dell'uomo.

In principio era il Verbo
e il Verbo era presso Dio
e il Verbo era Dio.
Egli era in principio presso Dio:
tutto è stato fatto per mezzo di lui,
e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste.
In lui era la vita
e la vita era la luce degli uomini.

L'inizio vero di tutte le cose sta nella vita eterna del Verbo con Dio. Egli è la Parola, che esiste da sempre e che ha origine da Dio. Sta in presenza di Dio-Padre, è rivolto verso lui, in comunione d'amore e di vita con lui. La vita del Verbo è la sua relazione col Padre, il suo movimento verso il Padre, l'eterna sua vita di Figlio del Padre. È, rispetto a Dio, nella posizione di chi ascolta e riceve. Il Verbo è una persona, che è Dio. È ciò il fondamento ultimo di tutto per Giovanni. Il Verbo è quindi la Parola, in cui il Padre totalmente ed esaurientemente si dice e si dona. È l'immagine perfetta di Dio, nella quale Dio esprime se stesso in modo pieno e definitivo.

Il Verbo è la Parola creatrice, per mezzo della quale tutto viene fatto. Egli è la ragione ultima di tutta la realtà. Viene ripreso un concetto, di cui già si era servito il filosofo giudaico Filone, per conciliare la fede veterotestamentaria con il pensiero ellenistico. In questo modo Giovanni fa la sintesi fra la filosofia greca del *lógos*-ragione e la teologia biblica della rivelazione-parola. Il medesimo termine *lógos* esprime da una parte la relazione tra il Padre e il Figlio; e dall'altra è la fonte della verità e della vita per tutte le creature. È «la luce, che illumina ogni uomo» (1,9); è la libertà, che fonda la libertà e la responsabilità umane nei confronti del mondo. Ne deriva che l'esistenza ed ogni situazione hanno un significato, un motivo e un perché. E questa ragione ultima è in Dio. Similmente la teologia successiva mette a servizio della fede concetti di stampo stoico e platonico, nella convinzione che lo stesso *Lógos* si è manifestato pienamente in Cristo e a modo di semi, di frammenti di verità, nelle più diverse ricerche umane.

Il particolare rapporto del Verbo con gli uomini è caratterizzato da vita e luce. Nel salmo 119,105 si

afferma: «La tua parola è lampada ai miei passi, luce sul mio cammino»; e nello stesso salmo 119,107 si dice: «Sono profondamente afflitto, Signore. Dammi vita con la tua parola!». Il Verbo è caratterizzato dalla vita, così come Dio è il Dio vivente (cfr. 5,26). E 'la vita', che ogni uomo ha nel Verbo, è la vita divina che ci raggiunge in Cristo. Per questo in lui tutto ha un senso, che è luminoso e vivificante. È nel Verbo che ogni cosa trova la radice del proprio esistere, la propria consistenza e il proprio fine ultimo. E il Verbo è colui che rivela il senso della vita, il progetto per cui si è fatti ed a cui tendere. Infatti, tramite la sua inesauribile pienezza di vita, egli diviene per gli uomini luce che illumina e rende tutto chiaro. La luce fa vedere. Per mezzo del chiaro splendore del Verbo, si hanno orientamento e meta.

Per Giovanni Gesù Cristo è il Verbo. Con questa definizione egli vuole esprimere la più intima realtà di Gesù, il suo procedere da Dio e la sua importanza per noi uomini. Il popolo d'Israele, da secoli, gode dell'esperienza della parola di Dio. Conosce il proprio Dio come colui che gli parla, si rivolge a lui e gli fa conoscere le sue intenzioni e la sua volontà. La parola di Dio sta alla base di tutta la storia della salvezza. Essa ha messo in cammino Abramo e ha fatto nascere il popolo all'uscita dall'Egitto. Israele, ascoltandola, resta in vita e avanza nella fede. Ora, Gesù Cristo non solo trasmette come un profeta la parola di Dio, ma 'è' egli stesso la Parola di Dio. È lui stesso il messaggero e il messaggio, il rivelatore e la rivelazione. La sua persona è identica alla sua funzione. Egli è ciò che fa; egli è ciò che dice. In lui si incontrano totalmente la parola e l'azione.

Il nome di Gesù è 'Parola di Dio', tuttavia, nel senso di comunicazione e dono di sé. Giovanni usa nel prologo il

termine 'parola', perché essa è il modo principe dell'essere in relazione e in comunione. L'autentica comunicazione infatti non si esaurisce nella trasmissione di qualche cosa – idee, messaggi, contenuti conoscitivi, informazioni –, ma si compie nell'incontro e nel dialogo interpersonale. La vera comunicazione è rapporto d'amore e di comunione. 'Parlarsi' è ben più che dire parole, inviare messaggi, scambiare informazioni. Parlarsi è evento dell'esistenza: è entrare in comunicazione mediante una reciproca comunione di vita. La parola di Dio nella Scrittura non ha solo un aspetto conoscitivo e teorico, ma pure un carattere attivo ed efficace. Per questo il Verbo significa la Parola, in cui il Padre si dona e si comunica dall'eternità.

Il Verbo è la Sapienza ordinatrice. La Sapienza è il progetto di Dio sulla sua opera. Attraverso un'opera d'arte, si rivelano il genio e il cuore di un artista. Attraverso la creazione appare il genio creatore di Dio. Il senso delle cose, corrispondente al disegno creatore di Dio, è il segreto ultimo della creazione, ciò che fa la sua grandezza, la sua bellezza e l'espressione visibile di Dio nel mondo. Se Gesù è la Parola, è pure la Sapienza, perché Dio parla per dire ciò che fa e ciò che vuole. Una tale identificazione tra la Parola e la Sapienza risulta evidente da un confronto del prologo di Giovanni con Proverbi 8,12-31, con Siracide 24,2-29, con Colossesi 1,15-20. Ne deriva che tutto ciò che accade ha un senso nella Sapienza ordinatrice di Dio. E nessuna situazione umana e mondana è priva di senso.

La centralità di Cristo, 'nel quale tutte le cose sono state create', è la ragione del dialogo con il mondo. Un rapporto obiettivo lega il mondo e ogni uomo al Salvatore. È su di esso che si basa l'ottimismo cristiano. Dio, prima di ogni cosa e dell'uomo, ha voluto Cristo: lui è il fondamento, il cuore e il fine di ogni realtà. Tutto poi è stato creato in lui, per mezzo di lui e in vista di lui. Perciò l'azione del Cristo non solo sta alla base della vita divina,

bensi sviluppa al massimo pure le capacità naturali. È da una tale visione di Cristo che sorgono lo sguardo positivo del cristiano nei riguardi del mondo e l'apprezzamento per ogni valore umano, specialmente quello della dignità assoluta di ogni persona.

È ascoltando e guardando il Verbo nella carne che Giovanni scopre ciò che è il Verbo prima dell'incarnazione. Afferma la sua preesistenza, di cui però Giovanni non sa dire niente che non sia scoperto nel Verbo incarnato. Essa indica solo l'origine divina di Gesù e la sua azione nel mondo. L'azione del Verbo prima e dopo l'incarnazione è fondamentalmente la stessa: illuminare e vivificare. Riveste tuttavia forme diverse: l'una passa attraverso la creazione, l'altra passa attraverso l'uomo Gesù. In questa maniera Giovanni riesce a dispiegare il mistero della filiazione di Gesù in tutte le dimensioni del mondo, ossia sa fare del mistero di Gesù Cristo il principio, il centro e il compimento della storia.

L'incarnazione di Dio in Gesù Cristo come il compimento della storia

Il mistero dell'incarnazione guida tutto il pensiero di Giovanni. Per lui, Gesù è specialmente il Verbo fatto carne, che viene a rivelare il Padre e a dare la vita agli uomini. Ora, l'incarnazione di Dio in Gesù Cristo, che viene espressa da lui nel linguaggio della missione e della testimonianza, è concepita come la piena realizzazione dell'attesa dell'uomo e del mondo. Il tempo che, inquieto e insonne, è sempre in corsa verso la sua fine, ha raggiunto la sua pienezza. È apparso infatti ciò, a cui con tutto se stesso tende l'uomo e con lui il mondo: Dio stesso e la comunione con Dio. Il Verbo si è fatto carne; per questo la carne si è fatta Verbo. Chi vuol sapere chi è Dio e chi è l'uomo deve guardare a Gesù Cristo, per prendere da lui il criterio di misura e di orientamento della sua vita.

Il movimento descritto parte da Dio per giungere all'uomo. Il Verbo però ha dato forma e manifestazione alla sua comunione di vita con il Padre proprio nella sua umanità storica. Gesù Cristo è una sola cosa con Dio nella sua obbedienza al Padre e nel suo amore per gli uomini. Egli realizza il suo essere divino nella vita, nelle parole e nelle opere. La sua umanità e la sua concretezza storica diventano allora la rivelazione e l'attuazione della sua figliolanza divina. Si può quindi risalire dall'uomo a Dio, compiendo una lettura esistenziale e un'interpretazione storico-concreta del Cristo giovanneo.

Il vangelo di Giovanni è disegnato secondo una perfet-

ta circolarità: «Sono uscito dal Padre e venuto nel mondo. Ora lascio il mondo e vado al Padre» (16,28). In questo modo viene tematizzata la profonda unità tra una cristologia dall'alto e una cristologia dal basso. È messo in luce il profondo intreccio fra la cristologia discendente dell'essere e quella ascendente della vocazione. I due schemi in Giovanni non sono mai dissociati l'uno dall'altro. Nel primo schema l'essere divino di Gesù è visto come il fondamento personale della sua umanità e della sua storia. Nel secondo schema il suo essere si costituisce nella storia e mediante la storia; e si può risalire dall'intelligenza dell'uomo Gesù alla contemplazione del Figlio di Dio. A «il Verbo si fece carne» (1,14) corrisponde «Chi ha visto me ha visto il Padre» (14,9).

Solo Giovanni tra gli evangelisti parla del Verbo che si è fatto carne. Gli altri parlano di Gesù uomo, che si mostra Figlio di Dio. Giovanni suppone una religiosità più matura e più pensata, che ha il senso dell'assolutezza. Mentre però il movimento del prologo è dal Verbo all'incarnazione, il movimento del vangelo è dall'uomo Gesù alla confessione di Tommaso: «Mio Signore e mio Dio» (20,28). Occorre tuttavia osservare che nei due schemi si parte sempre dall'incarnazione. Giovanni scopre il Verbo preesistente, ascoltando e guardando il Verbo nella carne. È la riflessione sulla manifestazione di Cristo nella storia e sul suo ruolo unico nell'opera salvifica che porta a scoprire la sua natura divina, la sua preesistenza e la sua funzione creatrice. Allora dal punto di vista letterario il movimento del prologo è dall'alto al basso. In realtà però la riflessione di Giovanni si sviluppa dalla storia di Gesù alla sua preesistenza. Il prologo è perciò la conclusione del vangelo di Giovanni. Esso esprime la storia di Gesù compresa nella fede¹.

¹ Cfr. G. SEGALLA, *Preesistenza, incarnazione e divinità di Cristo in Giovanni*, «Rivista Biblica», 1974, 2-3.

1. *L'incarnazione fondamento della comunione con Dio*

Per Giovanni il messaggio è Gesù Cristo nella sua persona. L' 'Io sono' di Gesù esprime il centro teologico e il motivo kerygmatico del quarto vangelo. Il suo motivo fondamentale attesta infatti che Gesù è il Figlio di Dio incarnato, morto e risuscitato, venuto nel mondo e tornato al Padre, disceso tra gli uomini e innalzato sulla croce e, attraverso la croce, a Dio. L'incarnazione del Figlio e il suo innalzamento al Padre costituiscono i due poli della meditazione giovannea. In Gesù Cristo si attua allora la vera presenza di Dio tra gli uomini e da lui si impara il vero atteggiamento dell'uomo verso Dio. Egli è nello stesso tempo Dio per l'uomo e l'uomo per Dio. È la manifestazione della pienezza della divinità e della pienezza dell'umanità. È l'incontro tra Dio e l'uomo.

Il problema, che ora si pone, riguarda il rapporto fra la venuta di Gesù al mondo e il suo ritorno al luogo d'origine, fra l'incarnazione di Dio e la comunione con Dio². Esso concerne la relazione fra la cristologia e il suo significato per l'uomo. Si tratta di vedere quale connessione ci sia tra le affermazioni riguardanti Gesù Cristo 'in sé' e il valore che esse assumono 'per noi'. Nel primo caso si parla di cristologia ontologica o essenziale, che considera Gesù nel suo essere, ossia nella sua relazione unica con il Padre. Nel secondo caso si parla di cristologia funzionale, che considera la persona di Gesù in rapporto alla salvezza dell'uomo. In questo problema è implicata la questione della relazione tra l'essere e il tempo, tra la metafisica e la storia. Una crisi del concetto di verità e di compimento ha

² Cfr. V. PASQUETTO, *Incarnazione e comunione con Dio. La venuta di Gesù nel mondo e il suo ritorno al luogo d'origine secondo il IV vangelo*, Teresianum, Roma 1982.

come conseguenza l'erosione della figliolanza divina di Gesù e del suo significato salvifico.

Ora, c'è in Giovanni un'unità intrinseca di cristologia, soteriologia e quindi antropologia. Vi si trova sia la cristologia ontologica sia quella funzionale. Il problema di fondo della cristologia giovannea è quello dell'origine divina di Gesù, della sua missione e venuta da parte del Padre, della sua discesa dal cielo. Tuttavia le autorivelazioni, i nomi e gli schemi, che rappresentano le tre espressioni della cristologia giovannea, indicano la sua funzione soteriologica e antropologica. La cristologia è in funzione della soteriologia, che però dipende dalla fede in Gesù Cristo³.

Le affermazioni ontologiche non sono fine a se stesse, bensì servono a giustificare intrinsecamente gli enunciati soteriologici. Il senso della figliolanza divina di Gesù riesce comprensibile, se si coglie il significato che essa ha per noi. Gesù partecipa della gloria, dell'amore e della vita del Padre, per donare anche a noi la gloria, l'amore e la vita. Così egli è la luce e la vita degli uomini. Continuamente Giovanni ripete che come si rapportano il Padre e il Figlio, così si rapportano il Figlio e i suoi. D'altra parte il significato per l'uomo di Gesù Cristo si fonda sul suo 'essere in sé'. Le affermazioni circa la funzione del Cristo ne includono sempre altre sulla sua essenza e sul suo mistero personale. Se usiamo lo schema interpretativo giovanneo della discesa e dell'ascensione, dobbiamo dire che l'ascensione è il risultato di una discesa (3,13; 6,62).

L'incarnazione quindi è per Giovanni rivelatrice e salvatrice. La venuta del Figlio di Dio ci fa figli di Dio. L'unione di Dio con l'uomo introduce l'uomo nella comunione con Dio. L'incarnazione di Dio significa la diviniz-

³ Cfr. G. SEGALLA, *Giovanni*, Paoline. Roma 1976, pp. 85-102.

zazione dell'uomo. Gesù, nel quale Dio si è donato totalmente, sorge come l'uomo nuovo. Il Figlio incarnato è il compimento della storia. Secondo il Concilio Vaticano II, il mistero dell'incarnazione decifra il problema umano: «In realtà il mistero dell'uomo si illumina veramente solo nel mistero del Verbo incarnato [...]. Cristo manifesta pienamente l'uomo allo stesso uomo e gli scopre la sua altissima vocazione»⁴.

1.1. «Il Verbo si è fatto carne»

1,5, 9-11, 14 presenta l'evento dell'incarnazione di colui che è immagine perfetta di Dio e sua Parola adeguata. Il Verbo eterno irrompe nel divenire della storia umana, facendosi uno di noi. Dio si unisce all'uomo, mette la sua abitazione in mezzo a noi e diviene Dio con noi. Si sta in una contemplazione, pervasa di preghiera e di ringraziamento, davanti alla Faccia invisibile del Padre, la cui gloria irraggia sul volto di un uomo, Gesù il suo Figlio Unigenito.

La luce splende nelle tenebre,
ma le tenebre non l'hanno accolta.

Veniva nel mondo
la luce vera,
quella che illumina ogni uomo.
Egli era nel mondo,
e il mondo fu fatto per mezzo di lui,
eppure il mondo non lo riconobbe.
Venne fra la sua gente,
ma i suoi non l'hanno accolto.

E il Verbo si fece carne
e venne ad abitare in mezzo a noi;

⁴ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 22.

e noi vedemmo la sua gloria,
gloria come di unigenito dal Padre,
pieno di grazia e di verità.

Il movimento del pensiero non è quello del Verbo nelle sue diverse manifestazioni: prima il Verbo nella creazione, poi la sua rivelazione nella storia universale e nella storia ebraica, infine la sua incarnazione. Il tema unico è l'evento fondamentale dell'incarnazione, colta nei suoi molteplici aspetti. La luce, che risplende nelle tenebre, indica infatti la rivelazione della vita di Dio al mondo. Senza Cristo, che è «la luce del mondo» (8,12), l'uomo sta nel buio, è incapace di orientarsi, non sa dove va (cfr. 12,35). Per scoprire il vero senso della vita, egli ha bisogno della luce di Cristo. C'è un conflitto tra la luce e le tenebre. Ma la luce prevale e continua a illuminare gli uomini. È poi ulteriormente spiegata la venuta del Verbo nel mondo. Egli viene come la vera luce, che per ognuno dispiega il proprio potere illuminante. Ma non trova accoglienza nel mondo. Le creature non vogliono saperne del loro Creatore, che non solo le ha create, ma è anche sceso nel loro mondo per cercarle.

L'incarnazione trova la sua espressione più alta nel v. 14: «E il Verbo s'è fatto carne». Colui, che era «presso il Padre», è divenuto carne. Questa non ha, nel linguaggio giovanneo, la qualificazione negativa che ha in Paolo, dove la carne si oppone all'azione di Dio e paralizza l'uomo. La carne, in Giovanni, è la condizione umana, i suoi limiti e la sua fragilità (3,6; 6,63). Il Verbo un giorno s'è fatto questa realtà. La Parola universale si è particolarizzata. La manifestazione suprema del Padre si è fatta piccola. È lo scandalo della Parola fatta carne.

La Parola originaria ora ha un volto storico in Gesù Cristo. Dio si dice e si comunica in Gesù. La comuni-

cazione di Dio diviene la sua carne. Il 'divenire' però non comporta alcuna metamorfosi; neppure significa che dal Verbo e dalla carne ha avuto origine qualcosa di nuovo. Il Verbo rimane soggetto dell'avvenimento. Dell'unico e medesimo soggetto si dicono attributi divini e umani. In Giovanni, tuttavia non esiste ancora una dottrina compiuta delle due nature. Si ha solo una successione storico-salvifica di certi eventi. Viene delineata la grande svolta, che si opera all'interno della storia.

Dall'opposizione radicale tra il Verbo e la carne, si è concluso che il vangelo di Giovanni sia la storia di un Dio venuto sulla terra. Käsemann⁵, opponendosi a Bultmann che ne riduce il significato al suo valore esistenziale, accusa il quarto vangelo di docetismo. Con ciò non vuol dire che l'umanità di Gesù sia una semplice apparenza. L'uomo Gesù è reale, ma non ha consistenza propria. Tutta la sua personalità è d'essere l'espressione umana del Verbo. Tutta la sua missione è di venire e di ripartire. La sua esistenza sulla terra è solo un passaggio. La gloria è nella croce: è il dramma di un Dio nel mondo. C'è del vero in un tale modo di vedere il quarto vangelo. Il prologo apre la storia di Dio sulla terra, la quale si situa tra un prima e un dopo divini. Lo sguardo del credente è fissato sulla persona di Gesù e sull'irraggiamento divino dei suoi gesti. Ma il problema sta nel sapere se l'umanità di Gesù è una realtà del nostro mondo o l'apparizione folgorante di un personaggio venuto dal cielo a giocare sulla terra il suo ruolo.

Intendere, tuttavia, la vicenda di Gesù sulla terra come l'incarnazione di Colui che è la Parola eterna di

⁵ E. KASEMANN, *L'enigma del quarto vangelo*, Claudiana, Torino 1977.

Dio, non significa mettere in questione la realtà della sua umanità. Non vuol dire negare una conoscenza e una libertà in Gesù, che sono realmente umane. In Giovanni si impone con evidenza la realtà umana di Gesù. Egli è radicato nel nostro mondo. Tutta la sua opera parte dalle realtà di questo mondo. Il quarto vangelo applica con più insistenza a Gesù la parola 'uomo'. Ciò sta ad indicare la realtà di un uomo, che ha vissuto tra gli uomini, ha conosciuto l'odio e l'amicizia, ha amato i suoi amici, ha pianto davanti alla loro morte (11,35) e s'è turbato di fronte alla sua (12,27). L'umanità storica di Gesù è invece il solo luogo, in cui Dio si rivela totalmente e personalmente. E per andare a Dio, non c'è altra via che la carne del Verbo (14,6).

La vita terrena di Gesù però non si aggiunge semplicemente alla sua vita divina. È proprio nella sua umanità storica che il Verbo incarnato ha dato forma e manifestazione alla sua comunione di vita con il Padre. Egli vive e traduce, umanamente e storicamente, il suo essere immagine perfetta del Padre. La vita terrena perciò manifesta in forma storico-umana e dona la vita divina. Gesù uomo è la rivelazione di Dio, nel senso che nella sua obbedienza e nel suo amore, nella sua carne e nei suoi gesti, dà concretamente un volto a Dio in questo mondo.

Nell'umanità di Gesù il Dio invisibile trova un volto umano. Si fa così vicino e conoscibile agli uomini. «E il Verbo [...] venne ad abitare in mezzo a noi» (1,14). Il tema dell'attendarsi di Dio si trova in Esodo 25,8-9, dove una tenda è il luogo della presenza divina. Giovanni porta alle estreme conseguenze la teologia della dimora di Dio tra gli uomini. Con la sua incarnazione, Gesù è il 'Dio fra noi'. Egli è la presenza del Dio unico e inaccessibile: Dio fatto visibile e

messo a nostra disposizione. Egli è il luogo della dimora e della manifestazione di Dio in mezzo agli uomini.

I discepoli hanno contemplato nella carne debole di Gesù la sua 'gloria', cioè la rivelazione del suo mistero: «E noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre» (1,14). I testimoni dicono la realtà divenuta visibile nella storia di Gesù. La sua gloria è il significato centrale dell'intera sua vita. L'umanità storica del Verbo è il luogo in cui gli uomini vedono la sua gloria. Questa è quella del Verbo, quella del Figlio unico, quella che egli ha dal Padre suo «prima della creazione del mondo» (17,5,24). Nella Scrittura, la gloria di Dio designa l'essere divino nello splendore sfolgorante con cui si rivela: è 'la santità svelata'. Perciò qui la gloria designa lo splendore e la potenza spirituale della rivelazione: è l'irraggiamento di 'grazia e verità', che promana dalla persona del Verbo incarnato.

L'incarnazione ha reso visibile la gloria del Verbo. C'è in Gesù la manifestazione di una realtà misteriosa, che il linguaggio cristiano posteriore chiamerà divinità. In Gesù, questa gloria unica e originale – e l'amore, con cui il Padre lo ama da tutta l'eternità – è divenuta visibile. E tutto ciò che c'è di manifesto in Gesù è l'irraggiamento di questa sorgente e di questo segreto. Tutto ciò che c'è di umanità in Gesù esprime la divinità del Figlio. Ora che il Verbo s'è fatto carne, tutto ciò che possiede di luce e di vita è divenuto immediatamente accessibile in Gesù Cristo. Egli è la rivelazione divina nella sua totalità e nella sua pienezza. In lui tutto è detto. «La grazia della verità»⁶ desi-

⁶ S.A. PANIMOLLE, *Il dono della legge e la grazia della verità*. AVE, Roma 1973.

gna la presenza di un amore infinito che si dona. Il desiderio di vedere Dio in Gesù Cristo è colmato e più nulla ci manca.

L'affermazione che il Verbo è divenuto carne costituisce il vertice più alto e la comprensione più profonda del mistero di Cristo nel Nuovo Testamento. Essa svolgerà il ruolo di filo conduttore per tutta la successiva riflessione teologica. Con essa Giovanni esplicita un dato già implicito nella cristologia del cristianesimo primitivo. Introduce infatti il nuovo fulcro dell'incarnazione. Il più antico annuncio cristiano è tutto incentrato nella predicazione del mistero pasquale di Cristo, ossia nell'annuncio del fatto storico e salvifico della sua passione, morte e risurrezione. Giovanni, oltre a tenere fisso questo fulcro, costituito dall' 'ora' di Cristo, introduce il fulcro dell'incarnazione, creando così un'ellisse con due fuochi. Con la venuta del Verbo di Dio, egli fornisce la chiave per la comprensione globale del mistero di Cristo. Compendia tutte le affermazioni riguardanti la sua identità personale. Ci sono nello stesso tempo la nettezza dell'antitesi e la profondità della sintesi di Verbo e carne.

La Parola, che era Dio ed esisteva da sempre presso Dio nella pienezza divina della vita e della luce, ora è uomo. La Sapienza, che è il volto di Dio, diviene visibile in Gesù Cristo, tramite di comunicazione con il Padre. Il fatto che Dio sia in se stesso parola, intesa come il comunicarsi tra Padre e Figlio, è la condizione di possibilità del suo comunicarsi all'uomo. 'Parola' esprime il desiderio che ha Dio di dirsi. Per il parallelo della parola di Dio nell'Antico Testamento, ci si può riferire a Isaia 55,10-11: «Come infatti la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza aver irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme al seminatore e pane da mangiare, così sarà della parola uscita

dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata». Questo testo indica la realtà dinamica ed efficace della parola di Dio. Vi è presente la vicenda della parola come discesa e ascesa a Dio. C'è la dimensione cosmica e quella storica; e la prima è parabola della seconda. Per i paralleli con la sapienza di Dio, si può vedere Proverbi 8,22-31; Siracide 24,2-29; Colossesi 1,15-20.

La Parola è il Figlio del Padre, che si è fatto storia, assumendo la natura umana. A chi si domanda chi è Gesù, Giovanni risponde che il segreto della sua identità è d'essere il Figlio di Dio incarnato. Egli è il Figlio di Dio nel senso che viene da Dio ed è eguale a Dio. La sua figliolanza divina è concepita in termini ontologici: egli partecipa dell'essere divino. L'incontro con Gesù perciò non è solo incontro con Dio nell'azione rivelatrice e salvifica, ma incontro con l'essere di Dio. L'unità ontologica tra Padre e Figlio infatti risulta chiaramente espressa (10,30). Essa si attua come una reciproca conoscenza (10,5) ed un agire in comune (5,17,19,20). Molte volte è descritta come un'immanenza reciproca. In 17,5 si parla di partecipazione alla gloria divina, in 17,24 di unità nell'amore, in 5,26 di un esser ripieno della vita divina, in 17,10 si dice che Padre e Figlio hanno tutto in comune. Si tratta di un'unità nella dualità, cioè di una comunione di tipo personale. La dinamica dell'amore consente di mantenere la distinzione dei due soggetti e la loro perfetta comunione. Ma in Giovanni l'unità ontologica tra Padre e Figlio non viene ancora vista in termini propriamente metafisici, poiché è un'unità fondata sul comune volere e conoscere.

L'unità di Gesù con il Padre serve per mostrare Gesù come il mediatore fra Dio e l'uomo. Colui infatti, che è il Figlio di Dio dall'eternità, con l'incarnazione comincia ad essere anche vero uomo. I due termini 'Figlio' e 'carne'

non si devono separare o confondere, bensì unire e distinguere. La rivelazione del Figlio infatti si esprime all'interno dell'incarnazione. Il Figlio unico poi dà forma alla comunione eterna di vita con il Padre nella sua umanità storica. Gesù è perciò il volto storico di Dio: in lui Dio diventa visibile come il Dio dal volto umano. In Gesù Cristo Dio diviene definitivamente e interamente manifesto, così che, cristianamente, non si può più parlare di Dio prescindendo da Gesù Cristo.

Gesù è l'amore visibile di Dio. Costui non è un essere rigido e solitario, tutto preso in un dialogo con se stesso. Egli è da tutta l'eternità l'amore che dona e comunica se stesso. Dio è in se stesso comunione e dialogo. Da sempre il Padre partecipa tutto ciò che egli è al Figlio. Il Padre vive in relazione al Figlio. Costui è tale in quanto si riceve dal Padre e si riflette con amore sul Padre. Egli riceve lo stesso essere divino come donato dal Padre. Ora, il fatto che Dio sia in se stesso amore è il presupposto del suo essere amore per gli uomini, fino ad identificarsi con loro e diventare come loro. È questa l'intuizione fondamentale di Giovanni: Dio è amore e per questo si abbassa per salvare gli uomini. Il Figlio di Dio è venuto a vivere e a tradurre in un'esistenza umana e nel divenire storico la vita d'amore che, al di sopra e nel cuore della storia (17,24), costituisce il centro focale trascendente dell'essere.

Il Verbo eterno è la figura storica di Gesù Cristo. L'intera sua vita è l'esistenza storica del Figlio di Dio, vissuta nella carne. Il mistero dell'incarnazione non è un mito, bensì un avvenimento reale. Negare ad esso la realtà materiale e oggettiva del vero accadimento significa operare la liquidazione della sostanza del cristianesimo. In Gesù infatti la figliolanza divina non è a scapito della sua coscienza umana né della sua libertà. Il vincolo della sua unione con Dio non minaccia la sua autonomia umana. La libertà di Dio nel suo amore e la libertà dell'uomo Gesù

nella sua donazione non sono immediatamente giustapposte né si delimitano a vicenda. Invece l'unità di Dio e uomo in Gesù fonda la sua coscienza e libertà umane. Essa fa valere la loro distinzione e l'autonomia dell'uomo.

L'autocomunicazione di Dio a Gesù infatti lo costituisce nella sua autonomia umana. Assumendo l'umanità di Gesù, Dio pone un essere libero, che è reso capace di accogliere Dio. In questo modo Dio e il suo amore divengono persona in Gesù proprio per il fatto che egli, in perfetta apertura e donazione umane, si è lasciato possedere da Dio. È nella sua obbedienza e nel suo amore che Gesù è una cosa sola con il Padre. Egli si apre all'amore di Dio che lo pervade. Nella sua apertura umana a Dio e agli uomini, Gesù è l'amore di Dio fatto persona. La sua obbedienza e la sua donazione sono l'avvento fra noi dell'amore di Dio.

L'incarnazione diviene così un'interpretazione globale della storia e del destino di Gesù Cristo, nel senso che Dio non ha assunto solo una natura umana, ma anche una storia umana; e in questo modo ha inaugurato il compimento definitivo della storia. La tematica dell'incarnazione non deve essere ristretta al solo primo momento della storia di Gesù. Essa deve invece abbracciare tutto l'arco dell'esistenza di Gesù, che trova compimento nella croce-risurrezione. Riguarda il tutto dell'evento cristologico. C'è una stretta connessione fra l'incarnazione e il mistero pasquale. Si tratta di un unico evento: l'incarnazione non è salvifica senza la Pasqua, così come la Pasqua non è redentrice senza il realismo dell'incarnazione. Giovanni infatti considera l'esistenza terrena di Gesù come un «uscire dal Padre», un «venire nel mondo», e insieme, un «lasciare il mondo» per «tornare al Padre» (16,28). Il tempo dell'incarnazione è quindi un grande esodo pasquale, che culmina nell'ora decisiva della croce-risurrezione-esaltazione.

1.2. Gesù, il rivelatore del Padre

La finalità immediata dell'incarnazione del Verbo è la rivelazione visibile di Dio. Infatti, secondo 1,16-18 la funzione propria del Figlio eterno e ora incarnato è di essere «l'esegesi» diretta del Padre e quindi di manifestare la sua inconoscibilità per mezzo della carne che il Verbo ha assunto. Il Cristo è l'unico, assoluto, rivelatore di Dio, poiché egli in persona è la stessa rivelazione divina agli uomini. Egli è la parola piena e definitiva, con la quale Dio totalmente ed esaurientemente si dice e si dona agli uomini. È la luce che illumina il mondo nella sua totalità. È 'la verità', ossia la rivelazione storica di Dio. È la vita, cioè l'amore di Dio che si comunica agli uomini.

Dalla sua pienezza
noi tutti abbiamo ricevuto
e grazia su grazia.
Perché la legge fu data per mezzo di Mosè,
la grazia e la verità vennero per mezzo
di Gesù Cristo.
Dio nessuno l'ha mai visto:
proprio il Figlio unigenito,
che è nel seno del Padre,
lui lo ha rivelato.

Come nelle dichiarazioni della Sapienza in Israele, la presentazione del Verbo incarnato si conclude con l'offerta rivolta agli uomini. Ora che il Verbo si è fatto carne, tutto ciò che egli possiede di luce e di vita è divenuto immediatamente visibile in Gesù Cristo. È in Lui che noi abbiamo ricevuto tutto da Dio: «Dalla pienezza di lui, noi tutti abbiamo ricevuto grazia per grazia». Questa pienezza di 'grazia e verità', cioè di amore e fedeltà di Dio, si riversa inesauroibilmente dal Verbo fatto carne in tutti coloro che sono animati dalla fede 'nel suo nome'.

‘Attraverso Mosè fu data la legge; da Gesù Cristo invece sono venute la grazia e la verità’. La legge non è per Giovanni ciò che essa è per Paolo. Per costui la legge è una realtà ambigua, perché essa non può nulla contro il peccato, che spesso se ne serve per estendere il suo potere. Per Giovanni la legge è un dono di Dio, venuto attraverso la mediazione di Mosè. A costui Dio ha rivelato il suo nome: «Dio di grazia e di verità» (Es 34,6). La gloria apparsa in Gesù Cristo è l’amore di Dio che si dona. La fedeltà di Dio, incarnata e rivelata definitivamente da Gesù Cristo, ormai trasforma e orienta il corso della storia umana, agendo dall’interno direttamente sui cuori: alleanza «nella tenerezza e nell’amore [...] nella fedeltà» e nella conoscenza di Dio (Os 2,21 s.)⁷.

Il Verbo si è fatto carne, per essere l’ultima rivelazione di Dio nella storia: «Nessuno ha mai visto Dio. L’Unigenito Figlio, che è nel seno del Padre, egli stesso ce l’ha fatto conoscere». Il Figlio è il solo a poter spiegare il Padre. È il suo interprete, il suo esegeta. Solo il Figlio ‘descrive’ e racconta il Padre. Il Figlio rivela il Padre, non solo con le sue parole e le sue opere, ma con tutto il suo essere. Nella debolezza dell’essere umano considerato nella sua fragilità, il Figlio manifesta la sua gloria – cioè Dio stesso che si rivela e si comunica nello splendore della sua potenza e della sua santità. Per questo il vangelo di Giovanni ci riconduce sempre all’origine divina di Gesù. Solo perché viene da Dio, Gesù può parlarci di Dio; e la sua testimonianza è vera. Il suo ruolo di rivelatore è radicato nel suo essere. Il Figlio di Dio dall’eternità è

⁷ Cfr. PANIMOLLE, *Il dono della legge.* ; ID, *L’evangelista Giovanni. Pensiero e opera letteraria del quarto vangelo*, Borla, Roma 1985.

il fondamento e la condizione di possibilità dell'incarnazione e dell'opera di rivelazione e di salvezza.

Esprimere il Padre, dire il Padre, farlo conoscere, rivelare il suo 'cuore', realizzare l'agire del Padre, è per Gesù la sua missione. «Ho fatto conoscere il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo» (17,6). «Io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere» (17,26). Al termine della sua vita, quando comincia a parlare non più in similitudini, ma apertamente, Gesù afferma: «Vi parlerò apertamente del Padre» (16,25). L'ultima preghiera di Gesù dice e ridice la sua volontà di comunicare ogni cosa. «Ho donato loro la tua parola» (17,14). «La gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro perché siano come noi una cosa sola» (17,22-23). L'amore, con cui il Padre lo ha amato «prima della creazione del mondo» (17,24), Gesù lo manifesta agli uomini perché essi ne vivano: «Perché l'amore con il quale mi hai amato sia in essi» (17,26). Dal Padre al mondo, attraverso Cristo, è tutto un espandersi del dono⁸.

R. Bultmann afferma che il vangelo giovanneo non ha un suo 'oggetto'. Esso ci invita solo a credere in Dio, senza formulare un vero e proprio messaggio oggettivo. Gesù rivela solo il fatto 'che' egli è il rivelatore. Ogni altra questione sul 'che cosa' e sul 'come' della rivelazione è un tradire la fede, perché considera Dio come un oggetto. Ora, il messaggio di Gesù in Giovanni ha un solo oggetto: Dio, il Padre, il Padre suo. Esso consiste nel manifestare il nome di Dio, parlando del Padre. L'incarnazione infatti è la condizione indispensabile per la rivelazione perfetta e totale di Dio. Il rapporto, che intercorre tra incarnazione e rivelazione, viene espresso in modo perti-

⁸ Cfr. O. BATTAGLIA, *Il dono di Dio*, Porziuncola, Assisi 1971

nente da Tommaso d'Aquino nel suo commento al quarto vangelo: «come ogni uomo, per comunicare il suo pensiero, in un certo senso lo riveste di lettere e di suoni, così Dio, volendo manifestare se stesso agli uomini, riveste di carne, nel tempo, il suo Verbo concepito da tutta l'eternità»⁹. Il 'linguaggio' di Dio, diventando carne, trova il modo efficace per parlare di Dio agli uomini in linguaggio umano.

Ma Gesù Cristo, in quanto Dio fatto uomo, non è uno strumento congiunto a Dio per la sua rivelazione storica. Egli invece è il rivelatore visibile del Dio invisibile. L'uomo Gesù è l'espressione diretta e personale del mistero del Padre. Nel Verbo fatto carne l'umanità assunta è la traduzione storica e adeguata del mistero divino. Gesù però non è solo il mediatore definitivo della rivelazione di Dio. Egli è, al contrario, la parola ultima e decisiva di Dio agli uomini. È l'immagine storica e «l'icona» visibile del Padre (cfr. 12,45; 14,9). 'Egli' in persona è 'la stessa' rivelazione divina agli uomini.

Gesù è il rivelatore divino, perché è «il Figlio unico di Dio». È «il Figlio dell'uomo» escatologico, «disceso dal cielo» (3,13), per rivelare «le cose del cielo» (3,12). È il testimone «venuto dal cielo», per testimoniare su ciò che ha «veduto e udito» (3,11,31-32; cfr. 18,37). La rivelazione sgorga come una sorgente dall'intimità del Figlio con suo Padre. Essa si fonda sul mistero personale di Gesù. Questo punto di partenza ne definisce anche l'oggetto. La figliolanza divina di Gesù è il contenuto della sua rivelazione. In questo modo Gesù è nello stesso tempo il Dio rivelatore e il Dio rivelante. Il rivelatore e la rivelazione si identificano. 'Gesù stesso' appartiene al contenuto del suo messaggio. La novità assoluta della rivelazione cri-

⁹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *In Joannem*, cap. XIV, lect. 2.

stiana è da cercarsi nella persona stessa di Gesù. Rivelando se stesso come il Figlio, egli ci rivela il Padre e il suo amore.

Gesù è la parola originaria, nella quale si rivela e si comunica Dio stesso. Egli è Dio che dice e dona se stesso. È Dio nella sua decisione d'amore per gli uomini (12,47). La rivelazione di Dio in Gesù Cristo significa che il Padre stesso si fa conoscere e si comunica. Il Padre rivela e consegna tutto al Figlio, perché questi riveli e doni tutto agli uomini. Egli ci dà quanto ha di più caro, il suo Figlio unigenito. Ci sono 29 passi, in cui il Padre ha come suo attributo specifico quello di 'colui che manda'. E Gesù è il Figlio donato e inviato dal Padre.

In tutta la sua vita Gesù presenta se stesso come colui che è mandato dal Padre. L'idea che il Cristo è 'mandato nel mondo' ed è 'venuto' è il cardine delle affermazioni dottrinali del quarto vangelo. Per Gesù esser mandato significa diventare uomo. La sua missione forma l'avvenimento decisivo, da cui dipende la salvezza del mondo (3,17). La presenza di Gesù è 'il dono di Dio' al mondo. In Giovanni si passa dalla nozione del dono a quella della missione e viceversa (3,16-17; 4,10,34; 6,31-32,38-39). Gesù è il «dono pieno della rivelazione» (4,10).

Gesù è «la luce del mondo» (8,12; 9,5). È «la luce venuta nel mondo» (3,19; cfr. 1,10) per liberare gli uomini dal potere delle tenebre (12,46) e condurli alla vita. Il simbolo della luce indica Gesù stesso, in quanto egli in persona è la rivelazione divina che illumina il mondo nella sua totalità. Per poter vivere, noi uomini abbiamo bisogno della luce, come del pane, dell'acqua, di una guida. Senza la luce e il calore del sole, non ci sarebbe vita sulla terra. Essa sarebbe buia, avvolta nelle tenebre della morte. È solo nella luce che possiamo vedere la ricchezza del mondo, gli uomini e le cose come sono. È solo nella luce che possiamo percepirne aspetti, forme e colori. Di

notte tutto è oscuro. Solo la luce ci rivela la pienezza del mondo. E solo nella luce abbiamo una visione d'insieme, possiamo distinguere la direzione e la via, evitare di sbagliarla e di cadere. Ora, è compito specifico di Gesù essere la parola che viene da Dio e porta l'annuncio definitivo su Dio. Per mezzo di Gesù veniamo a conoscere che Dio vive in se stesso l'amore e la comunione di Padre e Figlio. La venuta di Gesù getta la luce più chiara su Dio, sul suo amore e sulla vita che Dio vuole donarci. In quanto luce del mondo, Gesù ci fa vedere anche la retta via e ci chiama a seguirlo.

Questa luce è 'la verità'. La nozione giovannea di verità non si ricollega tanto alla filosofia greca e alla gnosi, bensì alla tradizione biblica e giudaica dell'età più recente, alla tradizione sapienziale e apocalittica, e a Qumrân. Essa designa la rivelazione definitiva compiuta in Gesù Cristo. Egli è «nato e venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità». «Chiunque è dalla verità ascolta la mia voce» (18,37). Colui che «opera la verità viene a [lui]» (3,21). Il Gesù terreno è la verità (14,6) quale totalità della rivelazione manifestata storicamente dal Verbo fatto carne. Il cammino dell'uomo verso la verità e la luce si identifica con il 'venire' a Gesù. Costui rende testimonianza su se stesso. Muove dalla propria conoscenza circa la propria origine, il proprio futuro e la propria missione. Tutto dipende dal suo rapporto con Dio. Egli non è e non parla da se stesso. È il Figlio inviato dal Padre e ha il Padre al proprio fianco. Porta agli uomini la verità, che li libera e li salva. Il cammino della rivelazione, come quello del dono della vita di Dio, passa per la sua stessa persona¹⁰.

¹⁰ Cfr. DE LA POTTERIE, *Gesù verità...*; ID, *La vérité dans Saint Jean*, 1-2 (AnBibl 73-74), Bib Inst, Rome 1977.

Gesù è la vita del mondo (14,6), ossia l'amore di Dio che si dona. Egli vive e si comunica all'uomo come 'il Verbo della vita'. Il suo senso per gli uomini viene descritto come vita che è luce (1,4-5). In lui luce e vita sono collegate. Egli viene nel mondo come la luce vera ed è luce per ogni uomo (1,9). La luce è infatti simbolo di salvezza, felicità e gioia. Solo nella luce ci sentiamo bene. Il buio invece ci rende insicuri, ci mette in timore e in ansia. La luce ci dona vita, pienezza, direzione da seguire e sicurezza. Come il sole rende possibile la vita sulla terra, mostra la pienezza delle cose e rende riconoscibili le vie per raggiungere i fini, così Gesù rende accessibile la realtà di Dio, crea una situazione di verità e grazia nel mondo, mostra la via che conduce al fine ultimo. Essendo pieno di vita divina, egli diviene luce splendente, che rende chiaro il mondo e rende il luogo di morte inizio della nuova vita, nella partecipazione alla sua stessa vita. Chiunque è illuminato da Gesù si rende conto in quale unione egli viva con Dio Padre. La luce di Gesù conduce l'uomo alla comunione con la sua vita e quindi alla comunione con Dio. Egli conosce la via che conduce alla pienezza della vita. Credere in lui significa farsi indicare da lui il vero modo di vivere e affidarsi alla sua guida. Ci mostra che cosa dobbiamo fare della nostra vita, ci mette in guardia dalle strade sbagliate e senza senso, ci precede sulla via che conduce al fine. Così Gesù è per noi la luce della vita.

Gesù è il rivelatore del Padre in tutta la sua vita, ma specialmente nella sua passione. Egli è infatti il Figlio di Dio nell'umiltà, nell'obbedienza e nel sacrificio della sua vita. Nella croce il riferimento totale del suo essere a Dio come a suo Padre si manifesta radicalmente come pura obbedienza a Lui e pura espressione dell'amore del Padre per il mondo. Nella rinuncia assoluta ad ogni gloria che non gli venga dal Padre (5,41; cfr. 8,49-50), la gloria del Figlio rivelatore del Padre si irradia in tutto il suo splen-

dore. Nel suo essere l'uomo per gli altri uomini, Gesù è, nella croce, l'amore di Dio che si dona. Questo assume forma concreta nella libertà di Gesù che si dona. Sulla croce trova compimento l'amore obbediente.

La persona storica di Gesù è allora il messaggio del quarto vangelo: egli è nello stesso tempo Dio per l'uomo e l'uomo per Dio. È l'amore umanizzato del Padre e la risposta umanizzata dell'obbedienza. È il dono di sé di Dio all'uomo e il suo accoglimento da parte dell'uomo: cioè l'autocomunicazione dell'amore di Dio accolta nell'obbedienza. È appello di Dio all'uomo e risposta dell'uomo a Dio. Le braccia discendenti di Dio e le braccia ascendenti dell'uomo si incontrano e costituiscono la salvezza del mondo. Gesù infatti nella sua obbedienza non è solo la radicale derivazione da Dio, ma pure il radicale ritorno a Lui. In Gesù Cristo, nostro fratello e nostro rappresentante, l'uomo riscontra il pieno significato della sua esistenza, pensata, voluta e creata per accogliere Dio. Egli è ricettacolo e possibilità di Dio. È come il bicchiere, che ha un significato compiuto solo se riceve il vino prezioso. È stato fatto per questo.

La rivelazione di Dio è pienamente incarnata, umanizzata e storicizzata nel Cristo. Essa attinge realmente l'uomo, lo trasforma e lo salva, nella misura in cui, senza perdere la sua trascendenza, si situa al centro dell'esistenza umana. È perciò tutta proiettata alla croce-elevazione. Nell'ora della croce, coincidono la signoria di Gesù e il più assoluto spogliamento: «Quando avrete elevato il Figlio dell'uomo, allora saprete che Io sono e che non faccio nulla da me stesso» (8,28). In maniera sintetica e onnicomprensiva viene detto: «Nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo» (3,13).

L'«Io sono» di Gesù è quello della rivelazione salvifica: è l'«Io sono per l'uomo» di Dio. Ma, perché Dio doni se

stesso, è necessario che esista qualcuno che lo possa ricevere. Sulla croce Gesù vive interamente dell'amore con cui il Padre si comunica a Lui. L' 'Io sono' assoluto identifica sempre il riferimento alla situazione concreta e la grandezza divina della persona di Gesù, dei suoi doni e della sua promessa. Anche negli 'Io sono' relativi, c'è identità tra l' 'Io' che parla, l' 'Io' che dona e la realtà che egli dona. Gesù è lui stesso la realtà che si comunica e che fa vivere gli uomini¹¹.

La rivelazione di Dio in Gesù Cristo è un atto d'amore (3,16). Nella relazione personale tra Gesù e il Padre si rivela un mistero d'unione interpersonale, senza il quale la vita e la missione di Gesù non hanno senso. La rivelazione del Padre è un mistero, che rimanda a una realtà che lo fonda e di cui esso è la rivelazione. La storia di Gesù si spiega come una mediazione tra due mondi, in cui il suo essere si radica. Un doppio movimento caratterizza allora la rivelazione: un movimento di espansione, che parte dal cuore del Padre, facendolo uscire da se stesso nel dono del Figlio; e un movimento di raccolta verso il cuore del Padre, attraverso il ritorno del Figlio glorificato. Tutto parte dall'amore di Dio per gli uomini (3,16) e attraverso l'amore (13,1) torna all'amore (17,26). L'amore è la sorgente, il centro e il termine della rivelazione.

1.3. Gesù, la via che conduce al Padre

Gesù Cristo, in quanto Figlio di Dio incarnato, morto e risorto, è la pienezza della storia. Il farsi uomo di Dio determina il farsi Dio dell'uomo. Gesù, nel quale Dio si è donato totalmente, sorge come l'uomo nuovo. Egli è il

¹¹ Cfr J. GUILLET, *Jésus Christ dans l'Évangile de Jean*, «Cahiers Évangile», février 1980, pp. 39-41, dove è spiegata questa identità tra Gesù, ciò che egli è per gli uomini e la vita che è loro data

rivelatore del Padre, per fare di noi i suoi figli. 14,1-11 presenta Gesù come la via che conduce al Padre. In lui l'uomo è chiamato a partecipare alla comunione dell'amore tra il Padre e il Figlio. «Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me». «Chi ha visto me ha visto il Padre».

«Non sia turbato il vostro cuore. Abbiate fede in Dio e abbiate fede in me. Nella casa del Padre mio vi sono molti posti. Se no, ve l'avrei detto. Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io. E del luogo dove io vado, voi conoscete la via». Gli disse Tommaso: «Signore, non sappiamo dove vai e come possiamo conoscere la via?». Gli disse Gesù: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Se conoscete me, conoscerete anche il Padre; fin da ora lo conoscete e lo avete veduto». Gli disse Filippo: «Signore, mostraci il Padre e ci basta». Gli rispose Gesù: «Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: Mostraci il Padre? Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico, non le dico da me; ma il Padre che è in me compie le sue opere. Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me; se non altro, credetelo per le opere stesse».

Gesù inizia con un'esortazione globale a quella fede, mediante la quale i discepoli vinceranno lo sconforto: «Non sia turbato il vostro cuore. Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me» (14,1). Occorre comprendere questa fede nel senso biblico: appoggiarsi fermamente su qualcuno, fondarsi sulla parola di chi ci si può fidare (Is 7,9). Gesù domanda una tale fede nella sua parola e nella sua persona. Giacché dargli la propria fede significa darla a Dio. I motivi della fiducia sono: la partenza di Gesù è il suo ritorno al Padre; egli va a preparare un posto ai suoi; egli ritornerà a pren-

derli con sé. E i discepoli conoscono la strada, che conduce alla casa del Padre. Gesù è la via: «Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (14,6; cfr. 10,9).

Gesù è presentato come 'cammino' verso il Padre, da cui viene e verso cui va, associandoci al suo movimento di ritorno al Padre. L'interpretazione tradizionale di «Io sono la via, la verità e la vita» è stata che Gesù, in quanto uomo, è la via che conduce a quella verità e a quella vita, che Egli è in quanto Dio. Ma l'accento cade sulla 'via', e non tanto sulla 'verità' e sulla 'vita'. Queste non sono tanto la meta cui Gesù conduce, quanto la ragione che gli permette di proclamarsi la via. Il senso pare allora essere il seguente: 'Io sono la via, in quanto sono la verità e la vita'¹².

Quanto al tema della 'verità', fin dal prologo Giovanni indica il rapporto molto stretto tra 'verità' e Gesù (1,14,17). 8,31-32 segnala il nesso tra 'verità' e parola ('di' Gesù). Ma solo qui c'è l'esplicita identificazione tra la 'verità' e Gesù. Lo sfondo per comprendere questa affermazione non è quello della metafisica greca, dove la verità è l'essenza immutabile e atemporale dell'essere, che si svela e si lascia contemplare. Non è nemmeno lo sfondo costituito dal dualismo ellenistico-gnostico, dove la verità è la realtà del divino che si raggiunge fuggendo dalla nostra storia. Esso è da ricercare nel contesto biblico anticotestamentario, e precisamente nella riflessione sapienziale, dove 'verità' significa la 'verità rivelata', il piano di Dio sulla storia, la realtà divina che si manifesta in quanto costruisce la storia della salvezza. Gesù 'è' allora la 'verità' nel senso che Egli è la pienezza della rivelazione

¹² Cfr. DE LA POTTERIE, *Gesù verità...*, pp 101-133 (1^a ed.).

divina di salvezza. La verità è il disegno salvifico di Dio che si è rivelato, 'è divenuto' nel Gesù storico.

Quanto alla 'vita', essa è da intendersi nel senso di esistenza piena e riuscita, che ha ultimamente le sue radici e il suo sbocco in Dio. La vita è il movimento di comunione che unisce il Padre e il Figlio, di cui Gesù è la manifestazione piena e concreta. È alla pienezza della vita divina che Gesù partecipa, quella che il Padre ha in sé e dona al Figlio (5,26; 6,57), perché Egli a sua volta eserciti questo potere vivificante nei confronti degli uomini (5,21; 6,53-59; 10,10). In Lui 'era la vita' (1,4). Anzi, Egli 'è' la 'vita', cioè la pienezza della comunicazione divina agli uomini. Avere la vita è quindi partecipare alla vita divina, che Dio comunica agli uomini in Gesù. È la comunione con il Padre, il Vivente, mediante la comunione con il Figlio, cui il Padre ha donato di avere in se stesso la vita.

Gesù è allora la via che conduce al Padre, in quanto è la rivelazione del Padre e sul Padre, e la vita d'amore del Padre che ci viene comunicata attraverso lui. Quando Filippo domanda: «Signore, mostraci il Padre e ci basta» (14,8), mostra incomprensione, perché non ha capito che Gesù ha già risposto con l'affermazione che egli è il luogo dove il Padre si manifesta definitivamente e si fa presente pienamente. Solo nella conoscenza e nell'incontro con Gesù si può fare l'esperienza del Padre. Le sue parole sono quelle del Padre. Le parole di Gesù, e ancora più la sua vita e le sue opere, hanno in sé una forza di persuasione: esse rimandano al Padre. Non c'è altra via per la vita se non accogliere Gesù, nella fede¹³.

¹³ Cfr. V. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre. Introduzione alla lettura esegetico-spirituale di Giovanni*, Teresianum, Roma 1983.

Gesù è la Parola che salva. Nell'opinione generale la parola viene spesso vista unicamente come mezzo per esprimere il pensiero, per scambiare informazioni. Sperimentiamo però anche che cosa una parola giusta e detta nel tempo opportuno significa per noi. Vediamo come essa illumina la situazione e la cambia. Parole di riconoscimento, di conforto, di fiducia, di incoraggiamento, di amicizia e di amore, possono aprirci tutto un mondo. Soprattutto la realtà interiore di una persona ci è accessibile solo mediante la sua parola. In essa gli uomini comunicano a vicenda se stessi. Già la parola umana ha quindi un carattere attivo ed efficace. Ora, la parola di Dio può comunicare un pensiero, un'intenzione; ma è anche una parola storica, che crea e guida la storia. Essa ha il carattere di azione: opera ciò che dice. Ha un'importanza salvifica. La Parola, divenuta carne in Gesù, si fa evento di salvezza. È la Parola di salvezza.

Gesù è «il Verbo della vita» (1 Gv 1,1). È la Parola che dona la vita divina. È l'immagine di Dio, che compie in noi la nostra somiglianza con Dio. Nella rivelazione, che è un evento da persona a persona, Dio dischiude se stesso. Rivelando se stesso, egli rivela anche all'uomo il suo mistero più profondo: la comunione e l'amicizia con Dio. Solo in Gesù Cristo si apre per noi interamente il mistero dell'uomo: «proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore, egli svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione»¹⁴.

L'incarnazione è il principio di un'umanità nuova. Con essa siamo chiamati all'intimità e alla comunione con Dio. Infatti l'iniziativa d'amore, mediante la quale Dio realizza la sua presenza tra gli uomini con l'incarnazione del suo Figlio, obbedisce alla sua volontà di stabilire con

¹⁴ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 22.

l'umanità un'alleanza che è una comunione. Dio si rivela come padre, cioè come amore che si espande e che genera, allo scopo di far partecipare gli uomini a questo amore. Egli vuole estendere a loro la tenerezza di quello scambio d'amore e di gloria, che costituisce il mistero di Dio. La rivelazione, portata da Gesù, è il gesto dell'amore divino, che si apre all'uomo e che dal cielo si trasferisce sulla terra.

Il senso ultimo della rivelazione in Gesù Cristo è la comunione d'amore tra Dio e gli uomini. L'unità fra Dio e uomo in Gesù Cristo raffigura l'immagine ideale e la ragione fontale della nostra comunione con Dio. Gesù è l'amore di Dio che si dona, per ricomporre l'unità perduta degli uomini con Dio (17,21) e per rimettere in loro quell'amore di Dio (17,26), che è la sua natura stessa, il vincolo della comunione tra Padre e Figlio e quindi il fondamento del mondo e della sua vita (17,24). L'unità fra il Padre e il Figlio è il prototipo e il modello di quell'unità, alla quale anche i credenti devono giungere (17,21-23). Attraverso la sua 'opera', cioè la sua vita d'obbedienza e d'amore, Gesù vuole introdurre gli uomini nell'unità divina e renderli così partecipi della comunione eterna.

Il Padre dà al Figlio tutto: la vita (5,26), il giudizio (5,22), il suo comandamento (15,10), la sua parola (17,8), la gloria (17,22), tutto (17,7). Il Padre ama il Figlio (5,20; 15,9), lo onora e lo glorifica (8,29; 12,28). Dona e invia il Figlio (3,16; 8,26,29). Il Figlio riceve tutto dal Padre e lo dà agli uomini. Glorifica il Padre e dà la gloria agli uomini (17,22,24). Viene amato e ama gli uomini. Trasmette agli uomini la comunione col Padre suo e la vita divina ricevuta da Lui. È inviato e invia (20,21). È il rivelatore e l'esecutore perfetto della volontà salvifica del Padre (4,34). Ma comunica tutto ciò che riceve dal Padre per rendere gli uomini partecipi di tutte le ricchezze dell'intimità divina. Comunica l'amore, con cui il Padre lo ama da tutta l'eter-

nità, perché gli uomini vivano di esso (17,26). Rivela la sua relazione unica con il Padre, per far entrare tutti gli uomini in questo segreto e in questa luce. Il rapporto Padre-Figlio abbraccia sempre gli uomini. Tutti i testi mostrano che la relazione del Padre e del Figlio è in apertura verso loro: essa si prolunga nella relazione Figlio-uomini. La posizione del Figlio è mediatrice, come il ponte tra la sponda divina e quella umana. C'è identità fra il legame Padre-Figlio e il legame Figlio-amici.

Impiantando la sua tenda fra di noi, il Figlio di Dio è venuto a svelarci la nostra vera identità. In Lui, nella sua vita e nella sua morte, si hanno la rivelazione perfetta e la realizzazione vivente della vocazione dell'uomo secondo il pensiero di Dio. In Lui noi siamo fatti a immagine di Dio e siamo chiamati ad essere figli di Dio. Gesù infatti è il Figlio, che ci fa figli. Con la forza della sua ragione, l'uomo può certamente intravedere qualcosa della sua origine e del suo destino, ma non può mai identificarlo in un Padre, né darsi il Padre. Solo il Figlio per natura può farci una sola cosa con il Padre. Per mezzo di Lui siamo accolti, amati da Dio e destinati all'amore: siamo sempre sicuri nelle mani del Padre (10,29). Colui che unisce Dio all'uomo, è anche colui che unisce l'uomo a Dio. L'uomo ha ricevuto 'la grazia della verità' di Cristo, ossia la manifestazione della sua figliolanza e quindi ha ricevuto la grazia di diventare figlio di Dio (1,16). La verità di Cristo diviene così la verità dell'uomo.

Questo dono della figliolanza divina in Cristo è il cuore del messaggio giovanneo. Il vangelo di Giovanni è attraversato da una tensione tra i due punti estremi, entro i quali si svolge tutta la vicenda di Gesù. Da una parte c'è l'affermazione del prologo: «A quanti l'hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio, a quelli che credono nel suo nome» (1,12). Dall'altra parte c'è la parola di Gesù risorto a Maria di Magdala: «Va' dai miei fratelli e

di' loro: io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro» (20,17). È questa la sintesi di tutta l'opera del Figlio risorto e glorificato: il 'Padre suo', che lo ha mandato e per il quale Gesù vive, in cui Gesù mette ogni sua sicurezza, in cui sta la ragione della sua missione e quindi del suo coraggio in mezzo alle opposizioni, è ora il 'Padre nostro'. Chi sceglie di rimanere in Gesù e di identificarsi con lui, ha verso il Padre lo stesso rapporto di abbandono e di fiducia, lo stesso senso rassicurante circa la nostra missione nel mondo, che Gesù ha avuto.

Gesù è il mediatore di una nuova relazione con Dio, il rivelatore della vera religione 'in Spirito e verità'. 'La sua parola', in quanto parola del 'Figlio', perfetta rivelazione del Padre, apre la via alla conoscenza della 'verità', che è creatrice di libertà. Per Giovanni, la libertà del Figlio si incarna nella persona di Gesù, che dona la libertà dei figli di Dio, in quanto maestro di verità. Questa libertà filiale è per eccellenza il dono pasquale. La comunione filiale con il Padre, nella libertà della rivelazione pasquale, costituisce l'essenza della 'vita eterna'. Questa è il compimento del progetto creativo del Padre sull'uomo.

È nella morte-risurrezione di Gesù che l'uomo raggiunge il suo compimento. Con essa Gesù apre la via al cielo. Tutta l'esistenza terrena di Gesù è come un cammino verso il suo Padre, a cui attira tutta l'umanità. Così conferisce alla storia degli uomini una nuova meta. Ciò che costituisce il senso più profondo dell'uomo giunge alla sua realizzazione estrema. A lui è conferito un senso assoluto, che consiste nell'essere un amore che si autotrascende. Anzi, Gesù, che viene dal Padre e porta l'amore del Padre tra noi, è la via che ci conduce dal Padre. Il Cristo risorto e salito al cielo è la via dell'ascesa dell'uomo verso Dio. Siccome sale al cielo come rappresentante di tutti gli uomini, egli è il ponte per il passaggio dal mondo al Padre. Poiché la comunione con Dio è già rea-

lizzata in lui, è l'immagine dell'uomo nuovo: è l'uomo autentico.

C'è un nesso stretto tra la croce, la risurrezione e l'elevazione al cielo. Venerdì santo, Pasqua e ascensione costituiscono l'unico mistero del passaggio di Gesù alla vita attraverso la morte e l'inizio di una nuova vita. 'Elevazione' indica l'unione profonda esistente tra la passione, l'affermazione della gloria o regalità e infine il dono universale della salvezza. Essa racchiude l'esser innalzato sulla croce e l'esser innalzato al Padre (3,14; 8,28; 12,32), cioè glorificato (7,39; 12,16...). L'obbedienza fino alla croce, che significa la sua donazione suprema al Padre, comporta il suo 'passare al Padre' (13,1) ed entrare nella gloria eterna (17,5,23 s.). A lui, che in un unico avvenimento viene innalzato sulla croce ed al Padre, è conferito ogni potere: egli può ora attrarre a sé ogni cosa (12,32). Gesù si affida, obbediente fino all'estremo, alla volontà del Padre, che accetta questo atto di obbedienza; e quindi l'autodonzione di Gesù giunge al suo scopo, arriva cioè a Dio e comporta l'esaltazione di Gesù.

Gesù, il Figlio di Dio incarnato, morto e risorto, è allora la salvezza dell'uomo e del mondo. Egli si presenta come il sacramento dell'umanizzazione di Dio e della divinizzazione dell'uomo. È l'autocomunicazione di Dio nell'amore e la realizzazione della comunione con Dio. In Lui si congiungono, in una assoluta immediatezza e in una perfetta comunione d'amore, Dio e l'uomo, che così stabiliscono la nuova ed eterna alleanza. La vita, l'opera, il mistero di morte e di risurrezione di Gesù, sono la sintesi storica e definitiva, nella quale confluisce tutto il movimento discendente di Dio che si comunica all'uomo, salvandolo, e nella quale converge tutto il movimento ascensionale dell'uomo che sale verso Dio. La singolarità di Gesù Cristo consiste nella totalità e nell'unicità sia

della rivelazione di Dio all'uomo, sia della stessa umanità salvata dall'amore di Dio.

In questo senso, il Figlio è il compimento della storia. È il capo e la sintesi dell'intera realtà. È il fondamento, il centro e il fine di tutto. Gesù infatti, in quanto Figlio, è l'uomo nuovo. Egli è l'immagine di Dio, per essere la definizione ultima dell'essere umano. L'incarnazione di Dio sta alla base della divinizzazione dell'uomo. La venuta di Gesù nel mondo è il principio del suo ritorno al Padre e quindi della comunione con Dio. In Gesù Cristo l'uomo è arrivato pienamente a Dio, perché Dio è arrivato per primo all'uomo. L'incarnazione allora determina la piena realizzazione del compimento della storia giacché il nuovo senso, dato da Gesù, è una realtà, verso la quale gli uomini sono da sempre nel profondo orientati, in base alla loro creaturale somiglianza con Dio. La manifestazione e la comunicazione di Dio nel mondo e nella storia umana, e la ricerca della vita, della luce, della via, si incontrano in questo modo nel Figlio incarnato, morto e risorto. Giovanni tocca in questa maniera le radici ultime del dialogo e della comunicazione tra Dio e coloro che cercano la luce e la vita piene sia nella Parola diventata carne in Gesù Cristo, sia nei vari frammenti sparsi nel mondo e nella storia umana.

Se Gesù Cristo infatti è la ricapitolazione e il fine dell'intera realtà, questa ha il suo valore e il suo senso a partire da lui. Essendo egli il Figlio e l'uomo per Dio e per gli altri, siamo chiamati alla figliolanza e alla libertà che si realizza nell'amore. L'essere dal Padre e l'essere per il Padre di Gesù definisce la vita umana come nascita da Dio ed ascesa verso Dio. Così la Parola, nella quale si attua l'azione comunicativa e creatrice di Dio, manifesta che l'uomo è nello stesso tempo creato e amato da Dio. Ora, il Cristo rivela e vive il senso dell'uomo 'nella carne'; rende in questo modo possibile a noi vivere la comu-

nione con Dio nel rapporto con il mondo e con la realtà. Nella condizione umana e nel cuore della storia, egli fa risplendere una luce e introduce una vita, nelle quali l'uomo riconosce il suo vero destino. Gesù è nel mondo, per essere la presenza salvifica del Padre e per unire gli uomini alla sua obbedienza, al suo amore, alla sua azione di grazie e alla sua libertà.

2. L'interpretazione esistenziale di Gesù il Cristo

Parlare dell'incarnazione, ossia della 'venuta' dal Padre al mondo, significa fare una cristologia discendente. Una tale lettura, se esclusiva, difficilmente si sottrae al pericolo del mito. Sorge allora la necessità di una cristologia dal basso, che rivendichi al Cristo giovanneo il carattere di autentica umanità. La prima considera l'essere divino come il fondamento personale dell'uomo Gesù; la seconda vede l'esistenza umana di Gesù come la rivelazione della sua divinità. L'una considera Dio come la condizione di possibilità dell'umano in Gesù; l'altra coglie quest'ultimo come attuazione di Dio. Interpretazione esistenziale o personale è infatti quella che dall'uomo sale a Dio (3,13; 6,62). Essa muove dall'intelligenza della vita di Gesù alla contemplazione del Figlio di Dio. Interpreta il suo essere per il Padre come la rivelazione del suo essere dal Padre. Ma, dire che Gesù nel suo essere per il Padre attua la sua missione dal Padre significa affermare che il suo modo proprio di essere uomo è il suo essere Dio.

L'umano in Gesù è l'espressione del divino nel senso di libera e responsabile volontà, di esistenza orientata e tesa al suo fine. Appartiene all'umanità della rivelazione e della salvezza il fatto che esse ci vengano donate da Gesù Cristo in maniera umana. La sua umanità non è per Dio un travestimento, uno strumento, una specie di marionetta

nelle mani di Dio. Gesù rivela e opera la salvezza con la sua libera obbedienza e il suo umano servizio. Mediante questi atteggiamenti rifà buona la nostra umanità. Solo se è un vero uomo, Gesù Cristo ci può salvare.

Come osserva Agostino, poiché il Verbo è divenuto carne, tutto, in lui, è diventato Verbo per noi, cioè parola rivelatrice di Dio. Tutta la vita di Gesù è espressione e segno della 'verità', principio di salvezza. Ma è specialmente nella sua obbedienza e donazione filiali che Gesù si mostra come il Figlio eterno di Dio. Nella sua radicale obbedienza Gesù è la radicale originarietà da Dio e il radicale riferimento a lui. L'unità dell'uomo Gesù con il Padre è riflesso e rivelazione dell'unità eterna. Ed è nel suo esser uomo per gli altri che Gesù è l'amore personificato di Dio per gli uomini. La sua figura è, inoltre, qualificante e decisiva: egli può esser 'la crisi del mondo incredulo', in quanto pone gli uomini davanti alla libera decisione.

2.1. A partire dall'obbedienza al Padre

Gesù è il Figlio di Dio nell'obbedienza. Egli, con la sua obbedienza, si apre interamente a Dio. Essa è la forma vuota, nella quale Dio si rende presente. È il modo d'essere e di manifestarsi nella storia della figliolanza divina di Gesù. 4,31-38 indica una tale obbedienza come l'essenza stessa del Figlio.

Intanto i discepoli lo pregavano: «Rabbì, mangia». Ma egli rispose: «Ho da mangiare un cibo che voi non conoscete». E i discepoli si domandavano l'un l'altro: «Qualcuno forse gli ha portato da mangiare?». Gesù disse loro: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera. Non dite voi: Ci sono ancora quattro mesi e poi viene la mietitura? Ecco, io vi dico: Levate i vostri occhi e guardate i campi che già biondeggiano per la mietitura. E chi

miete riceve salario e raccoglie frutto per la vita eterna, perché ne goda insieme chi semina e chi miete. Qui infatti si realizza il detto: uno semina e uno miete. Io vi ho mandati a mietere ciò che voi non avete lavorato; altri hanno lavorato e voi siete subentrati nel loro lavoro».

In 4,34 si fa menzione del Padre che manda: il segreto della missione di Gesù sta nell'essere tra noi come mandato dal Padre. Ed è mandato per fare la volontà del Padre. La parola 'volontà' ritorna in 6,38-40 e 7,17. Questi passi specificano che l'opera da compiere è il disegno di Dio per la salvezza del mondo. Questa volontà di Dio è il cibo della vita di Gesù. Se cibo è «l'ascolto della parola di Dio» (Dt 8,3), Gesù si presenta a noi come 'obbediente al Padre'. Questa è l'essenza della sua vita, ciò che ne costituisce l'anima, ciò che definisce il suo essere fra noi. La presenza di Dio fra noi è posta da Gesù proprio attraverso l'atto di obbedienza, con cui realizza nel mondo la missione ricevuta dal Padre. Gesù poi associa i suoi discepoli all'opera, che il Padre ha affidato alla sua responsabilità.

I testi dell'obbedienza di Gesù mostrano come essa introduce al mistero dell'unità del Padre e del Figlio. Gesù non vive solo 'per' attuare la propria missione, ma egli vive 'di' essa (4,34). «Come io, inviato dal Padre vivente, vivo del [per il] Padre» (6,57). A lui preme di 'cercare la volontà del Padre', come qualcosa che urge dentro. Nel «fare sempre quello che gli piace» (8,29) la determinazione temporale ha il carattere di una definizione. Gesù non agisce da sé (5,19,30; 8,28); non parla da sé (7,17s.; 12,49; 14,10); non è venuto di propria iniziativa (7,28; 8,42): il 'non da me' esprime l'unione di volontà, che si traduce interamente nella missione che gli è stata affidata. Gesù coincide interamente con la sua missione.

In Gesù c'è un'unità paradossale tra l'obbedienza e la libertà. Cristo è sottomesso nel suo agire di fronte al Padre, ma insieme si comporta con sicurezza nel suo rapporto con il Padre. Nella purificazione del Tempio Gesù appare servo («Lo zelo della tua casa mi divorerà» 2,17) e padrone («Non fate della casa di mio Padre una casa di commercio» 2,16). Nell'autoapologia, in completa dipendenza («Il Figlio non può fare nulla da se stesso, che non veda fare dal Padre» 5,19) e in perfetta eguaglianza («Ciò che il Padre fa, il Figlio lo fa in egual modo» 5,19; «Come il Padre infatti risuscita i morti e rende loro la vita, così il Figlio dà la vita a chi vuole» 5,21). Nel discorso sul buon pastore, obbediente al Padre («Questo è l'ordine che ho ricevuto dal Padre» 10,18) e signore della vita e della morte («Ho il potere di dare la mia vita e di riprenderla» 10,18). Nella risurrezione di Lazzaro, in umile gratitudine («Padre, ti rendo grazie di avermi esaudito» 11,41) e in stupenda sicurezza («Sapevo bene che tu mi esaudisci sempre» 11,42). La croce fa splendere l'identità fra la pienezza del dinamismo divino e la perfezione dello spogliamento e dell'obbedienza (8,28). La passione va letta come il collegamento di obbedienza-libertà-potere.

Nel Cristo però la libertà nasce dall'obbedienza, la sicurezza dalla sottomissione. Egli è libero perché obbediente: la libertà è il personale modo d'essere dell'obbedienza del Figlio. Ciò risalta specialmente nella passione, in cui sono anticipate l'esaltazione e la glorificazione di Gesù. «Nella croce Gesù attua l'estrema espropriazione del vivere e del volere autonomi; ma appunto in questa volontaria *kénosis* Egli raggiunge la perfetta unità intenzionale con il Padre, dove traspare l'originaria identità nella condizione divina. La croce [...] significa la glorificazione del Figlio, il rivelarsi

della sua divinità [...]. La spoliazione stessa, giunta al vertice, è glorificazione, in quanto mostra la totale invadenza di quell'Altro che è per Gesù, in senso unico, *intimior intimo meo*. Si potrebbe dire che la morte in croce è la trascrizione umana, la traduzione storica di quella totale appartenenza del Figlio al Padre, che squilla sulla soglia del vangelo: il *Lógos* è *pros ton theon*, è movimento di dono e di abbandono, di relazione»¹⁵.

Giovanni, più degli altri evangelisti, sottolinea sia la totale obbedienza di Gesù al Padre, sia il suo intimo rapporto di Figlio col Padre. Quasi in ogni capitolo del suo vangelo, egli unisce l'obbedienza di Gesù alla volontà di Dio e la sua figliolanza (per esempio 12,50) o il suo potere di Figlio (per esempio 5,19-30). L'obbedienza di Gesù è intrinsecamente legata alla sua origine divina. Essa ha un accento filiale, che può essere spiegato solo con la sua relazione filiale col Padre. L'obbedienza di Gesù ci introduce perciò nel mistero della sua persona. La sua obbedienza alla volontà del Padre collima con essa, fino a identificarsi con essa. Gesù è il Figlio nell'obbedienza: è vissuto come un uomo che si è donato totalmente, che si è identificato con la sua missione soprannaturale, che si è abbandonato completamente nelle mani del Padre.

La figliolanza divina di Gesù è la chiave, che permette di capire che egli, in quanto uomo, compie perfettamente ciò che dice il Padre. Il fondamento dell'obbedienza dell'uomo Gesù va cercato nella sua origine divina. La sottomissione nell'uomo Gesù proviene dalla sua figliolanza divina e in lui si esprime nella completa docilità. «Il Padre è più grande di me» (14,28): l'essere inferiore del Figlio non riguarda solo l'uomo Gesù in relazione a Dio, ma si

¹⁵ Cfr. A. Rizzi, *Cristo verità dell'uomo*, AVE, Roma 1972, pp. 210-211.

realizza pure in Dio per Cristo nella sua qualità di Figlio. Nel suo totale abbandono al Padre allora Gesù si rivela il Figlio del Padre.

L'obbedienza di Gesù è l'espressione e la realizzazione concreta del suo essere divino. In essa, egli è l'immagine temporale, la rivelazione del Figlio nella storia. 12,49-50 indica la misura, secondo cui l'obbedienza di Gesù è l'espressione umana della sua figliolanza. 14,9-10 intende affermare che l'opera del Padre consiste nel 'rivelarsi nelle parole' del Figlio e che, se queste rivelano qualcosa di Gesù, è perché 'il Padre è in lui'. La presenza e l'agire in lui del Padre spiegano perché Gesù non parli da se stesso, ma obbedisca al Padre nell'opera della rivelazione. L'obbedienza umana di Gesù è il mezzo, con cui egli traduce e rivela il suo amore di Figlio per il Padre. La vita di Gesù è 'la storia umana di una Persona divina'. Tutta la realtà personale del Figlio si è realizzata e manifestata in unione con l'esistenza, il cuore e lo spirito dell'uomo Gesù.

Nella preghiera di Gesù, secondo Giovanni, osserviamo l'unità fra la sua missione e la sua persona. La preghiera di Gesù è l'esercizio della sua obbedienza di fede. Con esso egli si svuota interamente, per lasciarsi riempire solo da Dio. La sua obbedienza orante è allora lo spazio aperto, in cui Dio si rende essenzialmente presente. Essa è l'esistenza stessa di Dio per noi. In essa troviamo intrecciati il rapporto di Gesù con il Padre e il suo rapporto con noi: essendo totalmente aperto a Dio, egli è allo stesso tempo totalmente aperto a noi. La figliolanza divina di Gesù è quindi inscindibilmente unita con la sua missione: esse si condizionano a vicenda. La funzione di Gesù è pure la sua essenza; viceversa la sua funzione implica una cristologia ontologica¹⁶.

¹⁶ Cfr. I. DE LA POTTERIE, *La preghiera di Gesù*, ADP, Roma 1989

L'unità dell'uomo con il Padre, nella sua obbedienza, è quindi riflesso e rivelazione dell'unità eterna. Se questa poi viene compresa come una dualità di libertà in una comunione Dio amore, si può rifare il cammino inventivo del quarto vangelo, che dall'intelligenza dell'obbedienza filiale di Gesù giunge alla contemplazione del Verbo. Giovanni ricorda e medita l'esistenza obbediente di Gesù. La osserva come l'attuazione concreta del suo essere divino. E nell'incondizionatezza e nella sicurezza assoluta di quell'obbedienza intravede l'immanenza della volontà del Padre, come motivo originario della libertà divina di Gesù. Quando Giovanni apre il suo racconto, si colloca al punto di arrivo, facendone il punto di partenza. L'uomo Gesù vi appare perciò come l'incarnazione di Dio. Si può però cogliere la linea inventiva, secondo cui Dio è il fondamento personale dell'uomo Gesù. Le due letture allora devono essere condotte insieme.

2.2. A partire dall'amore verso gli uomini

Gesù è l'uomo per gli altri uomini. In tutto ciò, egli è in forma umana e corporea la rivelazione dell'amore di Dio che si dona. Nel suo amore, è il modo d'essere dell'amore di Dio. 10,11-18 mette in luce questa coincidenza paradossale tra lo svuotamento di Gesù e l'amore di Dio, fra il comandamento ricevuto dal Padre e il potere di dare la sua vita.

«Io sono il buon pastore. Il buon pastore offre la vita per le pecore. Il mercenario invece, che non è pastore e al quale le pecore non appartengono, vede venire il lupo, abbandona le pecore e fugge e il lupo le rapisce e le disperde; egli è un mercenario e non gli importa delle pecore. Io sono il buon pastore, conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me, come il Padre conosce me e io conosco il Padre; e offro la vita per le pecore. E ho altre pecore che non sono di

quest'ovile; anche queste io devo condurre; ascolteranno la mia voce e diventeranno un solo gregge e un solo pastore. Per questo il Padre mi ama: perché io offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso, poiché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo comando ho ricevuto dal Padre mio».

Gesù si presenta come il solo vero Pastore. Con ciò si vuole indicare come il salvatore, la guida degli uomini verso la vita, il capo del vero e unico gregge. La formula 'Io sono' ha valore di decisione e di impegno, oltre che di rivelazione. Come l' 'Io sono' dell' Antico Testamento, questo di Gesù è assicurazione: 'Sempre io sono e sarò per voi e presso di voi il salvatore'. Ciò ci permette di intenderlo nella sua perenne attualità. Le pecore gli appartengono: sono 'sue'. Le ha ricevute dal Padre, che gliele ha date. Esse sono per lui un bene e un deposito sacro. La formula 'Io sono il buon pastore' esprime anche l'impegno e l'obbedienza totale del Figlio nei confronti del Padre che l'ha inviato. L'amore del Padre sarà in Gesù buon pastore pienamente svelato e attivo.

Fra il buon pastore e le sue pecore esiste un legame di conoscenza reciproca, che li unisce strettamente: è un legame di comunione nell'amore. La conoscenza, di cui parla Gesù, supera infatti la pura conoscenza nozionale. Fondata su una comunione di vita e una solidarietà di interessi, essa è presenza intima dell'uno all'altro, comprensione e fiducia reciproca, comunione di cuore e di pensiero. Gesù conosce tutte le sue pecore e le chiama per nome. Esse riconoscono con istinto sicuro la sua voce. Gesù paragona l'intimità fra lui e i suoi a quella che unisce il Padre e il Figlio. La conoscenza e l'amore reciproco tra il Padre e il Figlio sono la fonte stessa della conoscenza e

dell'amore reciproco di Gesù e dei suoi. C'è partecipazione dell'uno all'altro.

La morte di Gesù fa sorgere il nuovo popolo di Dio. E il Padre ama Gesù per la sua obbedienza fino al sacrificio della sua vita per le pecore. Il suo sacrificio non è che l'effetto del suo amore e della sua obbedienza. C'è una coincidenza paradossale tra il comandamento ricevuto dal Padre e il suo amore, c'è identità tra il comandamento e il potere di dare la propria vita. È sempre la coesistenza in Gesù dell'autorità di «colui che è» (8,28) e della dipendenza di colui che non può fare nulla di sua propria testa. Questo spogliamento di se stesso è a un tempo il risultato del comandamento ricevuto dal Padre e il motivo dell'amore con cui il Padre lo circonda. Perché egli dà la sua vita, il Padre l'ama; e perché egli l'ama, il Padre gli dà questo comandamento.

Nell'uomo Gesù la vita appare vissuta come amore. All'avvicinarsi degli eventi conclusivi, Giovanni ricapitola tutto con una parola: 'Avendo amato...'. Gesù non è venuto, non ha parlato, non ha agito che per amore. Nell'ora, in cui sta per 'passare' al Padre, trascinando con sé 'i suoi' nel movimento di un'unica pasqua, è detto che «li amò sino alla fine» (13,1). E in un tale amore, Gesù è la rivelazione vivente dell'amore del Padre per il mondo. L'opera gloriosa di Dio si rivela nel dono, che Gesù fa di sé. Ma, in modo speciale, egli vive in una tale comunione con il Padre che, attraverso l'amore per i suoi, è comunicato loro l'amore con il quale il Padre lo ama: «come il Padre mi ha amato, anch'io amo voi» (15,9); «Tu li hai amati come hai amato me» (17,23). Nella sua apertura umana agli uomini, Gesù è nel contempo l'amore di Dio fatto persona. Egli vi incarna la realtà di Dio come Dio per l'uomo.

Gesù agisce con piena conoscenza (13,1,3) del potere sovrano ricevuto dal Padre, della sua missione divina e del termine trascendente a cui egli giunge. Egli viene dal Padre, porta tra noi l'amore del Padre, quindi ritorna al Padre. Ciò significa che accetta liberamente la croce come 'passaggio': essa fa parte del disegno di Dio. Ma proprio perché è cosciente del suo potere di dare la vita eterna, della sua missione di rivelare il Padre e del valore infinito dell' 'ora', Gesù lava i piedi dei discepoli. Il suo gesto di servizio rivela la sua dignità e la sua gloria, come avverrà sulla croce.

La lavanda dei piedi diviene perciò la rivelazione del senso stesso dell'incarnazione. Essa manifesta che l'amore tra il Padre e il Figlio ha fatto irruzione nella storia. Gesù Cristo è l'evento supremo di Dio-amore. Tutto ciò che l'uomo Gesù compie, dice e soffre, rivela e comunica la vita intima di Dio. Lo stare di Gesù con gli uomini, lo spartire la loro situazione umana fino in fondo, il soffrire con loro, fa capire e dona l'amore di Dio e il suo desiderio di far comunione con loro.

È però nella croce che l'amore di Gesù e l'amore del Padre si manifestano nella loro pienezza. Quando Giovanni dice che Dio è amore, l'espressione è carica di tutta l'intelligenza di fede, che nasce dalla contemplazione del Crocifisso. L'amore, che è apparso sulla croce, ha la sua origine in un amore che è comunione. L'amore reciproco trinitario è la sorgente del morire in croce¹⁷. Cristo sulla croce è la trasparenza storica del dialogo trinitario. La

¹⁷ La comunione di vita di Gesù con il Padre appartiene all'eterno essere di Dio. Gesù è allora Dio. Ma l'essere divino, in Giovanni, non è concepito come 'sostanza' e 'natura', bensì come vita divina. Questa, ultimamente, è chiamata in causa, non però in forma diretta. Concezione profonda di Dio è quella di fondamento dell'umanità di Gesù. La vita intima di Dio da Giovanni è considerata come fondamento, implicazione e spiegazione della storia di Gesù.

croce è glorificazione perché l'amore, che in essa giunge alla sua pienezza, lascia trasparire la sua origine divina. L'opera di Gesù sta nel glorificare il Padre (17,4), mostrando la potenza del suo amore.

È nell'amore compiuto della croce che Gesù è il rivelatore dell'amore del Padre. La manifestazione di questo amore, che è il modo d'essere di Dio comunicato a noi, nasce dalla visione del Crocifisso. In Lui infatti prende corpo la decisione salvifica di Dio. Attraverso la contemplazione del sacrificio di Gesù si arriva all'amore 'così grande' di Dio. Esiste infatti un rapporto tra amore e sacrificio: «Non c'è amore più grande che quello di dare la vita per gli amici» (15,13).

2.3. Gesù è il centro critico e qualificante

L'unità in Gesù di salvezza e di escatologia mostra Gesù come il punto decisivo di tutta la storia della salvezza. Egli è il centro significativo, a partire dal quale ogni realtà trova senso e valore. Il Cristo, che si manifesta come la luce, costituisce 'il giudizio del mondo'. 18,28-19,11 mostra Gesù come il Cristo, che salva mediante la verità e la croce, e come il giudice, che mette l'uomo di fronte alla suprema alternativa della fede o dell'incredulità.

Allora condussero Gesù dalla casa di Caifa nel pretorio. Era l'alba ed essi non vollero entrare nel pretorio per non contaminarsi e poter mangiare la Pasqua. Uscì dunque Pilato verso di loro e domandò: «Che accusa portate contro quest'uomo?». Gli risposero: «Se non fosse un malfattore, non te l'avremmo consegnato». Allora Pilato disse loro: «Prendetelo voi e giudicatelo secondo la vostra legge!». Gli risposero i Giudei: «A noi non è concesso mettere a morte nessuno». Così si adempivano le parole che Gesù aveva detto indicando di quale morte doveva morire.

Pilato allora rientrò nel pretorio, fece chiamare Gesù e gli disse: «Tu sei il re dei Giudei?». Gesù rispose: «Dici questo da te oppure altri te l'hanno detto sul mio conto?». Pilato rispose: «Sono io forse Giudeo? La tua gente e i sommi sacerdoti ti hanno consegnato a me; che cosa hai fatto?». Rispose Gesù: «Il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori avrebbero combattuto perché non fossi consegnato ai Giudei; ma il mio regno non è di quaggiù». Allora Pilato gli disse: «Dunque tu sei re?». Rispose Gesù: «Tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo; per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce». Gli dice Pilato: «Che cos'è la verità?». E detto questo uscì di nuovo verso i Giudei e disse loro: «Io non trovo in lui nessuna colpa. Vi è tra voi l'usanza che io vi liberi uno per la Pasqua: volete dunque che io vi liberi il re dei Giudei?». Allora essi gridarono di nuovo: «Non costui, ma Barabba!». Barabba era un brigante.

Allora Pilato fece prendere Gesù e lo fece flagellare. E i soldati, intrecciata una corona di spine, gliela posero sul capo e gli misero addosso un mantello di porpora; quindi gli venivano davanti e gli dicevano: «Salve, re dei Giudei!». E gli davano schiaffi. Pilato intanto uscì di nuovo e disse loro: «Ecco, io ve lo conduco fuori, perché sappiate che non trovo in lui nessuna colpa». Allora Gesù uscì, portando la corona di spine e il mantello di porpora. E Pilato disse loro: «Ecco l'uomo!». Al vederlo i sommi sacerdoti e le guardie gridarono: «Crocifiggilo, crocifiggilo!». Disse loro Pilato: «Prendetelo voi e crocifigetelo; io non trovo in lui nessuna colpa». Gli risposero i Giudei: «Noi abbiamo una legge e secondo questa legge deve morire, perché si è fatto Figlio di Dio».

All'udire queste parole, Pilato ebbe ancor più paura ed entrato di nuovo nel pretorio disse a Gesù: «Di dove sei?». Ma Gesù non gli diede risposta. Gli disse allora Pilato: «Non mi parli? Non sai che ho il potere di metterti in libertà e il potere di metterti in croce?». Rispose Gesù: «Tu non avresti nessun potere su di me, se non ti fosse stato dato

dall'alto. Per questo chi mi ha consegnato nelle tue mani ha una colpa più grande».

L'intero episodio si svolge su un piano storico e su un piano spirituale: il primo è il segno del secondo. I motivi dominanti sono quelli della regalità di Gesù e del suo 'giudizio sul mondo'. Il primo motivo si rifà all'idea messianica regale. Il processo di Gesù si presenta come un'intronizzazione regale. La passione per Giovanni è innanzitutto una contemplazione della regalità del Cristo che salva. Il secondo motivo è connesso con il primo, in quanto il re è anche giudice. Gesù, che secondo l'apparenza è giudicato, in realtà è colui che giudica. In questo episodio Gesù perciò appare nella sua maestà di re e di giudice¹⁸.

Nel racconto giovanneo della passione l'idea della dignità regale del Cristo diviene cardine, attorno cui gira tutto il processo che termina con la crocifissione. Le parole 're' e 'regno' vi ricorrono 12 volte. Accenniamo alle varie scene regali, contenute nel racconto della passione. Questo menziona la scena della coronazione di spine; ma non insiste sull'aspetto dello scherno e dell'umiliazione: è piuttosto l'incoronazione regale di Gesù. C'è poi la scena dell'«Ecco l'uomo!», con allusione alla dominazione del Figlio dell'uomo. C'è alla fine della scena del pretorio la presentazione di Gesù al popolo: «Ecco il vostro re!». Segue l'intervento dei sacerdoti a proposito della scritta sulla croce: «il re dei Giudei». Infine Giovanni considera la croce come un trono regale. Gesù regna fin dalla croce: per questo attira a sé tutti gli uomini e forma, intorno a sé sulla croce, il nuovo popolo di Dio.

¹⁸ Per questo episodio, cfr. I. DE LA POTTERIE, *Gesù re e giudice secondo Gv 19,13*, in *Id., Gesù verità..*, pp. 134-157 (1ª ed.)

L'idea della regalità introduce quella del giudizio. Questa però viene presentata anche esplicitamente. Il titolo 'Figlio dell'uomo' evoca la potenza giudiziale del Messia. È Gesù, seduto sul tribunale come giudice, che Pilato presenta al popolo nei termini: 'Ecco il vostro re!'. Ma è in tutto il processo che l'accusato e il giudicato diviene, per ironia, l'accusatore e il giudice. Il giudizio di Gesù è quello della luce che costringe le tenebre a svelarsi. E davanti a lui si è costretti a scegliere.

Ci occupiamo, adesso, della regalità messianica di Gesù. La domanda concerne la vera regalità di Cristo. Come Gesù è re? Dove il Cristo è veramente il Messia? Secondo la tradizione primitiva, Gesù mediante l'ascensione ottiene la regalità sul suo popolo. Pietro dice: «Dio ha costituito Signore e Cristo questo Gesù che voi avete crocifisso» (At 2,36). Ciò si realizza attraverso il suo innalzamento alla destra del Padre. In Giovanni la regalità di Gesù viene anticipata nella croce: Gesù è re nella sua passione.

La risposta, che Gesù dà, è dapprima negativa. E insiste innanzitutto sull'origine della sua regalità messianica: il suo regno non viene da questo mondo e non è di quaggiù. Gesù non intende affermare che la sua signoria non si estende al mondo e non si esercita nel mondo. La sua regalità e il suo regno invece non traggono dal mondo né la loro origine, né la loro essenza, né la loro autorità, né il loro potere. Le loro radici si trovano altrove. Le espressioni 'non di questo mondo', 'non di quaggiù', sono l'equivalente di «in alto» (8,23), che a sua volta equivale a «celeste» (3,31), «spirituale» (3,5), «divino» (4,24). Il regno di Gesù non è opera dell'uomo: esso è «il dono di Dio» (4,10). È la luce e la vita, offerte per la salvezza degli uomini.

In Giovanni l'origine non indica solo la provenienza, ma anche l'essenza e la logica. Gesù non intende fondare un regno terreno. Rifiuta radicalmente un messianismo temporale. Il Cristo non è re alla maniera dei dominatori della terra. La sua sovranità non è una potenza terrena. C'è una differenza sostanziale tra la regalità di Cristo e la regalità mondana. Affermare la signoria salvifica di Gesù vuol dire che Cristo è al centro di ogni realtà e che ogni cosa sotto la sua sovranità è perfettamente ordinata. Quando Gesù Cristo si afferma realmente, il mondo e l'uomo trovano il loro compimento.

Ora, Gesù presenta il significato positivo della sua sovranità salvifica. E lo fa mediante il legame essenziale tra lui e la verità. Egli è il testimone perfetto della verità. Questa è la verità intesa come la rivelazione del piano salvifico di Dio. È quindi la verità di Dio rivelata da Gesù. Egli è la salvezza per noi, in virtù della sua parola rivelatrice. È il gesto rivelatore di Dio, ultimo e definitivo. Manifesta la volontà amorosa di Dio e il suo disegno di salvezza. È cioè il rivelatore del Padre, che dona all'uomo vita, salvezza e libertà. E manifesta il suo amore salvifico, con tutte le sue parole e con tutti i suoi atti. L'immagine frequentemente usata da Gesù è quella della luce.

La testimonianza della verità tuttavia è il fine dell'incarnazione: «per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo» (18,37). Gesù è lui stesso in persona la verità. Questa è la sua figliolanza, cioè quella comunione che unisce il Padre e il Figlio, di cui Gesù è la rivelazione perfetta e assoluta nella storia. Egli, con tutto il suo essere, manifesta perciò Dio come Padre suo. In lui Dio parla e si rivela personalmente e in pienezza. La verità è la rivelazione definitiva di Dio agli uomini per mezzo del Figlio suo. È

quindi la realtà di Dio che si autorivela ('è divenuto') nella persona del Gesù storico.

La missione di Gesù in questo caso consiste nel portare la pienezza della rivelazione di se stesso quale Figlio di Dio, che è presso il Padre, che è venuto al mondo e che è tornato nel seno del Padre. Il Verbo incarnato è «pieno di grazia e di verità» (1,14,17). Siccome si tratta della 'grazia della verità', il Figlio fatto carne apporta agli uomini il solo dono della verità. Gesù non rivela che se stesso. Il dono della verità è allora il Figlio che, in quanto uomo, rivela il Padre: «Chi ha visto me ha visto il Padre» (14,9). Il compendio di tutta la rivelazione cristiana consiste nella manifestazione della paternità di Dio per mezzo della filiazione di Gesù.

A questo punto, sorge il problema se Gesù sia re mediante la verità o mediante la croce. Nel caso che ambedue le realtà siano vere, si pone la domanda: quale relazione esiste tra le due? In termini di teologia giovannea: qual è il rapporto tra il tema della rivelazione e il tema della salvezza?

Si può rispondere che la teologia giovannea della rivelazione deve essere completata da una teologia della croce. Gesù è re attraverso la sua verità, ma lo è anche attraverso la sua croce. La regalità di Cristo presenta due aspetti, di cui uno è la causa dell'altro. La rivelazione è infatti salvifica: è una parola di vita. Ora, Gesù è il Cristo nel servizio e nel dono di sé. Per questo in Giovanni la regalità di Cristo si manifesta chiaramente nel contesto della passione. E Cristo ci salva, dalla croce e sulla croce, in quanto ci dona la vita di Dio, cioè il suo stesso amore. La rivelazione dell'amore salvifico di Dio coincide con l'effettiva concessione dell'amore.

Si può anche rispondere che in Giovanni l'evento della croce è incluso nella categoria più generale della rivelazione. Esso viene ripreso nella teologia della rivelazione apportata da Cristo. Egli rivela se stesso e dà la salvezza mediante 'la conoscenza' di questa rivelazione. In Gesù, il Figlio del Padre, si manifesta il mistero di salvezza, cioè la possibilità per noi di divenire figli di Dio. Cristo infatti è morto in croce per darci la sua vita filiale. E nella croce di suo Figlio e per mezzo di essa, il Padre dona se stesso.

Accanto al tema della regalità, comincia ad emergere quello del giudizio. Questo però ha un duplice significato. Indica innanzitutto la sentenza pronunciata da un giudice sulla colpevolezza o sull'innocenza degli accusati; mostra quindi la separazione tra i buoni e i cattivi, per assegnare loro rispettivamente la ricompensa o il castigo. Un tale senso ricorre in altre parti del quarto vangelo. Basta ricordare le continue discussioni all'interno della folla e dei giudei nei capitoli 7-8. In alcuni passi, come nel caso di 9,39, si tratta di un processo di discriminazione e di discernimento. Il secondo significato è quello negativo di condanna del 'principe di questo mondo', del mondo peccatore... Esso è tipicamente giovanneo ed è prevalente. Basta richiamare le alternative: giudicare e salvare (3,17; 12,47); risurrezione di vita o di condanna (5,29); chi crede non è giudicato, chi non crede è giudicato (3,18).

Non deve meravigliare l'uso del linguaggio giuridico da parte di Giovanni, il contemplativo e il mistico. La morte di Gesù è infatti il risultato di un processo, in cui ci sono degli accusatori, c'è un accusato e c'è una sanzione. Tutto il quarto vangelo poi si muove nel clima di un processo, che si svolge a diversi livelli. Si

tratta infine di un processo, che ha un significato teologico e che oppone Gesù al male.

La scena, che segue la flagellazione, è di vergogna, ignominia e derisione. Giovanni invece la contempla come trasfigurata, vedendone il significato trascendente. Nell'incoronazione di spine tutto, tranne gli schiaffi, rimanda alla regalità di Gesù: la corona, il manto di porpora, caratteristiche di dignità regale nella passione. Entro la flagellazione e gli schiaffi, viene reso omaggio a Gesù, in quanto re dei giudei. È dunque una prima intronizzazione regale, il cui omaggio più solenne apparirà nell'ultima scena. In Gesù deriso dai soldati, Giovanni vede risplendere la gloria del Verbo. E la contempla nella sua stessa umiliazione, che è l'aureola di santità e d'amore.

Gesù viene poi presentato al popolo giudaico con gli attributi della sua regalità; e davanti a questo popolo Pilato lo designa con le parole: «Ecco l'uomo!». Qual è il senso di tali parole? Parecchi autori, con ragione, vi vedono un'allusione al tema del 'Figlio dell'uomo', così importante nella teologia giovannea. Il Figlio dell'uomo è quest'uomo, in cui si realizzano la rivelazione e l'opera salvifica di Dio. La tematica infatti rimanda al testo classico di Daniele (7,13-14), in cui ad una figura umana sono dati il giudizio e la regalità. Quest'uomo Gesù, presentato ai giudei come un condannato umiliato e sofferente, irradia allora la potenza giudiziaria e regale del Messia. Il misterioso 'Figlio dell'uomo', che Dio ha promesso, ora è qui; esercita, dall'interno di una situazione di ignominia, la sua potenza di giudizio sull'umanità.

«Ecco l'uomo!» può anche indicare il mistero di un uomo simile a tutti gli altri e tuttavia realmente differente da loro: un uomo e un'altra cosa che un uomo. In quest'uomo misero infatti si manifesta una maniera

d'essere e d'agire che non appartiene all'uomo. Nella povera umanità di Gesù è contenuto il valore incomparabile della gloria di Dio. La realtà divina di Gesù, la sua potenza e il suo amore si rivelano in questo volto insanguinato: «Ecco l'uomo!», la rivelazione di Dio! Ci troviamo di fronte a un nuovo modo di esprimere l'incarnazione.

Nel colloquio tra Pilato e Gesù, il processo non verte più semplicemente sulla regalità di Gesù, ma sulla sua filiazione divina. 'Da dove' ritorna spesso nel quarto vangelo, quando si tratta dell'origine divina di Gesù: «Io so da dove sono venuto e dove vado. Ma voi non sapete da dove vengo né dove vado» (8,14). Egli è venuto da presso il Padre, è sempre orientato verso il Padre, ritorna nel seno del Padre¹⁹. Siccome Gesù viene dall'alto, Pilato, che lo giudica ed è responsabile dell'esecuzione della pena, è inconsapevolmente lo strumento di un piano divino che lo oltrepassa.

La rappresentazione di Gesù ai giudei da parte di Pilato rappresenta il punto culminante del processo. «Ecco il vostro re!» contiene una duplice tematica: la messianicità regale proclamata da Pilato e la funzione giudiziaria di Gesù indicata dal luogo del giudizio. Gesù infatti siede nel tribunale, davanti al pretorio, in qualità di giudice. Abitualmente si traduce in questo modo: «Pilato [...] sedette nel tribunale». Ma lavori recenti hanno stabilito il valore di un'altra traduzione: «Pilato fece sedere [Gesù] nel tribunale». Proprio nella sua impotenza, Gesù è colui che possiede il potere di giudice sovrano, che costringe il mondo a pronunciarsi e a contraddirsi. Colui che sembra essere giudi-

¹⁹ M.J. LE GUILLOU, *Celui qui vient d'ailleurs, l'Innocent*, Du Cerf, Paris 1971, p. 202, scrive «il luogo di Gesù è il Padre».

cato, in realtà è colui che in questo momento sta giudicando l'umanità. Mentre quelli che pronunciano la sentenza sono in realtà i condannati. C'è un totale rovesciamento della situazione.

La conclusione di questa scena davanti al pretorio richiama quella del processo universale, che è evocato nel quarto vangelo. In questo processo i giudei rappresentano concretamente 'il mondo': essi sono gli avversari di Cristo. Gesù è presentato qui come il re dei giudei, ma in realtà si compie ora la condanna del mondo peccatore. Ciò però esige che si faccia il discorso sull'anticipazione degli eventi escatologici nella passione di Gesù.

È un dato di fatto che gli eventi escatologici, i quali nella tradizione giudaica e cristiana primitiva sono attesi per la fine dei tempi, si trovano descritti come tali nei sinottici e negli altri scritti del Nuovo Testamento, sono in Giovanni anticipati nel corso della vita e soprattutto nella passione di Gesù. Essi sono posti come già presenti e concentrati intorno alla croce. L'escatologia viene così attualizzata, cioè resa presente. È questa una caratteristica essenziale dell'escatologia giovannea²⁰.

Una tale anticipazione degli avvenimenti finali ha un significato teologico. Essa è rivolta a mostrare che la morte di Gesù è 'il' grande evento escatologico. La croce di Gesù ha un valore decisivo, che ha un significato perenne e sempre attuale. La fine dei tempi è cominciata, perché l' 'innalzamento' del Figlio di Dio sulla croce e quindi presso il Padre ha avuto già luogo. E con la croce-risurre-

²⁰ Per l'escatologia giovannea cfr. R. BULTMANN, *L'escatologia del vangelo di Giovanni*, in ID, *Credere e comprendere*, pp. 147-165; R. SCHNACKENBURG, *Il pensiero escatologico nel vangelo di Giovanni*, in ID, *Il Vangelo di Giovanni*, II, Paideia, Brescia 1977, pp. 699-717.

zione tutto ciò che doveva avvenire per la salvezza del mondo è compiuto.

L'unità della crocifissione e della glorificazione sono quindi la motivazione dell'unità del Gesù terreno e del Cristo glorioso. Giovanni infatti mostra il volto glorificato del Verbo e del Signore risorto già nel Gesù prepasquale. Ne consegue la fusione di escatologia e di cristologia, che riconduce il dramma escatologico all'interno della situazione decisiva creata dal Cristo e dal rapporto con lui. In questa maniera tutta la problematica della salvezza viene concentrata attorno alla vicenda di Gesù. Questa viene allora colta quale realtà unificante e significante tutto l'agire di Dio. E prefigura la totalità dell'esperienza umana e storica.

Una simile cristologia escatologica concentra tutta la salvezza in Gesù, a partire dal quale ogni realtà trova senso e valore. Cristo si presenta così come il punto critico e qualificante di tutto. La sua persona è l'elemento decisivo, che domina ogni tempo e ogni luogo. Egli è il centro significante, che dà senso ad ogni realtà.

Ora, mostriamo l'anticipazione del giudizio escatologico del mondo nella passione di Gesù²¹. Il giudizio finale, nella tradizione giudaica e in quella cristiana, è rinviato alla fine della storia. In Giovanni invece il giudizio del mondo avviene nel corso della vita di Cristo e in particolare nella sua croce. Possiamo esaminare il tema del giudizio in tre testi principali, perché esso presenta un significato molto particolare.

«Ora c'è il giudizio di questo mondo, ora il principe di questo mondo sarà cacciato fuori» (12,31). Questo testo

²¹ Cfr. MOLLAT, *Jugement dans le N.T.*, pp. 1379 ss., F. BUCHSET - V. HERNTRICH, *Krino*, in *GLNT*, vol. V, pp. 1021-1076; S. CIPRIANI, *Il giudizio in S. Giovanni*, in AA.VV., *San Giovanni*, Atti della XVII Settimana biblica italiana, Paideia, Brescia 1964, pp. 161-185.

precede immediatamente quello dell'innalzamento del Figlio dell'uomo. Finora il mondo si trova sotto il dominio di Satana. Ma, quando Gesù è elevato sulla croce e quindi presso il Padre, il principe di questo mondo viene cacciato fuori e Gesù prende il suo posto. Finisce la tirannia del principe delle tenebre ed è definitivamente sostituita dalla potenza regale del Cristo sulla croce. L'innalzamento sulla croce indica quindi il momento del giudizio sul mondo del peccato e l'instaurazione del regno di Gesù.

«Ecco il giudizio: il principe di questo mondo è già condannato» (16,11). Anche qui il giudizio è la vittoria di Gesù sul principe di questo mondo. Questo giudizio è l'equivalente di ciò che per Paolo è la redenzione. La morte di Gesù infatti è il passaggio da 'questo mondo' al Padre. L'elevazione del Cristo in croce significa la sua glorificazione. Essa, d'altra parte, condanna il mondo peccatore, proclama la sua disfatta e determina la caduta di Satana. Un tale rovesciamento delle prospettive significa il trionfo di Dio sul male e la salvezza del mondo (3,17).

«Chi crede in lui non viene condannato, ma chi non crede è già condannato, perché non ha creduto nel nome del Figlio unigenito di Dio. Ora il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo, e gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie» (3,18-19). Dio ha donato il Figlio per salvare il mondo, non per giudicarlo. Ma la presenza del dono determina una crisi, perché può essere accolto o rifiutato. La luce e la verità di Cristo vengono in questo mondo. E gli uomini sono confrontati con esse e scelgono in piena libertà il loro modo di reagire. Coloro, che accolgono la luce e la verità di Cristo, non sono giudicati perché hanno già la vita eterna. Sono giudicati, e dunque condannati, solo coloro che dicono 'no' e si chiudono alla rivelazione. In realtà si tratta di un'autocondanna da parte degli uomini,

che rigettano la luce e la verità di Cristo. È infatti la loro libera scelta che li condanna.

In 9,39 viene detto: «Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi». La venuta della luce costituisce un giudizio. Giovanni attualizza l'escatologia: riconduce l'evento decisivo alla prima venuta del Cristo e alla sua morte. Ciò significa che il dramma che si è giocato in Palestina è al centro del dramma escatologico. Gesù è perciò il presente escatologico. La sua assolutezza e unicità sta nel fatto che in lui solo viene risolto e offerto il senso dell'esistenza. In lui è già avvenuto l'atto decisivo. Le sue parole sono decisive. Il modello, che egli offre, è decisivo.

Il giudizio viene presentato da Giovanni come un processo di valore cosmico, che oppone Gesù e 'il mondo'. È il grande confronto di Cristo con gli uomini. Egli li pone di fronte alla scelta decisiva e li costringe alla decisione radicale. Ogni uomo in questo modo viene posto davanti alla rivelazione di Cristo. Davanti alla croce di Cristo viene anticipato il giudizio finale. Nel processo, che si è svolto in terra d'Israele, la maggioranza degli uomini ha rifiutato il Cristo venuto a portare la salvezza. Ma, se sul piano terreno Gesù è condannato e muore sulla croce, sul piano spirituale è 'il mondo' che condanna se stesso.

3. L'interpretazione storico-concreta di Gesù il Cristo

Interpretare in modo storico-concreto la figliolanza di Gesù con il suo significato vuol dire non intenderla come qualcosa di sovrastorico. Essa è invece una realtà, che si afferma e si attua nella storia e nel destino di Gesù. Essi diventano la storia della sua essenza divina, la sua tem-

poralizzazione e la sua storicizzazione. Sono così un'interpretazione della natura e dell'opera di Dio stesso. Alla domanda di mostrare il Padre, Gesù risponde: «Chi ha visto me ha visto il Padre» (14,9).

Poiché si tratta di un essere che si attua come relazione personale, l'essere di Gesù esprime l'essere divino come amore che si dona agli uomini. La lettura storico-concreta della figliolanza divina di Gesù trova la sua espressione più chiara nel significato teologico della croce. Egli però vive la sua comunione con Dio nella vita concreta, rendendo possibile pure a noi la realizzazione della nostra partecipazione. Tutta la storia di Gesù, ma specialmente le sue parole e le sue opere, rivelano e comunicano il Padre.

3.1. La carne di Gesù: il cardine della salvezza

L'umanità concreta di Gesù è il solo luogo, in cui Dio si rivela e si comunica nella sua verità. Il suo corpo, crocifisso e glorificato, è il nuovo tempio di Dio. 2,13-22 mostra che Gesù, con la sua umanità di crocifisso e risorto, è il luogo della presenza di Dio. L'espulsione dei mercanti e dei cambiavalute dal tempio prefigura la fine del culto del tempio. Questa avviene con la scelta, da parte di Gesù, di fedeltà allo statuto di Figlio vissuto fino all'estremo.

Si avvicinava intanto la Pasqua dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme. Trovò nel tempio gente che vendeva buoi, pecore e colombe, e i cambiavalute seduti al banco. Fatta allora una sferza di cordicelle, scacciò tutti fuori del tempio con le pecore e i buoi; gettò a terra il denaro dei cambiavalute e ne rovesciò i banchi, e ai venditori di colombe disse: «Portate via queste cose e non fate della casa del Padre mio un luogo di mercato». I discepoli si ricordarono che sta scritto: Lo zelo per la tua casa mi divora. Allora i Giudei

presero la parola e gli dissero: «Quale segno ci mostri per fare queste cose?». Rispose loro Gesù: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere». Gli dissero allora i Giudei: «Questo tempio è stato costruito in quarantasei anni e tu in tre giorni lo farai risorgere?». Ma egli parlava del tempio del suo corpo. Quando poi fu risuscitato dai morti, i suoi discepoli si ricordarono che aveva detto questo, e crederono alla Scrittura e alla parola detta da Gesù.

Gesù si confronta con il tempio. Il proprio comportamento riguardo ad esso è regolato dal modo, con cui Dio viene onorato nel tempio. Commerciare animali sacrificali è un'attività utile, ma che deve essere tenuta lontana dal luogo della presenza e della venerazione di Dio. Gesù agisce in onore del Padre. Nella casa del Padre è la presenza del Padre, che deve occupare pensieri e azioni. Gesù chiama Dio suo Padre e regola il proprio comportamento in base all'idea che ha della casa di Dio.

Gesù si è richiamato alla dignità della casa del Padre. I giudei considerano presuntuosi il gesto di Gesù e la sua pretesa; vogliono da lui le prove. Egli accenna loro il segno tra tutti i segni, l'ultima e decisiva conferma della propria opera e della propria rivendicazione. Con le parole «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo ricostruirò» (2.19), accenna alla sua morte violenta e alla risurrezione. Con ciò rimanda alla meta e al compimento del suo cammino terrestre. La risurrezione confermerà colui, che per la sua opera e la sua pretesa è stato crocifisso. Il tempio è decaduto, perché è giunto il Messia, la nuova alleanza.

Per mezzo della morte in croce sarà innalzato il nuovo tempio. Il Cristo risorto è il nuovo tempio. Egli è il 'luogo' definitivo della presenza di Dio nel suo popolo e dell'adorazione di Dio da parte del suo popolo: è la perfetta 'casa del Padre'. L'umanità storica e

concreta di Gesù è il luogo, in cui il Dio invisibile si rivela nella sua verità e in cui l'uomo può incontrare Dio. Il corpo del Cristo risuscitato è l'unico luogo della presenza salvifica di Dio (1,14), il centro del culto in Spirito e verità (4,21 s.), il tempio spirituale da dove zampilla la sorgente d'acqua viva (7,37-39; 19,34).

A partire dalla risurrezione di Gesù i discepoli capiranno e riconosceranno il significato della sua parola e della sua opera. 'Ricordare' in Giovanni non significa solo rammentare una parola o un gesto del Cristo terreno. Vuol dire anche comprendere, alla luce della risurrezione, dello Spirito e dell'esperienza cristiana, che quella parola e quel gesto realizzano le Scritture. I discepoli percorrono una lunga strada assieme a Gesù. Ma solo la sua risurrezione darà la luce, che illumina ogni oscurità. Solo il compimento del cammino di Gesù renderà possibile capire lui, le sue parole, le sue opere e l'intero suo percorso. Ricordando, i suoi discepoli capiranno, con l'aiuto della Scrittura, la morte di Gesù e crederanno alla Scrittura. Capiranno però anche la parola di Gesù e crederanno a lui. Discepoli sono coloro, nei quali l'opera di Gesù raggiunge il fine: coloro che lo capiscono e credono in lui.

Coll'incarnazione la Parola eterna assume su di sé la natura umana nella sua mortalità. Gesù, il Figlio di Dio, è un uomo vero e concreto. L'incarnazione inaugura un'economia di corporeità. È necessario vedere l'umanità di Cristo con i propri occhi, ascoltarla con le proprie orecchie, toccarla con le proprie mani, per entrare in comunione con il Padre. Occorre mangiare questo corpo e bere questo sangue per avere la vita (6,53). Per andare a Dio non c'è altra via che la carne del Verbo (14,6), di questo

uomo che ha vissuto tra gli uomini, che ha conosciuto l'odio e l'amicizia, che ha amato i suoi amici, pianto davanti alla loro morte (11,35) e s'è turbato di fronte alla sua (12,27)²².

Si tratta di una verità di salvezza. Se il Verbo si è fatto carne, questa è divenuta rivelazione e strumento di salvezza. Se Dio è entrato corporalmente nella carne umana, ha redento e santificato tutto il nostro essere umano. Ha cambiato radicalmente la situazione umana e le condizioni di possibilità. Così non esiste più nessuna dimensione umana che sia fundamentalmente senza Dio e lontana da Dio. Allora la carne umana non è maledetta; e l'intera realtà non è destinata all'insignificanza. La vita umana pretende un rispetto assoluto; e la creazione deve esser oggetto di utilizzo rispettoso e non di sfruttamento sistematico.

La carne di Gesù sta alla base della visione simbolica di Giovanni. Per lui tutti i gesti di Gesù sono 'segni', che manifestano il suo essere profondo e simbolizzano i doni da lui portati. Tutto ciò richiama il linguaggio delle parabole nei vangeli sinottici. Se Gesù parla in parabole, vuol dire che ci sono somiglianze e proporzioni tra le vicende umane e il regno di Dio. Questo può essere decifrato a partire dalla realtà umana; e dalle cose si può arrivare a Dio. Proprio come dice il prefazio del Natale: «perché conoscendo Dio visibilmente, per mezzo suo siamo rapiti all'amore delle cose invisibili».

C'è una logica dell'incarnazione, per la quale Dio non ha scelto un modo glorioso per farsi vicino all'uomo, bensì un modo di abbassamento e di umiltà. Coll'incarnazione, Giovanni porta alle estreme conseguenze la teolo-

²² Cfr. C. TRAEIS, *Voir Jésus et le Père en lui selon l'Évangile de saint Jean*, PUG, Roma 1967.

gia della dimora di Dio tra gli uomini: il Verbo, oltre a farsi carne, ha posto la sua dimora in mezzo a noi. Il termine 'gloria' non è legato solo all'incarnazione, giacché la vera gloria si manifesta nella croce. L'abbassamento supremo di Gesù è contemporaneamente la sua massima glorificazione.

3.2. La parola di Gesù come parola del Padre

Secondo 12,44-50 la parola di Gesù è la parola di Dio. Essa viene dal più forte legame con Dio. È vincolante, in quanto ha il peso della parola di Dio. Chi accoglie questa parola e la fa propria, si lega con Dio: e ciò è salvezza. Chi disprezza e respinge tale parola, si pone contro Dio: e ciò è perdizione. La parola di Gesù, che proviene da Dio, che deve essere accolta e con la quale ciascuno decide da sé il proprio destino, significa luce e vita.

Gesù allora gridò a gran voce: «Chi crede in me, non crede in me, ma in colui che mi ha mandato; chi vede me, vede colui che mi ha mandato. Io come luce sono venuto nel mondo, perché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre. Se qualcuno ascolta le mie parole e non le osserva, io non lo condanno; perché non sono venuto per condannare il mondo, ma per salvare il mondo. Chi mi respinge e non accoglie le mie parole, ha chi lo condanna: la parola che ho annunziato lo condannerà nell'ultimo giorno. Perché io non ho parlato da me, ma il Padre che mi ha mandato, egli stesso mi ha ordinato che cosa devo dire e annunziare. E io so che il suo comandamento è vita eterna. Le cose dunque che io dico, le dico come il Padre le ha dette a me».

Sono le ultime parole 'pubbliche' di Gesù al 'mondo'. L'evangelista conclude la prima parte del suo vangelo con un breve riassunto della rivelazione, che Gesù ha fatto di se stesso. È un ultimo appello.

Viene ribadito che il Figlio è la trasparenza del Padre. Gesù è mandato dal Padre ed è il suo unico rivelatore. La sua parola è la parola di Dio. È vincolante e ha il peso della parola di Dio. Gesù parla della saldezza indistruttibile del suo legame con il Padre. Egli è la parola di Dio in persona (1,1). È questa la ragione che rende decisivo l'incontro con lui. Chi crede in Gesù crede al Padre. Chi vede Gesù vede il Padre.

Gesù è venuto nel mondo per essere luce e vita: per salvare, non per condannare. Egli dice solo parole di salvezza da parte di Dio. Il messaggio, che ci rivolge, è per la nostra vita. Ciò nonostante la sua venuta rappresenta un giudizio. Questo coincide con l'accettazione o il rifiuto della sua parola. La rivelazione escatologica di Dio in Gesù Cristo pone ogni uomo di fronte ad una decisione vitale e definitiva. Il giudizio allora è solo l'altra faccia del rifiuto della grazia offerta. Tutto ciò che fa e dice, egli lo fa come inviato, non da se stesso. E questo compito significa vita e salvezza.

Nei vv. 48-50 c'è un riferimento a Deuteronomio 18,18-19 sul profeta escatologico e definitivo, maggiore di Mosè. Mentre il Deuteronomio presenta Dio come attore del giudizio, Giovanni attribuisce tale ruolo alla Parola. In questo compendio manca assolutamente il modello della 'discesa-ascesa'. Il modello, che qui si impiega, è quello della 'missione', dove l'inviato è colui che lo invia. È il modello del 'messaggero di Dio'. Ma nel vangelo di Giovanni decisiva è proprio la persona dell'inviato: si tratta di un messaggero, che pretende si creda alla sua persona e non solo alle parole che proferisce in nome di Dio. La sua stessa persona è da Dio: è la presenza di Dio fra noi. Le sue parole hanno solo lo scopo di purificare (15,3),

santificare (17,17), dispensare la vita (8,51) e liberare (8,31-32).

La parola di Gesù, che viene da Dio e con la quale ciascuno decide da sé la propria sorte, significa luce e salvezza. Si manifesta attraverso la persona di Gesù. Egli è la luce che rende visibile tutto nella sua vera realtà: in primo luogo Dio, poi l'uomo e il mondo. Egli è la salvezza da ogni perdizione. Ci dona la vita eterna, ammettendoci nella vita che egli conduce con il Padre.

Quanto Gesù dice e fa, lo dicono e lo fanno la parola e l'iniziativa di Dio in lui. Giacché egli non parla da se stesso (7,17-18; 14,10) e in ciò rivela la sua identità con il Padre (8,28). Non è venuto di propria iniziativa (7,28; 8,42). Non presenta la propria dottrina come un'invenzione personale, bensì come ricevuta dal Padre. Il Cristo dice ciò che ha visto presso il Padre (1,18; 3,11; 8,38). Ha fatto conoscere a noi tutto ciò che ha udito dal Padre (15,15). Trasmette le parole e l'insegnamento del Padre (3,34; 8,28; 14,24; 17,8,14).

La parola di Gesù è la parola del Padre. Le 'parole' del Figlio sono un'unica parola, che il Padre rivolge al mondo mediante il Figlio suo (17,14). La parola del Padre è verità (17,17). Nelle 'parole' di Cristo si rivela la sua intima comunione col Padre (8,37,43,47,51). La sua parola viene dal più forte legame con il Padre. Il rapporto con il Padre è il suo più intimo segreto, il cuore e la vita della sua persona e della sua azione. Gesù è solo eco del Padre: egli è il Verbo di Dio in persona (1,1).

Agostino, nel suo commento al vangelo di Giovanni, si sofferma sull'affermazione: «la mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato» (7,16). Si avvale di questo paradosso per spiegare l'aspetto paradossale dell'idea cristiana di Dio e dell'esistenza cristiana in generale. Egli

si chiede se non sia uno smaccato controsenso, dire: il mio non è mio. Ma – si domanda – che cos'è questa 'dottrina' di Gesù, la quale è sua e al contempo non sua? Gesù è 'la Parola'; e così risulta dimostrato che la sua dottrina è lui stesso. La massima di Gesù ci viene allora a dire: Io non sono solo io; io non appartengo a me stesso, in quanto il mio 'io' è proprietà d'un altro. Che cosa è più tuo di te stesso; e che cosa è meno tuo di te stesso?²³

J. Ratzinger²⁴, che riporta il testo di Agostino, così prosegue. L'elemento più intimamente soggettivo, ciò che è nostra unica ed esclusiva proprietà, ossia il nostro 'io', è al contempo il meno nostro di tutti, perché non abbiamo ricevuto il nostro 'io' da noi stessi e per noi stessi. Sicché, qui, il concetto di sostanza (ossia della cosa sussistente a sé) viene superato, in quanto si vede che un essere umano consapevole di se stesso comprende di non appartenere a se stesso 'nel' suo sussistere autonomo. Un tale essere giunge a prendere coscienza di sé unicamente staccandosi da se stesso, ritrovando la sua vera originalità proprio nella correlazione.

3.3. Le opere di Gesù come opera del Padre

Tutto l'operato di Gesù è diretto ad aprire gli occhi dell'umanità sulla propria missione e a rivelarle il Padre. 5.19-30 contiene il discorso sulle opere del Figlio: il Padre ha rimesso al Figlio il potere di dare la vita.

Gesù riprese a parlare e disse: «In verità, in verità vi dico, il Figlio da sé non può fare nulla se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa. Il Padre

²³ AGOSTINO. *In Johannis Evangelium*, tr. XXIX. 3 (su Gv 7,16), in CChr 36, p. 285.

²⁴ Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1969, pp. 145-146.

infatti ama il Figlio, gli manifesta tutto quello che fa e gli manifesterà opere ancora più grandi di queste, e voi ne resterete meravigliati. Come il Padre risuscita i morti e dà la vita, così anche il Figlio dà la vita a chi vuole; il Padre infatti non giudica nessuno ma ha rimesso ogni giudizio al Figlio, perché tutti onorino il Figlio come onorano il Padre. Chi non onora il Figlio, non onora il Padre che lo ha mandato. In verità, in verità vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato, ha la vita eterna e non va incontro al giudizio, ma è passato dalla morte alla vita. In verità, in verità vi dico: è venuto il momento, ed è questo, in cui i morti udranno la voce del Figlio di Dio, e quelli che l'avranno ascoltata, vivranno. Come infatti il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso al Figlio di avere la vita in se stesso; e gli ha dato il potere di giudicare, perché è Figlio dell'uomo. Non vi meravigliate di questo, poiché verrà l'ora in cui tutti coloro che sono nei sepolcri udranno la sua voce e ne usciranno: quanti fecero il bene per una risurrezione di vita e quanti fecero il male per una risurrezione di condanna. Io non posso far nulla da me stesso; giudico secondo quello che ascolto e il mio giudizio è giusto, perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato».

Il discorso, che consegue la guarigione del paralitico e la polemica sull'osservanza del sabato, è un discorso di rivelazione sulle opere di Cristo. Gesù identifica la sua attività con quella di Dio. Come opera Dio Padre, così opera anche Gesù in quanto Figlio di Dio. Egli agisce in stretta comunione con il Padre suo: il Padre agisce nel Figlio. Il loro operare è comune. Questa comunione con il Padre ha la sua sorgente nell'amore del Padre per il Figlio. Il segreto celato nel cuore delle opere del Cristo sta nel fatto che esse rivelano l'amore del Padre per il Figlio e del Figlio per il Padre e il loro comune amore per gli uomini.

Il Figlio è all'ascolto del Padre e attento alla sua volontà. Egli contempla il Padre che agisce e non fa

nulla da sé (5.19,30). La sua volontà dipende dalla volontà del Padre: se ne nutre (4,34) e la media nell'amore, liberamente e totalmente. L'obbedienza di Gesù al Padre lo spinge a compiere le sue opere. Il Padre, che ama il Figlio, gli mostra ogni cosa e agisce in lui (5,20). Il Figlio è amato dal Padre ed a lui obbediente. Dal Padre discende l'amore e dal Figlio sale l'obbedienza. Il Padre è definito come amore, come dono. In Giovanni l'azione del Padre viene espressa col verbo 'dare': l'iniziativa è del Padre e consiste nella donazione. Il Figlio viene definito come docilità e obbedienza. Gesù si sperimenta come dono di Dio.

Il Figlio prolunga il movimento di donazione del Padre: il donato si fa dono per noi. L'opera di Gesù trova la sua radice nell'essere stesso del Figlio. Dal legame, che Gesù ha con il Padre, dipende il significato delle sue opere. Queste si riducono sostanzialmente a due: vivificare e giudicare. Questo doppio potere, che nella Bibbia è propriamente divino, è integralmente comunicato al Figlio. Il Padre ha rimesso al Figlio il potere di dare la vita e di esercitare il giudizio. Le opere del Cristo sono dono del Padre al Figlio (5,36; 17,4). Vita e giudizio sono contemporaneamente realtà presenti (escatologia presente) e future (escatologia futura).

Il Cristo salvatore trova la sua origine nei rapporti, che intercorrono tra il Padre e il Figlio. Dio è vita e il Figlio ha in comune con il Padre tale vita. Perciò Gesù dà al credente la vita, che egli dispone come il Padre stesso. La fede fa riconoscere nella sua parola la stessa parola del Padre e al suono della voce del Figlio di Dio i morti spirituali rivivono. Di qui deriva la decisività della sua parola. L'ascolto di essa è decisivo per avere la vita e sfuggire al giudizio. Gesù sarà infatti il giudice supremo nella risurrezione dei morti all'ulti-

mo giorno (5,28). Questo giudizio rivelerà l'esito del processo inaugurato dalla venuta del Figlio (5,25; 12,31). Gli uomini saranno giudicati secondo la fede accordata o rifiutata a Gesù, salvatore di quanti non lo respingono (3,18; 8,15; 12,47).

Perciò in questo discorso di rivelazione ci viene presentato chi è Gesù per noi: il Figlio di Dio e la salvezza per noi. In lui si rivela l'azione salvifica del Padre e in lui viene donata la possibilità di avere la vita – ora nella fede e domani nella risurrezione – e di sfuggire al giudizio. La fede, intesa come accoglienza, fa passare dalla morte alla vita. Il darsi di Gesù a noi è innanzitutto la sua risposta al Padre: la sua obbedienza, che nasce da un'esperienza di amore e si esprime in termini di libertà. Il Cristo obbedisce perché amato e perché la sua obbedienza è l'espressione dell'amore verso il Padre e verso noi. Nel movimento di amore e di obbedienza di Gesù cioè si rivela non solo l'essere personale del Figlio, ma anche la verità dell'uomo, il progetto che l'uomo deve far proprio per avere la vita.

L'opera del Figlio è di vivificazione e di creazione. Essa è affidata alla responsabilità di Gesù, perché la realizzi con la sua 'opera' di obbedienza e di amore. Il termine 'opere' in Giovanni, che diviene predominante rispetto al termine 'segni' a partire dal capitolo 5, è quasi sempre solo sulle labbra di Gesù. Le 'opere' sono tipiche di Gesù e contemporaneamente di Dio. Il Padre ha reso testimonianza al Figlio mediante le opere che compie in lui (5,36); le 'opere' di Gesù testimoniano che l'ha inviato Dio (5,36); il Padre stesso compie queste opere (14,10). Le 'opere' rivelano la presenza di Dio in Gesù. È in lui che si concentra tutta l'azione divina tra gli uomini. Attraverso le sue 'opere' è Dio Padre che agisce nel Figlio

suo a vantaggio degli uomini. In Gesù è il Padre che agisce, perché Gesù è il Figlio, nel quale e con il quale il Padre 'opera'.

10,25-30 e 37-38 descrive quale sia il significato di Gesù per noi e come esso sia fondato sul suo rapporto con Dio. È il pastore che dona la vita eterna. Nessuna potenza è in grado di distruggere la nostra comunione personale con lui. Poiché Gesù non è solo, ma in stretta comunione con Dio Padre. La comunione di Gesù con i suoi deriva dal Padre ed è sotto la protezione del Padre. Costui ha affidato a Gesù i discepoli, che sono al sicuro nelle mani del Padre. Nessuno è più potente di Dio Padre. Gesù buon pastore è sostenuto dall'amore del Padre. La nostra fiducia poggia sulla potenza e sull'amore del Padre. L'unione di Gesù con i suoi è protetta dalla sua potente mano e dalla potente mano del Padre. Il Figlio e il Padre sono una sola cosa nelle loro intenzioni e nella loro azione.

I giudei rinfacciano a Gesù di bestemmiare Dio. All'accusa di bestemmia Gesù ribatte attirando l'attenzione sulle opere che compie: simili opere possono venire solo dal Padre e quindi dimostrano che il Cristo non può essere un bestemmiatore. Le opere mostrano che il Padre e Gesù sono in perfetta comunione. Esse testimoniano che Dio agisce in unione con lui. Dimostrano che quanto Gesù rivendica è degno di fede, perché è confermato da Dio. Riconoscendo il suo legame con Dio, comprendono che lui e il Padre vivono e operano nella più stretta comunione tra loro.

I miracoli del Figlio, le sue 'opere', sono l'attività del Padre di creazione e di vivificazione. Vedendoli, noi vediamo il Figlio e il Padre che egli manifesta. Per questo, come i segni, anche le opere non possono essere viste nel loro significato profondo senza l'intervento del Padre (6,37,44). Esse hanno un principio. Per questo producono un giudizio, in quanto costringono gli uomini a prendere

posizione di fronte al loro principio. Esse hanno il valore di rimandare a colui che sta alla loro origine. Le opere di Gesù dunque, ma specialmente l'opera suprema, per la quale «dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine» (13,1), in quanto dono del Padre, portano a riconoscere il Padre.

È stato detto che in Giovanni «tutta la cristologia è essenzialmente volontà, azione, obbedienza da parte del Figlio. È così che nella nozione di Figlio si fondono costantemente l'aspetto fisico e quello etico»²⁵. Il Figlio è l'obbediente. Ciò appare dal fatto che le opere di Gesù derivano dal Padre. Con ciò si indica che la persona di Gesù è così congiunta al Padre da costituire un unico principio di operazione e quindi un'unica realtà.

Ora, la presenza del Padre nella volontà del Figlio può essere pensata in termini di causalità e concorso o di finalità e imperatività. Nel primo caso la volontà del Padre è immanente a quella del Figlio come principio efficiente, sul piano della 'natura'; nel secondo, è presente come motivo, sul piano della 'persona'. Nell'uno viene espressa la creazione di un'abilitazione e di una capacità: «l'opera che tu mi hai dato 'di' compiere» (17,4). Nell'altro si esprime un incarico o un mandato: «le opere che il Padre mi ha dato 'da' compiere» (5,36).

Giocano qui due tipi di categorie concettuali: ontologico-naturalistiche (il Padre comunica al Figlio un potere divino) ed etico-personalistiche (la volontà del Padre si impone alla volontà del Figlio). Il volere della persona amata agisce come motivo del volere dell'amante. E questo motivo si connatura alla volontà dell'amante, in modo che l'altro diventi una 'seconda natura'. Il Padre è il motivo originario della volontà di Gesù, che la genera

²⁵ RIZZI, *Cristo verità dell'uomo*, p. 212. Riguardo a ciò che segue, ci riferiamo alla stessa opera, pp. 203-206.

come risposta libera e necessaria. Parlare di comunione personale diviene allora più facile assumendo categorie di natura e identità, di fusione e assimilazione. Esse però non stanno a significare un'unità di essere e di sostanza. Intendono invece dire una dualità di libertà in un'unità di amore.

CAPITOLO TERZO

Il donarsi dell'amore di Dio principio dell'uomo e del mondo nuovi

Giovanni non pone direttamente per ogni uomo l'interrogativo da dove veniamo e dove andiamo. Esso viene posto solo per Gesù Cristo (7,27-28,36; 8,14), perché solo in lui il credente trova risposta. Lo schema interpretativo, che sta alla base di tutto il quarto vangelo, della discesa e dell'ascesa, della venuta e del ritorno del Figlio al Padre, dischiude infatti una nuova possibilità che riguarda l'origine dell'uomo e del suo senso. La grandiosa proposta, di cui Gesù è il rivelatore e l'operatore, viene rivolta all'uomo. Il mistero del Dio incarnato in Gesù Cristo chiede di entrare nella sua vita, per potenziarla con il dono della salvezza.

Esso però, per entrare nella vita dell'uomo, deve essere accettato con l'adesione della fede in Gesù il Figlio di Dio. «A quanti hanno accolto [il Verbo incarnato], ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, i quali non da sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati» (1,12-13). La fede ci unisce a lui e, per mezzo di lui, siamo accolti nella comunione con il Padre. Con la sua mediazione, siamo resi partecipi della sua unione con Dio, che è vita e gioia eterna.

Il tempo di Gesù è il tempo della figliolanza e quindi della fondazione. C'è innanzitutto la fondazione della fede e del senso. C'è poi la fondazione dell'umano e del morale. L'uomo e il mondo si presentano come immagine

del Padre e del suo amore. La comunione fraterna e il servizio sono il vissuto umano della nuova vita in Cristo. Ci sono inoltre le implicazioni dell'incarnazione per la vita e per il mondo.

1. La partecipazione all'incarnazione come il fine ultimo di tutto

Il problema è quello della verità, ossia del vero motivo della fede. Questa è opera e dono di Dio. Il dono però fonda l'atto umano, libero e responsabile della decisione. La fede perciò risulta nello stesso tempo azione gratuita di Dio e azione responsabile dell'uomo. In modo simile l'esperienza della comunione con Gesù Cristo è personale.

L'uomo, mediante la comunione di fede con Gesù, giunge alla comunione con Dio Padre. È in virtù del comunicarsi dell'amore di Dio che egli è chiamato alla figliolanza. Tuttavia nella relazione tra Padre e figlio, l'uomo viene costituito da Dio Padre nel suo proprio essere, ossia come libertà nell'amore. Nel dono della figliolanza, noi siamo nel Padre, insieme con Gesù Cristo, nel nostro essere per Dio, per gli altri e per il mondo. Ci è data la straordinaria possibilità di vivere, in forza della comunione con Dio, il rapporto con la vita e con la realtà. Viene così superato ogni dualismo in un'unità storica e differenziata. E la nostra partecipazione al Figlio di Dio incarnato può essere presentata come il compimento della storia.

1.1. La nostra fede, opera del Padre

La fede è fondare tutta la propria esistenza sul Dio incarnato. Con essa Dio diviene il fondamento, il sostegno e il contenuto della vita. Essa è possibile, perché la rivelazio-

ne di Dio fa brillare all'uomo la luce della sua verità. Dio illumina 'gli occhi del cuore' dell'uomo, lo attrae e lo fa vedere con 'gli occhi della fede'. Chi crede, vede di più: la verità di Dio, ossia il suo amore, dischiude la verità riguardo a noi stessi. La verità rivelata diviene credibile, in quanto rende possibile ed esige la responsabilità umana. La fede perciò è interamente azione di Dio e interamente azione dell'uomo. 20,24-29 conclude l'itinerario della fede in Giovanni. Indica il vero suo fondamento e i suoi motivi di credibilità.

Tommaso, uno dei Dodici, chiamato Didimo, non era con loro quando venne Gesù. Gli dissero allora gli altri discepoli: «Abbiamo visto il Signore!». Ma egli disse loro: «Se non vedo nelle sue mani il segno dei chiodi e non metto il dito nel posto dei chiodi e non metto la mia mano nel suo costato, non crederò».

Otto giorni dopo i discepoli erano di nuovo in casa e c'era con loro anche Tommaso. Venne Gesù, a porte chiuse, si fermò in mezzo a loro e disse: «Pace a voi!». Poi disse a Tommaso: «Metti qua il tuo dito e guarda le mie mani; stendi la tua mano, e mettila nel mio costato; e non essere più incredulo ma credente!». Rispose Tommaso: «Mio Signore e mio Dio!». Gesù gli disse: «Perché mi hai veduto, hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno!».

Il motivo dell'incredulità, di fronte all'annuncio della risurrezione, viene trattato qui esplicitamente e drammatizzato. I discepoli, ai quali Gesù si è mostrato e che ha inviato (20,19-23) assicurano a Tommaso, che era assente: «abbiamo visto il Signore» (v. 25). Tommaso rifiuta di credere; esige che il Risorto appaia anche a lui, come è apparso agli altri discepoli. Egli rifiuta di rimettersi alla testimonianza del collegio apostolico. Egli richiede una prova. Vuole constatare di persona, vedere, toccare. È l'esigenza critica dell'uo-

mo, che pone le condizioni della sua fede e che pretende dettare a Dio la via che deve seguire per rivelarsi e per ottenere il suo assenso. L'uomo non si dà, se non domina il suo oggetto. È la chiusura di fronte al mistero; è il misconoscimento della trascendenza e della sovrana libertà del dono di Dio.

Gesù appare e mostra a Tommaso i segni della sua morte e del suo amore, i quali provano che lui è la fonte della salvezza. Questi sono i segni distintivi del Signore, che ha dato la vita per noi uomini, ha vinto la morte e ci ha dischiuso la possibilità dell'eterna comunione con il Padre. Tommaso confessa il suo accieramento e riconosce la signoria divina di Gesù: «Mio Signore e mio Dio!» (v. 28). La risposta di Tommaso rappresenta una delle più alte espressioni della fede cristiana. Il vangelo si apre e si chiude con il solenne riconoscimento della divinità di Gesù. Qui però il movimento è dal basso all'alto: Gesù è ora pienamente riconosciuto come Signore e Dio. Egli ha potenza determinante e salvifica. Il rapporto con lui ha validità definitiva e totale, perché questo Signore è Dio: è Dio stesso che in lui si avvicina a noi e per suo tramite dona la vita eterna. Gesù accoglie nella sicurezza data dalla comunione di Padre e Figlio.

Non è facile vedere i segni della presenza di Dio nel mondo. Ma a tutti Gesù amabilmente si rivela; per tutti c'è la possibilità di aprirsi alla presenza del Signore. Perciò Gesù pronuncia la beatitudine della fede: «Beati coloro che credono senza aver veduto» (v. 29). Gesù proclama felici coloro che, senza aver visto con i loro occhi il Signore risuscitato, gli hanno dato la loro fede, basandosi sulla testimonianza di coloro che l'hanno visto. La fede normale riposa sul fondamento dell'ascolto. Questa fede, spoglia e adorante, sa vedere il Signore nei segni stabiliti della sua

presenza e del suo amore. Beati noi, se aprendo gli occhi sui segni della presenza di Dio nella nostra vita, crediamo alla potenza della risurrezione di Gesù presente tra noi.

Il racconto di Tommaso è il punto di passaggio dalle apparizioni alla testimonianza, dalla visione all'annuncio. Si apre sul tempo della Chiesa. Nel tempo di Gesù visione e fede vanno insieme; ora però è sufficiente la testimonianza apostolica. L'esperienza apostolica è il risultato della visione storica e della comunione di fede con il Signore. Ora la storia di Gesù è trasmessa per via di testimonianza, come 'una memoria' fedelmente raccontata. A tutti coloro che accolgono l'annuncio è offerta l'esperienza personale e diretta del Cristo risorto, della gioia, della pace, del perdono dei peccati, della presenza dello Spirito. Con questo l'evangelista invita il lettore a rimettersi alla sua testimonianza apostolica, fidandosi della quale noi dobbiamo credere. Il vangelo di Giovanni è infatti 'memoria' della storia di Gesù – che fu per lui oggetto di visione, ma che per noi è solo accettazione di una testimonianza – ed esperienza di fede che invece possiamo fare nostra. La fede ci unisce a Gesù Figlio di Dio e, per mezzo di lui, siamo accolti nella comunione con Dio Padre. Questa è la vita eterna.

La verità dell'atto di fede è data dalla sua motivazione. Questa può essere il vero e proprio fondamento della fede; può però essere anche la sua giustificazione razionale e la sua credibilità. Ora, per Giovanni l'esperienza di fede è nello stesso tempo un dono di grazia e una decisione conforme alla ragione e responsabile. Egli non vede i due concetti sullo stesso piano. Il credere come decisione è un principio indiscutibile, a causa dell'appello del rivelatore e dell'esigenza di fede rivolti a tutti gli uomini.

Ma, attraverso la riflessione sull'incredulità, egli giunge all'idea che la fede è dono e grazia di Dio. Essa non è infatti un'opera umana simile alle opere della legge, ma solo la risposta, che si deve dare alla rivelazione di Gesù e che è resa possibile dalla rivelazione stessa e dalla grazia di Dio.

La fede è innanzitutto un dono, perché si radica nella 'verità' rivelata di Dio. Essa non è una possibilità umana. Non mette al centro la libertà dell'uomo, che persegue le sue mete. La 'verità' rivelata da Dio è il fondamento della fede. Questa è infatti il frutto dell'amore del Padre che opera nel mondo. Il cammino verso Gesù è reso possibile dall'amore di Dio: con Gesù 'la grazia e la verità', cioè il modo d'essere di Dio, ci è definitivamente comunicato (1,17). La fede si fonda su questa rivelazione e parola di Dio. Il discepolo deve tutto all'amore con il quale Gesù lo ha amato. Quest'amore non solo ha prevenuto la risposta, ma l'ha anche fatta nascere e non cessa di sostenerla. L'amore e le scelte di Gesù vengono prima (6,70; 15,16). Poiché Gesù è 'passato', si è 'voltato', ha fermato il suo sguardo, ha parlato, ha interrogato, ha invitato ad andare a vedere, ha aperto la sua abitazione, allora il discepolo ha potuto mettersi in cammino dietro a lui.

Il credente poi diventa tale in forza della grazia preveniente di Dio. Costui nella fede ci 'attira', ci affascina e ci convince¹. L'incontro con il Signore Gesù, la comunione e l'intelligenza sempre più profonda del suo mistero, vanno oltre il semplice aver visto o il semplice sapere. Si aprono su un'accoglienza interiore, su un abbandono confidente e su un ascolto del Padre, che configurano la fede come

¹ Nella terza parte ritorneremo a parlare del dono delle condizioni di possibilità, della luce e della grazia della fede, degli 'occhi della fede', ossia di quella familiarità, affinità e consonanza interiori, che sono create dall'esperienza dello Spirito santo.

grazia e dono interiore. Se il discepolo ha 'riconosciuto' in Gesù il suo 'maestro', se si è messo in cammino dietro a lui, se si è legato con tutto il suo essere alla sua persona, ciò è anzitutto opera del Padre. Non si può andare a Gesù senza esser 'attirati' dal Padre (6,44) e docili al richiamo: «Nessuno può venire a me se non gli è concesso dal Padre mio» (6,65). È possibile solo se ci si mette «alla scuola di Dio» (6,45), se si è «da Dio» (8,47), se si ha Dio per padre (8,42). Allora ci si sente attratti da una connaturalità verso colui che è inviato da Dio, ci si sente intimamente sintonizzati con le sue parole che manifestano il disegno di Dio. Il Padre dona a Gesù i suoi discepoli (6,37; 17,2,24; cfr. 10,29).

Il venire e parlare di Dio trasforma l'uomo nel partner, che dialoga con Dio. Egli è creato perché Dio gli parli ed egli risponda, perché qualcosa accada tra Dio e lui. Il dono però provoca e attende una risposta. Esso rende possibile l'atto umano della fede. Il legame con Dio infatti rende liberi da ogni pretesa assolutistica e liberi pure di impegnarsi. Il riconoscimento di Dio è in grado di motivare e realizzare l'autonomia umana. E chi crede riesce a vedere di più e pù a fondo che con la luce della ragione umana. Solo l'amore ci può convincere: esso è la libertà, che ci rende liberi (8,32).

1.2. La comunione personale tra Gesù Cristo e i suoi discepoli

Le fede è l'immedesimarsi nell'atteggiamento più intimo di Gesù riguardo a Dio e agli uomini. Con essa l'uomo diventa una sola cosa con Gesù Cristo e partecipa così alla sua libertà e alla sua vita. Si tratta però di una comunione reciproca e personale. 15,1-10 descrive questo rapporto personale e diretto tra Gesù e i suoi discepoli.

«Io sono la vera vite e il Padre mio è il vignaiolo. Ogni tralcio che in me non porta frutto, lo toglie e ogni tralcio che porta frutto, lo pota perché porti più frutto. Voi siete già mondi, per la parola che vi ho annunziato. Rimanete in me e io in voi. Come il tralcio non può far frutto da se stesso se non rimane nella vite, così anche voi se non rimanete in me. Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla. Chi non rimane in me viene gettato via come il tralcio e si secca, e poi lo raccolgono e lo gettano nel fuoco e lo bruciano. Se rimanete in me e le mie parole rimangono in voi, chiedete quel che volete e vi sarà dato. In questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto e diventiate miei discepoli. Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi. Rimanete nel mio amore. Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore».

Gesù afferma di essere, nella sua persona, la vera vite. L'immagine della pianta di vite, come quella della vigna, era divenuta nei profeti e nel giudaismo uno dei simboli rappresentativi del popolo di Dio. Israele era «la vigna scelta» (Ger 2,21), che Dio aveva piantato e curato nella speranza di un frutto abbondante. A questa attesa, sempre tradita, Gesù dona la risposta perfetta. Egli si presenta come il rappresentante autentico e il capo del popolo di Dio. In lui si realizza il vero Israele; in lui la vigna fruttifica per Dio. Una tale 'concentrazione cristologica' si spiega per il fatto che Gesù non è solo il dono di Dio, ma è anche la risposta dell'uomo. Sulla croce c'è un Dio che si dona e insieme un uomo che accoglie e si dona. Il Padre finalmente trova in Gesù la risposta che si attendeva.

L'affermazione del Cristo è assoluta ed esclusiva. Nessuno può far parte del popolo di Dio, nessuno può fruttificare per Dio, se non appartiene alla vera vite, cioè se non è in Gesù come il tralcio è nella vite:

«fuori di me non potete fare niente» (v. 5). 'Rimane-
re', 'dimorare', 'abitare' in Cristo, significa l'unio-
ne che si ha con lui mediante la fede. È appoggiarsi a
Cristo e non a se stessi. Gesù non dice dei tralci che
essi sono attaccati, innestati, su di lui, come un ele-
mento aggiunto. «Ogni tralcio in me» (v. 2) indica che
i tralci formano con lui un solo essere, un solo organi-
simo spirituale. «L'immagine è quella di un essere vi-
vente collettivo e tuttavia perfettamente uno e perso-
nale, che comprende e sostiene tutta l'umanità rigene-
rata in lui» (L. Bouyer). Il popolo di Dio si costituisce
a partire da Gesù e in lui, con l'accesso mediante la
fede all'unità del suo essere umano-divino. È median-
te la fede infatti che si dimora nella vite (vv. 4-7),
come è grazie alla parola, cioè all'insegnamento di
Gesù, che i tralci sono mondati in vista di un frutto
più abbondante (v. 3).

Tuttavia, la formula d'immanenza è reciproca: «... e
io in voi» (vv. 4-5). Questa reciprocità precisa la qua-
lità della relazione tra la vite e i tralci, tra Gesù e i
suoi. Gesù non crea solo l'unità dei tralci; ma la sua
presenza 'in' loro li fa esistere e vivere. Essa li rende
capaci di portare frutti abbondanti «a gloria del Pa-
dre» (v. 8). Tutto ciò che fanno e tutto ciò che sono
viene da lui. Gesù è il principio interno, che anima, fa
vivere e dona amore. I discepoli vivono e fruttificano
in forza del suo 'amore'. La formula 'rimanete in me'
diventa: «Rimanete nel mio amore» (v. 9). L'amore di
Gesù per i suoi discepoli costituisce l'ambiente vitale,
nel quale essi perfezionano la loro crescita per la glo-
ria del Padre.

Gesù è la vite, i cui tralci devono portare ricchi
frutti. Gesù è anche il chicco di grano che, morendo,
produce molto frutto. I discepoli, uniti al Cristo, par-
tecipano alla fecondità spirituale del suo sacrificio.

Essi cooperano allo sviluppo dell'opera salvifica. In loro e attraverso loro il Cristo fruttifica. I discepoli hanno il compito di concorrere attivamente alla propagazione della linfa unica, che dà la vita al mondo. A causa della loro unità con la vite, si può dire che è in loro che la vite porta frutto; ed è nel frutto portato da loro che la vite manifesta la sua fecondità e la sua gloria. Ma la condizione assoluta è che il tralcio dimori nella vite, che il discepolo rimanga in Gesù (vv. 4,6), che le parole di Gesù dimorino in lui (v. 7), che egli dimori nell'amore di Gesù (vv. 9 s.). La fecondità apostolica si misura dalla profondità dell'unione con la vite. Solo se ci sarà questo legame con Gesù, costui potrà operare per mezzo dei suoi discepoli ed essi potranno portare frutto.

Ora il segno che si dimora in Gesù, oppure che si dimora nel suo amore, è che si osservino i suoi comandamenti (v. 10) e in primo luogo quello che li contiene tutti, cioè il comandamento dell'amore fraterno. Il frutto che Dio vuole è l'amore. Questo ha per modello l'amore, con cui Gesù ha amato i suoi. Ed egli ha amato i discepoli come il Padre ha amato lui. Nell'amore di Gesù i discepoli sono raggiunti dall'amore del Padre e conoscono l'amore del Padre. Essi devono seguire Gesù sulla via dell'amore per il fatto che egli ha fatto di essi i suoi amici, i confidenti del suo pensiero, della sua missione, dei suoi disegni: «Io non vi chiamo più servi, perché il servo non sa ciò che fa il suo padrone; io vi chiamo amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre l'ho fatto conoscere a voi» (15,15). I discepoli sono l'oggetto da parte di Gesù d'una scelta personale e d'una missione propria: «Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga» (15,16). «Questo vi comando: amatevi gli

uni gli altri» (15,17). Nella comunità dei discepoli, penetrata da un tale spirito, abiterà l'amore stesso, che unisce il Padre e il Figlio e con il quale il Padre e il Figlio hanno amato il mondo. In essa l'amore salvifico continuerà a rivelarsi e ad espandersi.

La formula dell'immanenza reciproca tra Gesù e i discepoli è caratteristica della teologia e della spiritualità giovanee. La si incontra nel discorso eucaristico: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, dimora in me e io in lui» (6,56). Essa esprime l'unione che si stabilisce, grazie al sacramento ricevuto nella fede: il discepolo dimora in Gesù e Gesù dimora in lui. Indica una relazione di presenza interiore, che è determinata dalla natura delle persone in causa: l'una è sempre più grande dell'altra, specialmente se si tratta di una persona divina. Anche nell'allegoria del pastore e delle pecore ricorre una formula di reciprocità (10,14b-15), anche se il verbo usato non è 'rimanere', ma 'conoscere'. La formula però coinvolge non solo Cristo e i discepoli, ma anche il Padre e il Figlio. La formula di reciprocità è presente anche nel primo discorso d'addio (14,20,23), dove pure il contesto è l'amore e l'osservanza dei comandamenti.

Mediante la fede nel Cristo, che viene e si dona a lui in nutrimento, il discepolo è strappato a se stesso e decentrato. La sua dimora e il suo centro sono in Gesù, con il quale forma una sola cosa. Egli è trasferito in Gesù che, mediante il sacramento della carne e del sangue, gli comunica la vita di Figlio che egli ha dal Padre. Da allora il discepolo vive in forza di Gesù, come Gesù vive «in forza del Padre che è vivo» (6,57). Gesù «dimora in» lui, come il Padre «dimora in» Gesù (14,10). La vita del discepolo in Gesù è quindi la risposta alla presenza d'amore di Gesù in lui. La vocazione del discepolo è quella di dimorare in Gesù, come mostra il racconto della vocazione dei primi

discepoli. L'esperienza, personale e diretta, di comunione con Cristo rappresenta in Giovanni l'ideale della raggiunta maturità spirituale.

È però necessario anzitutto che Gesù Cristo entri nel nostro cuore e nella nostra vita, assumendone il possesso e il controllo. Egli ci ama, si rivela e si dona, ci dà la vita eterna. Per essere discepoli di Gesù, bisogna abitare nella sua parola (8,31), in modo che essa assimilata penetri nel più profondo del nostro essere e divenga la regola ispiratrice di tutta la vita. Lo sforzo di entrare nel mistero di Cristo deve legarsi all'agire di Dio, a ciò che viene da lui e soprattutto al suo amore. Siamo inseriti in quell'amore di Cristo, che ha la sua sorgente nella comunione del Padre e del Figlio. 'Rimanere nel suo amore' significa imitare e prolungare la comunione, che unisce il Padre e il Figlio e che storicamente si è manifestata nell'amore di Cristo per i suoi discepoli ('come io ho amato voi'). Questo rimanere nell'amore consente una comunione personale, ossia la distinzione dei due soggetti, nella più perfetta unità.

1.3. La figliolanza come il compimento della storia

L'uomo è chiamato alla comunione con Dio Padre. È l'autocomunicazione di Dio che fonda l'uomo e la sua amicizia con Dio. L'essere figlio nel Figlio è il compimento dell'uomo come persona. 17,20-26 presenta questa comunione con Dio in Gesù Figlio, intesa come una relazione d'amore mutua, intima e vitale².

«Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in

² Cfr. G. SEGALLA, *La preghiera di Gesù al Padre (Giov. 17)*, Paideia, Brescia 1983.

noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato.

E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me.

Padre, voglio che anche quelli che mi hai dato, siano con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che mi hai dato; poiché tu mi hai amato prima della creazione del mondo.

Padre giusto, il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto; questi sanno che tu mi hai mandato. E io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere, perché l'amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro».

Quando prega, Gesù sperimenta ed esprime ciò che egli 'è'. La sua preghiera è l'espressione della sua relazione col Padre, la manifestazione davanti a lui del suo essere di Figlio unigenito. Questa comunione di vita personale, nella quale Gesù riceve tutto dal Padre, viene rivelata, comunicata a noi e proposta come modello per l'unità tra i cristiani. 'La preghiera dell'ora' si presenta però come l'intercessione del Figlio al termine della sua vita terrena. L'opera, che il Padre gli ha 'dato da fare', è stata condotta a buon fine (17,4); il nome del Padre è stato rivelato agli uomini (17,6,26); la missione affidata si compirà con il ritorno dell'inviato al Padre in atto di obbedienza e d'amore. La preghiera di Gesù sfocia perciò nel mistero che si è manifestato nella sua esistenza storica e nella sua obbedienza al Padre fino alla morte. Gesù non introduce i suoi nell'estasi. Non comunica loro una gnosi astratta. Chiede per loro la comunione all'amore, che lo unisce al Padre in reciprocità assoluta³.

³ Cfr. DE LA POTTERIE, *La preghiera di Gesù*, pp. 66-79; 126-128.

Gesù prega per tutti i credenti. In 17,20-21 egli domanda che i suoi discepoli siano ammessi alla comunione del Padre e del Figlio e che in questo modo siano una sola cosa tra loro. L'unità, per la quale Gesù prega, è una partecipazione alla vita trinitaria. Essa trova il suo modello e il suo fondamento nell'unità di Padre e di Figlio. Essi possono esser una sola cosa, se sono uniti il più strettamente possibile al Figlio e al Padre. Questa unità, la cui origine sfugge alle prese dell'uomo, poiché si radica nel mistero della vita divina, diviene per il mondo un segno. Avendo la sua sorgente in Gesù, essa testimonia la verità della sua missione. Dimostra che egli è venuto dal Padre, portatore di un messaggio e di una realtà che non sono di questo mondo. Attraverso l'unità dei suoi discepoli Gesù vuole manifestare il mistero primo e ultimo, il principio e il fine di tutto: l'unità delle persone divine nell'amore.

In 17,22-23 Cristo spiega come si realizzerà l'unità. Il principio ne sarà l'irraggiamento della sua propria gloria di Figlio comunicata ai suoi discepoli. Partecipando a questa gloria, essi saranno una cosa sola, perché tutti figli in lui e, a questo titolo, amati con l'unico amore del Padre. Il fine è rendere testimonianza al Figlio e al Padre mediante l'unità dei discepoli. Attraverso essa il mondo è condotto a scoprire l'amore del Padre per gli uomini: amore, che è lo stesso amore con il quale il Padre ama il Figlio, riportato su di loro. Il vero annuncio evangelico avviene a partire dall'intima unione col Signore Gesù e in lui col Padre, la quale è fonte di santificazione personale e di amore reciproco tra i cristiani e quindi l'anima di ogni attività apostolica.

Gesù conclude la 'preghiera dell'ora' con una prospettiva di escatologia, che prende in considerazione

la gloria nella casa del Padre. Egli chiede che l'unione dei discepoli con lui, iniziata qui sulla terra e vissuta nella fede, si completi nella contemplazione della sua gloria presso il Padre. In 17,25-26 Gesù indica il fine della sua missione messianica e dell'opera evangelizzatrice dei discepoli. La rivelazione del nome del Padre ha per fine di introdurre gli uomini alla vita. Il Padre non si rivela che donandosi e per donarsi. Il voto supremo di Gesù è la comunione degli uomini al suo amore. Ciò non è possibile che per la presenza in loro del Figlio. In virtù di questa sua presenza nei suoi, l'amore con cui il Padre ama il Figlio si riporta sui figli di Dio. Tutta la pienezza della grazia e della verità (1,14-16) è contenuta per noi nella presenza in noi del Figlio. Questo è il grande fine, che i discepoli devono avere davanti agli occhi: la conoscenza dell'amore del Padre e l'unione con Gesù.

La salvezza cristiana, secondo Giovanni, consiste fondamentalmente nella comunione con Dio Padre per mezzo di Gesù Cristo. Viene presentata con una serie molteplice di immagini e di temi. Vi è innanzitutto il tema dell' 'essere in' o 'rimanere in' Dio. La cosiddetta 'mistica' giovannea differisce dalla mistica ellenistica e da quella delle religioni orientali, perché è legata al Gesù terreno e giunge alla sua piena realtà nel Cristo glorificato. Essa poi dipende dall'agire di Dio, da ciò che viene da lui e soprattutto dal suo amore gratuito. Ora, come l'ha dimostrato Nygren⁴, un tale amore è ignorato dai greci. Non è inoltre una mistica indipendente dal tempo e dalla storia. Come la comunione tra due persone può costituire l'ani-

⁴ A. NYGREN, *Erôs et agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, 3 voll., Aubier, Paris 1944-1951, specialmente pp. 201-222. È però criticabile la posizione di Nygren, secondo il quale Giovanni avrebbe alterato l'idea cristiana dell'*agapè* mediante l'idea greca dell'*erôs*.

ma di tutta la loro vita, così il legame profondo con Dio rappresenta il segreto della vita cristiana.

Vi è il tema della figliolanza, secondo cui il cristiano partecipa del rapporto di vita che lega il Figlio al Padre. Come c'è un influsso vitale che va dal Padre al Figlio e dal Figlio al credente, così il credente condivide la vita del Figlio e in questo modo è reso partecipe del suo rapporto intimo con il Padre. Unito al Figlio, figlio nel Figlio, invoca il Padre come Gesù. La 'nascita da Dio' esprime il radicarsi della relazione con Dio nella potenza del suo volere e nella forza del suo amore. È il vivere in posizione completamente aperta: nel puro derivare da Dio e nel solo tendere a Dio. La dottrina della figliolanza divina, offerta agli uomini in Cristo, costituisce il cuore del messaggio di Giovanni. È questo il *kerygma* giovanneo: «A quanti però l'hanno accolto, ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, i quali non da sangue, né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati» (1,12-13). C'è la gratuità del dono, data l'impotenza dell'uomo: 'carne e sangue' infatti sta ad indicare l'incapacità dell'uomo di fronte a Dio e alla sua rivelazione, incapacità di comprendere e di accogliere. L'appartenenza a Cristo, alla sfera divina, precede e condiziona l'esplicita adesione di fede. Sono capaci di fede coloro che sono nati da Dio, cioè che hanno una certa affinità interiore con le cose di Dio (cfr. 8,23,47; 10,14,26; 18,37).

La salvezza poi sta nella partecipazione attuale alla vita di Dio. Siccome Dio è amore fin dall'eternità, la vita eterna consiste nel partecipare a quello scambio d'amore, che costituisce il mistero supremo di Dio. Frutto dell'unione del credente al Figlio di Dio, essa è della stessa essenza che la vita comunicata dal Padre al Figlio, ossia divina. Il mistero dell'uomo sta nella partecipazione all'unico amore, con il quale il Padre da tutta l'eternità ama il suo Figlio (17,26). È quindi stare presso il Padre e

vivere dell'amore del Padre. Lo scopo del quarto vangelo sta proprio nell'avviare alla familiarità sperimentale e all'amicizia con Dio.

La salvezza consiste essenzialmente nella conoscenza vitale di Dio in Gesù Cristo, alla quale conduce la fede. In Giovanni fede e conoscenza sono strettamente legate. Esse si compenetrano; però non sono identiche. Generalmente è la fede che precede la conoscenza e che si espande in essa (6,69; 8,31; 10,38). La fede nascente è chiamata ad approfondirsi e a svilupparsi in una progressiva conoscenza della verità. La conoscenza, come coronamento della visione e dell'ascolto, consiste nella conoscenza della fede. Questa ha per oggetto la verità (8,32) rivelata al mondo da Gesù, cioè il nome del Padre manifestato nel Figlio suo (17,6,11-14,26). La penetrazione sempre più profonda di questo mistero realizza il cammino che conduce alla vita. Essa è «la vita eterna» (17,3), posseduta già quaggiù, mediante la comunione con Dio e la partecipazione alla sua vita.

Questa conoscenza non è l'apprendimento dominatore di un oggetto, ma è l'esperienza di una vita-amore che si dona e uno scambio da persona a persona: essa è comunicazione, apertura e dialogo. Sono sempre la persona del Figlio e attraverso lui la persona del Padre, che stanno al principio e al termine. La conoscenza sta nella scoperta del loro amore e nella 'riconoscenza' del dono fatto all'uomo nella persona di Gesù. Per Giovanni conoscere è entrare nel mondo dell'amore. Conoscere Gesù Cristo è amare Gesù come l'amore stesso. Nel discorso sul buon pastore la conoscenza è l'esperienza profonda dell'amore di Gesù: conoscere è 'sapersi amati'. 15,14-15 mostra che tra Gesù e i suoi si è creato, per iniziativa di Gesù, un legame di amicizia. Egli fa dei discepoli i suoi confidenti intimi, ai quali consegna i suoi segreti più personali. La

conoscenza quindi rappresenta nel quarto vangelo la maturità della fede.

L'uomo infatti è chiamato alla comunione con Dio, per grazia. Con questa si intende non tanto il dono di qualcosa, bensì Dio che nel suo amore si dà e si comunica all'uomo. La vita di comunione con Dio è quindi una relazione intima, mutua e vitale, tra Lui e i credenti. È la possibilità, offerta, di fondare la propria esistenza in Dio e di inserirsi in Lui. Il *sacrum commercium* fra Dio e l'uomo è il cuore del dato cristiano. La vita umana è un'esistenza che, nata dal Padre, ritorna al Padre nel Cristo. È allora una vita determinata dialogicamente: totalmente dal Padre e totalmente per il Padre. Ciò non significa che le rispettive personalità siano assorbite l'una nell'altra. La comunione non è una confusione, ossia una mescolanza della personalità umana e di quella di Dio. La dinamica dell'amore consente di mantenere la distinzione dei due soggetti, pur nella loro perfetta comunione. Dio dona se stesso all'altro da sé, pur rimanendo Dio. E l'uomo mantiene la distanza incommensurabile che lo separa da Dio. Il rapporto non è di una goccia d'acqua coll'oceano, ma dell'occhio che si riferisce alla luce.

In questa relazione tra Padre e figlio, l'uomo è costituito dal Padre nel proprio essere. Colui che ci rende figli è pure colui che ci fa liberi e responsabili del mondo. La piena comunione con Dio fonda infatti la libertà umana e la libertà che si realizza nell'amore. L'uomo è chiamato a partecipare non solo alla figliolanza divina di Gesù, ma anche alla sua umanità storica, alla sua obbedienza e al suo amore. Vive perciò la propria comunione con Dio nel suo essere per Dio, per gli uomini e per il mondo. È chiamato a realizzare la relazione con la carne e con il mondo in forza della comunione con Dio e non come separazione da Dio. La pretesa del serpente di vivere il

rapporto con la realtà in contrasto con Dio viene in questo modo definitivamente sconfitta.

In questa maniera viene superato il dualismo fra Dio e uomo, che non sono in contrasto o in parallelismo tra loro. In Giovanni tra creazione e salvezza c'è un'unità storica e differenziata. L'uomo è creato e amato da Dio per la vita. È chiamato alla libertà della figliolanza nell'amore. Il donarsi di Dio all'uomo, infatti, suscita la sua personalità e libertà. La comunione con Dio ha una rilevanza e un'influenza determinante sull'uomo e la storia. Per questo la realtà umana e storica ha un significato positivo all'interno di quella cristiana. Perciò la grazia donata in Gesù Cristo presuppone la persona e la libertà umane; e le porta a compimento.

Presuppone tuttavia la persona come una realtà, che rinvia dinamicamente oltre se stessa ed è aperta all'unità tra Dio e l'uomo. La comunione con Dio trinitario rappresenta quindi la realtà, verso la quale noi uomini siamo da sempre nel profondo orientati. Essa è il compimento della destinazione soprannaturale, già data con la natura dell'uomo. Costui trova la sua piena realizzazione, se si trascende nella comunione con Dio. Egli è l'essere che supera infinitamente se stesso (B. Pascal). Il suo cuore è così grande e così vasto che Dio solo è in grado di riempirlo. «Perché tu ci hai fatti per te; e il nostro cuore è inquieto finché non riposi in te» (Agostino).

2. L'uomo come immagine della comunione con Dio Padre

L'interpretazione giovannea dell'uomo è cristocentrica, nel senso che trova nella vicenda di Gesù con i suoi discepoli il criterio di misura dell'intera storia. In un tale progetto rientra, anche se implicitamente, un modo di

pensare la vita umana, che ha il suo fondamento e modello nella libertà umana di Gesù (il totalmente libero e senza peccato: 8,46), nella sua obbedienza e nel suo amore. Si ha innanzitutto il problema della tensione tra le strutture della persona e la 'predeterminazione divina', tra la libera e responsabile decisione dell'uomo e la grazia di Dio.

C'è poi la questione della relazione tra la comunione con Dio e l'umana realizzazione. Di fronte al dialogo trinitario si possono avere due diversi atteggiamenti. Si può considerarlo un mistero che riguarda Dio, ma poco o niente l'uomo. Si può invece vedere nella comunione trinitaria il fondamento stesso della vita umana, che ne viene ad essere il segno. Così la comunione fraterna e il servizio d'amore, in quanto fondati sull'amore del Padre, ne vengono ad essere l'immagine e lo strumento. Allo stesso modo la comunione tra gli uomini, che si radica nell'unità trinitaria, diviene il segno che porta a credere nella missione divina di Gesù.

2.1. Unità di dono e libertà⁵

In Giovanni si trovano affermazioni, che sembrano ricondurre la fede in Gesù o l'appartenenza alla sua comunità ad una predestinazione divina, nel senso che l'agire di Dio, la sua elezione e la sua guida, sono decisivi nella separazione fra credenti e non credenti. Queste affermazioni trovano espressione in 9,39, dove lo scopo della missione di Gesù nel mondo è detto consistere nel giudizio. Esso viene precisato con l'affermazione che coloro che non vedono vedranno, mentre coloro che vedono diventeranno ciechi. La riflessione di Giovanni in 12,38-40

⁵ Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Autonomia di decisione e responsabilità, predestinazione e impenitenza*, in *Ib., Il Vangelo di Giovanni*, II, pp. 438-460

mostra come stia, dietro la separazione degli uomini in credenti e non credenti, in maniera determinante la volontà di Dio. Si parla perciò di un 'determinismo' giovanneo, che annulla la libera personalità umana e che quindi pone il problema del libero arbitrio dell'uomo e della predestinazione divina. Ci sono però in Giovanni molte altre affermazioni, che lasciano all'uomo la decisione di credere e la responsabilità di un rifiuto incredulo dell'inviato di Dio. Ci sono quindi due serie di affermazioni, delle quali l'una ha per oggetto la libera decisione dell'uomo e l'altra la decisione di Dio.

In tutto il quarto vangelo appare, innanzitutto, il carattere esigente del messaggio di Cristo. Continuamente viene rinnovato l'appello a credere. Il dovere morale di credere (6,29) è considerato eseguibile. La possibilità della fede risulta dal fatto che Gesù rivolge il suo appello a credere, istantaneamente e pubblicamente, a tutti i suoi ascoltatori. Inoltre, vengono fortemente sviluppate le idee della responsabilità della decisione personale e l'imperdonabilità dell'incredulità: l'incredulo pronuncia da sé il suo giudizio (3,18,36; 8,24; 12,48); l'incredulità è cattiva volontà (5,40; 7,17), peccato (8,21; 9,41; 16,9) e in quanto tale inescusabile (15,22,24). Infine, il fatto che parecchi giudei hanno effettivamente creduto mostra che l'uomo è capace di credere.

In quanto esigenza posta all'uomo, la fede illumina la struttura della persona come responsabilità di sé, come libera decisione di credere e di rimanere nella parola. La personalità umana appare qui essenzialmente volontà, decisione. Tuttavia, questo atteggiamento costitutivo dell'uomo non è modellato a partire dallo spirito umano, ma dallo storico incontro con l'agire di quel Dio che rende l'uomo libero e responsabile del mondo. L'accettazione della libertà e delle possibilità storiche dell'uomo configura un'antropologia religiosa, dove l'uomo prende co-

scienza di sé e delle sue possibilità solo davanti a Dio concepito come libertà assoluta e perfetta.

È evidente che l'evangelista intende rafforzare (20,31) e consolidare (cfr. 8,31 s.) la fede dei suoi cristiani contro il giudaismo incredulo; mostrare la possibilità di credere (12,42) e render inescusabile l'incredulità (15,22 ss.). Pur parlando dell' 'opera' della fede, questa è per lui un atto ossia una decisione dell'uomo, che rappresenta l'esigenza fondamentale per ottenere la salvezza. Egli è certo che è possibile ad ogni uomo di buona volontà giungere alla fede in Gesù. Dall'esperienza dell'incredulità di molti, che invece avrebbero dovuto credere, comprende che la fede è unita indissolubilmente al comportamento morale dell'uomo. In 5,40 ss. c'è questo trapasso alla spiegazione morale dell'incredulità: prima Gesù rimprovera i giudei perché non vogliono venire a lui per avere la vita (5,40); poi spiega ciò dicendo che essi cercano il proprio onore (5,44). In 3,19-21 la spiegazione morale è più profonda: le opere cattive chiudono l'uomo alla pura rivelazione di Cristo, che esige di 'fare la verità'. In questa condizione un uomo 'odia la luce e non viene alla luce, perché non siano scoperte le sue opere'. L'odio immotivato verso l'Inviato di Dio (cfr. 15,24 s.) trova in questo modo la sua spiegazione. Non viene esigito dall'uomo solo il primo passo, cioè la decisione della fede, ma anche la fedeltà nel credere, il 'rimanere' nella parola di Gesù (cfr. 8,31 s.: 13,19; 14,29; 16,1,4). Una tale esigenza non avrebbe senso, se la divina elezione (15,19) garantisse la fedeltà nella fede. Lo stesso vale per la sfera morale, specialmente per l'amore fraterno.

Ora prendiamo in esame la serie di affermazioni sulla grazia della fede, sull'elezione ad essere discepoli, sulla guida alla comunità di fede, per constatare la medesima tensione. Vediamo dapprima il brano del capitolo 6, il cui tema è il problema della fede di fronte all'atteggiamento

incredulo di rifiuto dei giudei. Gesù è indotto a dare una risposta all'enigma di questa incredulità. A questo proposito si dice che la fede è una grazia di Dio: nessuno può venire a Gesù se non è 'attratto' dal Padre (6,44). Il Padre, che conduce gli uomini a Gesù (6,37), deve compiere anche un'attrazione interiore, perché gli uomini vengano effettivamente a Gesù, cioè credano. Se Dio impartisce il suo 'insegnamento' nei discorsi di Gesù, ci deve essere una spinta interiore del Padre per giungere alla rivelazione mediata dalla parola del Figlio. L'uomo però deve imparare e ascoltare, cioè accogliere la parola di Gesù, lasciandosi condurre dall'attrazione del Padre. Solo così si può capire come Gesù possa rivolgere agli ascoltatori un appello a credere (6,47). La collaborazione tra Dio e l'uomo, da cui nasce la fede, resta sempre un mistero. È tuttavia chiaro che non è possibile credere senza una 'attrazione' di Dio, cioè senza la preveniente grazia, e che l'uomo è chiamato ad una personale decisione. In 6,65 Gesù ricorda che nessuno può venire a lui 'se non gli è dato dal Padre'. Anche ciò è una risposta all'esperienza dell'incredulità. Si capisce così che l'evangelista ha avvertito la tensione tra la libera decisione dell'uomo e la grazia di Dio, ma non in modo da porre il problema in linea di principio e sistematicamente.

Subito dopo questa disputa i discepoli professano la loro fede e Gesù accenna alla loro elezione e al tradimento di Giuda (6,66-71). Della 'elezione' dei discepoli si parla parecchie volte (6,70; 13,18; 15,16,19). Non i discepoli hanno scelto lui, ma Gesù li ha scelti (15,16). Giovanni cerca di risolvere il problema del tradimento di Giuda con l'accenno alla prescienza di Gesù (6,64; 13,11,18) e alla profezia della Scrittura (13,18; 17,12). Se si tiene conto della definizione di Giuda come «figlio della perdizione» (17,12) e dell'osservazione che Satana entrò in lui (13,27; cfr. 13,2), il traditore diviene una figura dannata.

che sembra sottostare a un 'destino', a una sentenza di condanna. D'altra parte Giovanni lo taccia di una mancanza morale: è un 'ladro'. Rimane completa l'oscurità tra elezione e ripudio.

Gli uomini nel quarto vangelo sembrano distinguersi in due gruppi: quelli che appartengono a Gesù e quelli che vivono sotto l'influsso dell'avversario di Dio. 8,43-47 presenta questa visione dualistica: gli uomini chiusi alle parole di Gesù, che non possono esser ammaestrati e convertiti, derivano dal diavolo. Tuttavia anche in questa 'figliolanza dal demonio' domina l'aspetto morale. Questi uomini mostrano con il loro comportamento di non essere 'da Dio', 'compiono' cose che li fanno passare dalla parte di Abramo e di Dio alla parte opposta, si rendono simili al loro 'padre' con la menzogna e la volontà di uccidere. Essi non 'possono' udire le parole di Gesù, perché discendenti dal diavolo; ma il loro comportamento mostra che essi vogliono fare i desideri del loro padre (8,43 s.). L'enigma dell'incredulità induce l'evangelista a trovare una spiegazione profonda nella figliolanza dal diavolo; ma non pensa ad un destino inevitabile, perché moralmente sono responsabili dei loro atti.

Nei passi, che paiono rimandare ad un'azione di Dio direttamente finalizzata ad accecare o ad indurire i giudei nel loro peccato, si cerca di chiarire il rifiuto di Gesù come un momento esemplare della ribellione a Dio, che percorre tutta la storia d'Israele. Ciò poi permette all'evangelista di vedere l'incredulità di fronte a Gesù come un processo, nel quale si mostrano l'universale volontà di autonomia e la solidale perversità del cuore. Si ha così una concentrazione cristologica della storia, che indica l'incarnarsi della decisione salvifica di Dio. L'indurimento nel peccato serve a richiamare che il contenuto dell'azione salvifica è l'intreccio di grazia e di libertà. Perché l'agire di Dio rende possibile la libertà per l'uomo, il

suo stesso agire è lo spazio possibile del nostro fallimento e del nostro peccato. L'indurimento nel peccato ripropone la concezione giovannea dell'uomo come libertà e decisione, le quali crescono in una storia che è l'unità di grazia e responsabilità.

Consideriamo ora gli uomini, che accettano di credere in Gesù e formano la sua comunità di fede. Essi sono definiti quelli che sono «da Dio» (8,47), in contrasto con i 'figli del diavolo'. Coloro che sono 'da Dio' riconoscono colui che viene 'da Dio', capiscono il suo linguaggio (cfr. 8,43), ascoltano le sue parole (8,47). Una simile relazione tra Gesù e i credenti è descritta sotto l'immagine del pastore e del gregge. Le pecore 'proprie' di Gesù «lo seguono perché conoscono la sua voce» (10,4). Tra esse e il pastore esiste un rapporto di reciproca fiducia, espresso con «conoscere» (10,14). La loro appartenenza a Gesù è dovuta al fatto che il Padre ha 'dato' al Figlio i credenti (10,29). Questo modo di esprimersi si trova in 6,37,39 e viene sviluppato teologicamente nella preghiera sacerdotale (17,2,6,9,26). Questi uomini sono del Padre; ed egli li ha 'dati' a Gesù (v. 6). Tra il Padre e il Figlio esiste una totale comunione di proprietà (v. 10); anche se il Padre li ha affidati a Gesù, essi restano sempre sua proprietà (v. 9). Essi mostrano di appartenere a Dio nella misura in cui hanno conosciuto in Gesù colui che è venuto da Dio e hanno creduto in lui (v. 8). Il Figlio ha trasmesso loro le parole che il Padre gli aveva dato (v. 12), rivelato (vv. 6,26). Dietro a ciò c'è l'idea di elezione. È chiara una predestinazione degli uomini, che appartengono a Gesù e alla sua comunità di fede.

In questa visione predestinazionistica della schiera dei credenti eletti da Dio, ha influsso la situazione della comunità giovannea, che in mezzo ad un mondo incredulo sviluppa la sua autocomprensione. Ma essa non diventa una 'comunità misterica cristiana'. I discepoli sono «man-

dati nel mondo» (17,18); la testimonianza della fede e l'unità della comunità devono portare il 'mondo' a credere e a riconoscere che Dio ha mandato Gesù. La comunità sa di essere 'nel mondo', inviata a tutti gli uomini; eppure gli uomini che accolgono il suo invito sono condotti a ciò da Dio. Anche sotto questo aspetto rimane un mistero il concorso tra la predestinazione di Dio e la decisione dell'uomo.

2.2. La comunione con Dio e il dono di sé

Quando Giovanni parla dell'amore per gli uomini, intende l'amore reciproco tra i discepoli. E pare disinteressarsi dell'amore agli estranei e ai nemici. Per questo il vangelo di Giovanni è accusato di settarismo. A. Nygren⁶ dice che Giovanni è l'unico ad identificare Dio con l'amore: Dio è amore. Ma con ciò e specialmente con l'accentuazione del riferimento alla Trinità, egli inizia una metafisica dell'amore, introduce in essa la reciprocità, a svantaggio del disinteresse e dell'universalità. E. Käsemann⁷ afferma che ci troviamo di fronte ad una comunità ripiegata su se stessa, come la comunità di Qumrân. Ci sono spunti tradizionali che vanno in direzione opposta, ma essi non fanno parte della teologia giovannea.

Ora, in Giovanni è presente la prospettiva universalistica. Si deve amare come Cristo ci ha amato; ed egli è morto per tutti. In 13,35, viene detto: «Da questo conosceranno tutti che siete miei discepoli». I testi tradizionali universalistici poi sono formulazioni tipicamente giovannee. Giovanni conosce la gratuità e l'universalità dell'amore di Dio, che per lui costituiscono il senso della croce.

⁶ NYGREN, *Erôs et agapè* . . . vol. I, pp 157 ss.

⁷ KASEMANN, *L'enigma del quarto vangelo*.

L'amore, disinteressato e universale, di Dio sta all'origine dell'opera divina in Gesù Cristo. Un tale aspetto domina i primi dodici capitoli del quarto vangelo. La reciprocità invece domina i discorsi d'addio, perché essi si rivolgono alla comunità e si occupano della sua vita interna. Giovanni insiste sulla reciprocità, per rendere la comunità partecipe del mistero d'amore fra Padre e Figlio, che è un mistero di comunione.

Consideriamo adesso il rapporto fra l'universalità e la comunione. Il modello dell'amore cristiano è il Cristo sulla croce. Ma il Cristo crocifisso è la rivelazione della comunione trinitaria. L'amore gratuito e universale apparso sulla croce ha la sua origine nell'amore reciproco trinitario. L'amore cristiano perciò deve manifestare, come Gesù Cristo, ambedue gli aspetti. L'amore missionario e universale della Chiesa ha la sua origine nella comunione trinitaria e nella comunità ecclesiale, che ne è la rivelazione storica. Perciò la gratuità e l'universalità nascono da una comunione; e la comunione reciproca tende all'universalità.

Per comprendere l'amore cristiano, occorre partire dalla struttura del concetto giovanneo dell'amore. L'amore fraterno è infatti una partecipazione a quell'amore, che unisce il Padre e il Figlio in un'assoluta intimità. Qui si trova la sorgente di ogni amore, come Cristo l'ha rivelato. L'amore nella sua perfezione divina è comunione e dialogo. Dio ha perciò voluto aprire agli uomini questa intimità e donare loro la possibilità di partecipare a questa comunione. In Gesù l'amore di Dio ha operato il doppio movimento d'apertura e di raccoglimento, che afferra il mondo per unirlo nella comunione divina. L'amore di Dio si è allora rivelato in Gesù Cristo come perfetta comunione e sconfinata apertura. Ora, l'amore fraterno dei discepoli di Gesù, in quanto partecipazione all'amore divino, è comu-

nione e apertura. Esso non può ripiegarsi su se stesso, perché per sua natura è una comunione aperta.

Il principio dell'espansione sta nella comunione. L'amore è il modo d'essere di Dio comunicato a noi. La comunione fraterna, che vive di questa comunicazione, è allora la manifestazione dell'amore di Dio. Questo ora si espande attraverso l'amore, che unisce tra loro i discepoli di Cristo. E ciò significa che l'amore di Dio e l'amore fraterno non sono due amori diversi. La precedenza dell'amore di Dio è certamente assoluta e decisiva. Ma è l'amore di Dio che è all'opera nei discepoli. Tra l'amore di Dio e l'amore fraterno c'è perfetta continuità. La novità dell'amore fraterno è un riflesso della novità della rivelazione dell'amore di Dio in Cristo, di cui l'amore fraterno è la trascrizione comunitaria⁸.

2.3. L'unità in Dio e l'unità tra gli uomini

In Giovanni, l'unità fraterna dei credenti viene ricondotta, come a sua fonte e modello, al mistero dell'unità che c'è tra Gesù e il Padre. In questo modo l'unità tra i discepoli diviene il segno dell'assunzione nella comunione trinitaria. Il mistero di Dio appare come il fondamento ultimo e il termine supremo della quotidiana convivenza nell'amore. 11.45-53 presenta il raduno dei figli dispersi d'Israele nella croce di Gesù.

Molti dei Giudei che eran venuti da Maria, alla vista di quel che egli aveva compiuto, credettero in lui. Ma alcuni andarono dai farisei e riferirono loro quel che Gesù aveva fatto. Allora i sommi sacerdoti e i farisei riunirono il sinedrio e dicevano: «Che facciamo? Quest'uomo compie molti segni. Se lo lasciamo fare così, tutti crederanno in lui e verranno in

⁸ Cfr. J. NAVONE, *Dono di sé e comunione. La Trinità e l'umana realizzazione*, Cittadella, Assisi s.d.

Romani e distruggeranno il nostro luogo santo e la nostra nazione». Ma uno di loro, di nome Caifa, che era sommo sacerdote in quell'anno, disse loro: «Voi non capite nulla e non considerate come sia meglio che muoia un solo uomo per il popolo e non perisca la nazione intera».

Questo però non lo disse da se stesso, ma essendo sommo sacerdote profetizzò che Gesù doveva morire per la nazione e non per la nazione soltanto, ma anche per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi. Da quel giorno dunque decisero di ucciderlo.

Il ritorno dei figli dispersi a Sion, per riunirvi il nuovo popolo di Dio, rappresenta l'oggetto della speranza profetica. Un tale raduno indica la costituzione della nuova comunità messianica, cioè della Chiesa. Ora, un simile evento viene anticipato da Giovanni nella croce di Gesù.

Ciò appare chiaro nella profezia del sommo sacerdote Caifa davanti al sinedrio: «Voi non capite niente! Non vi rendete conto che è più vantaggioso per voi che muoia un solo uomo per il popolo e non perisca tutta intera la nazione» (v. 50). E Giovanni commenta: «Questo però non lo disse da se stesso, ma essendo sommo sacerdote in quell'anno, profetizzò che Gesù stava per morire per la nazione, e non per la nazione soltanto, ma per riportare all'unità i figli dispersi di Dio» (vv. 51-52). L'unità si realizza allora intorno alla croce di Gesù Cristo.

La medesima idea viene espressa da un'altra parola di Gesù: «E quando io sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me» (12,32). L'espressione risale a una profezia di Geremia (31,3-14), in cui Dio invita il suo popolo a ritornare. Egli lo attira verso 'la vergine di Sion' che, come una madre, invita i suoi figli a ritornare dall'esilio per radunarsi intorno a lei. Ora, secondo Giovanni, ciò si realizza intorno alla croce. Il simbolo della tuni-

ca senza cucitura (19,23-24) esprime infatti l'unità che si realizza intorno al Cristo 'innalzato'. Il nuovo popolo di Dio nasce vicino alla croce nella persona di Maria e del discepolo. Questo raduno sotto la croce rappresenta la nascita della Chiesa.

Cristo è morto in croce per creare il grande raduno fra gli uomini: 'Quando sarò innalzato, attrarrò tutti a me'. L'amore apparso sulla croce, che proviene dalla comunione d'amore tra Padre e Figlio, tende a costruire una comunione di fratelli. Questa deve esser un'unione nella fede – l'adesione all'opera compiuta da Dio in Cristo –, nel reciproco amore e nel servizio. La comunione della Chiesa non è quindi solo dono e servizio, ma anche comunione reciproca e fraternità. La comunità cristiana non deve ripiegarsi in se stessa, ma ricercare in maniera gratuita e disinteressata l'altro. Essa deve però anche trovare la possibilità di riunirsi, per la comunicazione nella fede e per fare fraternità.

17,21-23 ha per tema l'unità della Chiesa. Suo fondamento è il nome di Dio, giacché l'unità è la vittoria della potenza divina sul peccato, che è divisione. Sua base è il dono della gloria. La vita divina, che Cristo estende alla Chiesa, ne costituisce l'unità. Ma è specialmente l'unione del Padre con il Figlio il modello e l'origine dell'unità della Chiesa. L'unione verticale fonda l'unione orizzontale. L'unità non è opera degli uomini, ma deriva da Dio. Per questo coloro che sono uniti fra loro sono anche strettamente in comunione con il Padre e con il Figlio (cfr. 14,23).

Effetto di tale unità è la rivelazione al mondo dell'origine divina di Cristo e della grandezza dell'amore del Padre. La comunione nella Chiesa è il segno di una dimensione missionaria e universale. La sua origine è gratuita e invisibile, ma i suoi effetti sono visibili. Essa costi-

tuisce così un segno per la fede: 'affinché credano'. Ha infatti come prototipo ed esemplare l'unità tra Padre e Figlio.

3. Implicazioni dell'incarnazione per la vita e il mondo

La logica dell'incarnazione ci chiama a trovare la presenza di Dio nel mondo e nella storia. Il fatto che Gesù Cristo ha preso il volto dell'uomo ci spinge a trovare la sua presenza in ogni uomo. Ci è richiesto uno stile d'incarnazione, ossia di cordiale condivisione del mondo. Il fatto che Gesù ha tradotto nella sua vita la comunione con il Padre e l'ha resa possibile anche a noi, ci porta a riprendere il discorso che il quarto vangelo fa sull'esperienza morale. Qui si tratta delle ragioni fondanti l'esperienza pratica dell'uomo.

Osservare i comandamenti, ossia servire nell'amore, è proprio dei figli di Dio, perché è proprio di Dio. «Questa è l'opera di Dio: credere in colui che egli ha mandato» (6,29). L'azione morale rimanda sempre ad un principio superiore. In questa maniera, Giovanni avanza attenzioni e riserve nei riguardi di una morale 'laica', cioè vista positivamente nella sua autonomia relativa dalla fede e dalla grazia. Per lui una scelta morale, buona o cattiva, presuppone sempre un'origine di un ordine totalmente diverso.

3.1. Uno stile di incarnazione

Coll'incarnazione Dio è con noi e in mezzo a noi. Possiamo allora sperare e trovare la presenza di Dio nell'uomo e nel mondo. Ogni realtà, umana e terrena, viene valorizzata al massimo. Il mondo è rinnovato. Esso, nelle diverse situazioni religiose, razziali e sessuali, non è solo crea-

zione di Dio, ma parabola del dono che Dio fa di se stesso all'uomo. 4,1-18, in cui la rivelazione di Gesù è collegata con la situazione reale della samaritana, mostra come la grazia interiore è congiunta con la grazia esteriore. L'azione salvifica di Dio non si verifica solo nell'intimità del cuore, ma avviene in concreti eventi storici.

Quando il Signore venne a sapere che i farisei avevan sentito dire: Gesù fa più discepoli e battezza più di Giovanni – sebbene non fosse Gesù in persona che battezzava, ma i suoi discepoli –, lasciò la Giudea e si diresse di nuovo verso la Galilea. Doveva perciò attraversare la Samaria. Giunse pertanto ad una città della Samaria chiamata Sicàr, vicina al terreno che Giacobbe aveva dato a Giuseppe suo figlio: qui c'era il pozzo di Giacobbe. Gesù dunque, stanco del viaggio, sedeva presso il pozzo. Era verso mezzogiorno. Arrivò intanto una donna di Samaria ad attingere acqua. Le disse Gesù: «Dammi da bere». I suoi discepoli infatti erano andati in città a far provvista di cibi. Ma la Samaritana gli disse: «Come mai tu, che sei Giudeo, chiedi da bere a me, che sono una donna samaritana?». Gesù le rispose: «Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: “Dammi da bere!”, tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva». Gli disse la donna: «Signore, tu non hai un mezzo per attingere e il pozzo è profondo; da dove hai dunque quest'acqua viva? Sei tu forse più grande del nostro padre Giacobbe, che ci diede questo pozzo e ne bevve lui con i suoi figli e il suo gregge?». Rispose Gesù: «Chiunque beve di quest'acqua avrà di nuovo sete; ma chi beve dell'acqua che io gli darò, non avrà mai più sete, anzi, l'acqua che io gli darò diventerà in lui sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna». «Signore, gli disse la donna, dammi di quest'acqua, perché non abbia più sete e non continui a venire qui ad attingere acqua». Le disse: «Va' a chiamare tuo marito e poi ritorna qui». Rispose la donna: «Non ho marito». Le disse Gesù: «Hai detto bene “non ho marito”; infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito; in questo hai detto il vero».

Nel colloquio di Gesù con la samaritana, meraviglia come esso si riallacci alla situazione reale della donna: ella viene per attingere acqua (vv. 7-15), con la sua storia personale (vv. 16-18), in quanto samaritana (vv. 19-26). La donna viene al pozzo per attingere l'acqua, ma deve tornarvi ancora. Si rivela così un aspetto caratteristico della sua situazione e di quella di ogni uomo. Per vivere bisogna ricorrere all'acqua, senza la quale non c'è vita. Non si estingue la sete e si assicura la vita, bensì occorre bere sempre di nuovo (v. 13). A partire da questa situazione, Gesù comincia col chiedere alla donna: «Dammi da bere!» (v. 7). E afferma di avere da dare qualcosa di infinitamente migliore, il dono di Dio: «Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice "Dammi da bere!", tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva» (v. 10).

Il mistero del dono di Dio in Gesù Cristo è il mistero centrale del quarto vangelo: è il dono che Dio fa di se stesso ed è la comunicazione della vita a tutti gli uomini. È innanzitutto il mistero di Gesù, di cui il mondo non sa di dove egli è (8,14; 9,29; 19,9). Progressivamente il dialogo svela il segreto dell'uomo giudeo libero dai pregiudizi religiosi e razziali del suo popolo, «più grande di Giacobbe» (v. 12), «profeta» (v. 19), il rivelatore definitivo di Dio (v. 26), «il salvatore del mondo» (v. 42), cioè colui che fonda una comunione filiale con il Padre. È poi il mistero del vino di Cana di cui si ignora l'origine (2,9), il mistero del tempio ricostruito in tre giorni (2,19), il mistero dell'uomo nato dall'acqua e dallo Spirito di cui non si sa da dove venga e dove vada (3,8), il mistero del pane disceso dal cielo (6,33).

Si tratta poi di tutto ciò che Gesù ha da dare. Il dono di Gesù dipende dalla sua identità. Gesù chiama

il suo dono 'acqua viva'. Questa è il simbolo della sorgente della vita e della salvezza. Nell'Antico Testamento il simbolo della fonte della vita era stato applicato alla parola di Dio, alla legge e alla sapienza. Nel colloquio con Nicodèmo l'acqua è la vita, dono dello Spirito che fa superare all'uomo la sua radicale impotenza e lo introduce nel Regno di Dio. Qui l'acqua viva, promessa da Gesù, designa la rivelazione divina contenuta nella sua parola e nella sua persona. Essa è «il dono di Dio» (4,10).

Questa acqua diverrà presso chiunque la berrà, cioè presso chiunque riceverà con fede il Cristo e la sua parola, la fonte inesauribile della vita, grazie all'azione dello Spirito santo, che riceveranno coloro che credono in lui (7,37-39). Mediante lo Spirito la rivelazione di Cristo diviene sorgente di vita eterna nel cuore del credente, al di là di ogni discriminazione fra uomo e donna. Lo stesso Spirito trascina ogni persona credente verso il Padre. L'acqua data da Gesù è un'acqua spirituale, il cui slancio non si limita alla terra e che perciò placa la sete per sempre. Come per la vita terrena dipendiamo dall'acqua naturale, così per la vita eterna dipendiamo dal dono di Gesù.

Cerchiamo di cogliere le implicazioni dell'incarnazione per la vita e per il mondo. Coll'incarnazione il Figlio ha assunto in un certo modo tutta l'umanità e tutte le cose. Ciò ci spinge a cercare la sua presenza nell'uomo, specialmente 'sfigurato' nella sua umanità, e negli eventi storici. Ci apre al senso delle cose, in modo da saper trovare Dio in tutte le cose. Suggerisce uno stile di incarnazione, ossia di apprezzamento e di inserimento nelle varie realtà di questo mondo. Incarnarsi vuole infatti dire assumere tutto il positivo di un'appartenenza storica, scoprire i semi o frammenti di verità.

Il mondo è la creazione di Dio. Esso ha la sua origine nella Parola libera e creatrice di Dio. Creato nel *Lógos*, esso ha in se stesso la struttura del *Lógos*, è cioè espressione della Sapienza di Dio. Alla base di ogni cosa c'è l'amore creatore che la dona all'uomo, cosicché essa è manifestazione dell'amore personale di Dio. La nostra fiducia si basa sul radicarsi di ogni cosa nella creazione divina e nella presenza fra noi di Gesù Cristo.

Se ci interroghiamo sulla via che ci pone alla presenza di Dio, scopriamo che tutte le situazioni di amore e di servizio, che prolungano a vantaggio degli altri l'opera del Padre creatore e del Figlio, sono situazioni in cui possiamo contemplare e gustare la presenza di Dio: come Dio che si dona o dona, come luce o guida direttrice... Tocchiamo la presenza di Dio in ciò che siamo chiamati a compiere. «Chi vuol fare la volontà [di colui che mi ha mandato], conoscerà se questa dottrina viene da Dio, o se io parlo da me stesso. Chi parla da se stesso, cerca la propria gloria; ma chi cerca la gloria di colui che l'ha mandato è veritiero, e in lui non c'è ingiustizia» (7,17-18).

«Questa è l'opera di Dio: credere in colui che egli ha mandato» (6,29; come risposta di Gesù alla domanda di 6,28: «Che cosa dobbiamo fare per compiere le opere di Dio?»). 'L'opera di Dio' è quella comandata da Dio e quindi corrispondente alla sua volontà, ma anche consentita dalla sua iniziativa. La risposta di Gesù sostituisce al plurale 'opere' il singolare 'opera'. Al singolare il termine ha senso attivo: indica l'opera da fare, cioè l'agire umano colto nel suo valore intenzionale. Le 'opere' sono quelle fatte. Sono poche le cose, che l'uomo può e deve volere. Molte però sono le cose che l'uomo può e deve compiere. Ma nella loro pluralità esse devono manifestare un unico disegno, un progetto fondamentale, da cui derivano il loro valore. Nella loro determinatezza materiale sono disperse

e precarie; ricevono la loro unità dall'unica intenzione profonda.

Una sola 'opera di Dio' viene proposta agli uomini: credere nell'Inviato. Ciò che Dio richiede loro è di aderire con tutto il loro essere alla sua rivelazione e all'opera che attua in e attraverso suo Figlio. Questa è la fede e la vera ricerca di Gesù secondo Giovanni. È una 'morale della fede', una morale cioè che non solo si fonda sulla fede, ma alla fede riduce tutte le opere.

3.2. Rimanere nell'amore di Cristo e osservare i comandamenti

«Chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio» (1 Gv 4,7). L'amore diviene servizio e osservanza dei comandamenti. 15,10-14 parla del nesso tra l'amore e la comunione con Dio. È nell'esercizio dell'amore che l'uomo fa esperienza personale di Dio e partecipa della sua vita, che l'uomo e Dio formano un tutt'uno, che la creatura ritorna al Creatore in forza della Parola eterna che ha creato ogni cosa.

«Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore. Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena. Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati. Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i suoi amici. Voi siete miei amici, se farete ciò che io vi comando».

Il segno che si dimora in Gesù, o che si dimora nel suo amore, sta nell'osservanza dei suoi comandamenti (v. 10) e in primo luogo in quello che li contiene tutti, cioè nell'amore fraterno. Questo comandamento ritorna qui (vv. 9,17) come un motivo insistente e pressante.

Nel momento di lasciare i suoi, Gesù li scongiura di prendere per modello l'amore con cui li ha amati: «amatevi gli uni gli altri come io vi ho amati» (v. 12). Ora egli li ha amati «come il Padre ha amato lui stesso» (v. 9). Per dissipare ogni equivoco, Gesù precisa: egli ha dato la sua vita per loro. Ora «non c'è amore più grande che dare la propria vita per i propri amici» (v. 13).

Solo chi rimane in Cristo può dare frutto⁹. In 15,3 si dice che i discepoli sono già mondi mediante la fede; in 15,4 si invita a rimanere in Cristo, come lui rimane in noi. All'indicativo morale segue l'imperativo. È un'esortazione a realizzare le scelte di fede nella dinamica delle azioni. Così i comandamenti sono le cose da fare e incarnano l'amore. Questo è sempre concreto. Più che un sentimento, esso è un comportamento. Essendo un servizio concreto, tutti possono vederlo e, con esso, i discepoli di Gesù. Allora il frutto che Dio vuole è l'amore. Il Padre si attende un amore, che si dilata e si fa universale. Portare frutto e divenire discepoli (15,8) è ciò che 'glorifica' il Padre. L'amore fraterno è infatti la riproduzione della comunione d'amore che unisce il Padre e il Figlio. Una tale riproduzione è storica, visibile e luminosa. E la gloria è la manifestazione storica di Dio.

Gesù richiama ancora alla maniera per giungere alla perfetta comunione con lui. Egli afferma che i suoi comandamenti, il suo messaggio e l'appello che esso contiene, rimangono validi per sempre. Per tutti i tempi e per tutte le persone vale che la ricerca del legame

⁹ Cfr. G. ROSSETTO, 'Portare frutti' nella parabola della vera vite, Gv 15. 1-17, e alcuni orientamenti della teologia morale attuale, in AA.VV., *Fondamenti biblici della teologia morale*, Atti della XXII Settimana Biblica, Paideia, Brescia 1977, pp. 309-327.

con Gesù è basata sul conoscere i suoi comandamenti e sul far determinare da essi la propria vita. Chi si volge a lui in questo modo, trova l'amore del Padre e il Padre l'accoglie, pieno di benevolenza e di amore, nella comunione con sé. Trova anche l'amore di Gesù, che si rivela, per essere riconosciuto con più profondità e per essere legati a lui in maniera più viva.

È questo il centro della spiritualità di Giovanni: «il Padre stesso vi ama, poiché voi mi amate» (16,27). «Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore» (1 Gv 4,7-8); «Carissimi, se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri. Nessuno ha mai visto Dio, se ci amiamo gli uni gli altri. Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi» (1 Gv 4,11-12); «chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui» (1 Gv 4,16).

3.3. La testimonianza delle opere

La diversità delle opere rimanda alla diversità delle origini. 8,37-47 presenta le due origini: avere per padre Dio o avere per padre il diavolo.

«So che siete discendenza di Abramo. Ma intanto cercate di uccidermi perché la mia parola non trova posto in voi. Io dico quello che ho visto presso il Padre; anche voi dunque fate quello che avete ascoltato dal padre vostro!». Gli risposero: «Il nostro padre è Abramo». Rispose Gesù: «Se siete figli di Abramo, fate le opere di Abramo! Ora invece cercate di uccidere me, che vi ho detto la verità udita da Dio; questo, Abramo non l'ha fatto. Voi fate le opere del padre vostro». Gli risposero: «Noi non siamo nati da prostituzione, noi abbiamo un solo Padre, Dio!». Disse loro Gesù: «Se Dio fosse vostro Padre, certo mi amereste, perché da Dio sono

uscito e vengo; non sono venuto da me stesso, ma lui mi ha mandato. Perché non comprendete il mio linguaggio? Perché non potete dare ascolto alle mie parole, voi che avete per padre il diavolo, e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli è stato omicida fin da principio e non ha perseverato nella verità, perché non vi è verità in lui. Quando dice il falso, parla del suo, perché è menzognero e padre della menzogna. A me, invece, voi non credete, perché dico la verità. Chi di voi può convincermi di peccato? Se dico la verità, perché non mi credete? Chi è da Dio ascolta le parole di Dio: per questo voi non le ascoltate, perché non siete da Dio».

L'opposizione tra Gesù e i giudei rimanda alla diversità di origine. Diversa è l'origine di Gesù e quella dei giudei (v. 38). Questi ultimi sono convinti di esser nella verità e dalla parte di Dio. Gesù invece dice che sono peccatori e schiavi, dalla parte del diavolo. Abramo non è il loro padre. Costui avrebbe riconosciuto la verità di Gesù; ma essi cercano di ucciderlo, perché dice la verità (vv. 39,41). E non è Dio il padre dei giudei. Se lo fosse, essi amerebbero Gesù, che viene da lui e comunica la sua parola. Ma essi non comprendono la parola di Gesù (vv. 42-43).

In questo modo Gesù tocca la ragione ultima e il fondamento dell'incredulità, cioè del rifiuto dei giudei: essi non sono da Dio. Se non riconoscono Dio nella parola di suo Figlio, è perché non sono veramente suoi figli. Sono uomini senza Padre. La crisi della morale e dell'identità personale rimanda all'assenza del padre. Solo a condizione di riconoscere il padre, cioè un'autorità che autorizzi le loro opere (o un autore che autorizzi la loro vita: 'Un uomo in cerca di autore...'), gli uomini potranno trovare la loro identità e la loro capacità di volere. La condizione perché gli uomini trovino stabilità, destinazione e senso nel pro-

prio agire, è che essi siano da Dio. Se lo fossero, sarebbero in sintonia con la sua parola e cercherebbero la verità; ma sono dal diavolo (v. 44), cioè in sintonia con la menzogna, increduli della verità, e per affermare se stessi pronti a uccidere.

Gesù porta agli uomini la Verità, che li libera e li salva. L'umanità nel suo intimo attende la sua venuta. Eppure, quanta riluttanza nel cuore dell'uomo a riconoscere in lui il suo Salvatore e nella parola sua la parola di vita. La parola di Gesù preserva dalla morte eterna chiunque l'accoglie, la ritiene, rimane in essa, se ne nutre (8,51). Ma i giudei la rifiutano, perché sono schiavi; e lo si vede da come agiscono (v. 37). Il ragionamento di Gesù conclude sulla base di alcune constatazioni storiche: rifiutate la verità, cercate di uccidermi... 'Siete figli del diavolo' è l'arrivare al fondamento ultimo. La natura dell'uomo si conosce dalle sue opere, come l'albero si conosce dai suoi frutti.

C'è tutta una visione della storia, che collega i fatti attuali e li riconduce alla loro ragione ultima. Una linea conduce dal diavolo, che nel paradiso ha condotto gli uomini alla morte con la menzogna, ai giudei che uccidono Gesù.

C'è una logica di fondo che genera i fatti attuali: il rifiuto di Dio e dell'amore. È questa incredulità che impedisce ai giudei di capire Gesù, le sue parole e la sua storia: 8,43 si riferisce al senso profondo della rivelazione di Gesù.

Le 'opere' al plurale, considerate cioè nella loro determinatezza di opere compiute, trovano il loro senso e valore in una paternità. E si tratta di «opere del padre della menzogna» (8,38,44) o di «opere di colui che mi ha mandato» (cfr. 9,4). L'uomo è riconosciuto dalle sue 'opere'.

Dalla qualità delle sue opere è rimandato a riconoscere il padre e ad accogliere il principio da cui è generato. Il senso delle opere umane può essere conosciuto e il loro valore giudicato, solo quando si considera ciò che sta oltre di esse. Le opere umane infatti sono 'testimonianze', cioè attestazione di altro.

Sono testimonianze, anche quando l'uomo non lo vuole. Il carattere dell' 'opera' cattiva è il non voler mostrare il principio da cui procede e l'obiettivo a cui mira. Chi opera il male diventa cieco. Le 'opere' di Gesù sono testimonianze, che rivelano il Padre e rendono a Lui gloria. Può riconoscere il senso delle 'opere' di Gesù colui che si apre alla 'gloria' del Padre, riconoscendovi la verità, di cui va in cerca la propria vita. Può muoversi verso la luce di Gesù, solo chi confessa la propria cecità, converte le proprie opere, rinasce da un padre, da uno spirito, da una verità, ai quali le opere danno testimonianza.

La verità dell'agire umano esige che l'uomo riconosca e consenta a ciò che sta oltre. Questo oltre è il fine che l'uomo si propone. Ma in realtà l'uomo non può proporsi alcun fine. Egli può trovare un fondamento per il proprio agire, solo se consente ad una possibilità offerta, ad una promessa fatta da colui, che è al principio della vita. Le opere quindi attestano la decisione dell'uomo nei confronti di colui, che è al principio della sua vita. Il suo rifiuto diviene un principio dell'agire, che ha la forma della menzogna. Attraverso il confronto con il Figlio e con le sue opere è manifesta la verità del principio della propria vita; ed è pronunciato il giudizio nei confronti delle opere (3,19-21).

Il giudizio è pronunciato nei confronti degli uomini, che hanno preferito non riconoscere il principio, da cui procedevano le loro opere. Ciò infatti significa riconoscere la vanità e l'inconsistenza. La gravità sta nella

scelta di fronte a Gesù, con la quale le opere malvagie vengono difese di fronte allo svelamento, che il Figlio ne propone mediante le sue opere. La difesa delle opere malvagie di fronte al Figlio è possibile solo a causa di una menzogna, che ha la forma della contraddizione intrinseca in colui che fa il male. Il 'giudizio' consiste nell'apparire della 'menzogna' iscritta nelle opere di coloro che non credono.

I giudei, stupiti dall'insegnamento di Gesù, si chiedono: «Come mai costui conosce le Scritture, senza aver studiato?» (7,15). Questa domanda è come un' 'opera', che attesta un principio. Essa mostra come essi non siano disposti a lasciarsi interrogare e inquietare da lui. Essi vogliono ridurlo al silenzio, in quanto per la sua conoscenza delle Scritture cercano la spiegazione in un principio che non li interpelli. Gesù risponde a tale pretesa: «La mia dottrina non è la mia, ma di colui che mi ha mandato» (7,16). La dottrina, come le 'opere' di Gesù, rimandano a un principio, con il quale ognuno deve confrontarsi personalmente. Non è invece possibile giudicare della sua dottrina in base alle semplici 'apparenze', cioè in base a ciò che si lascia considerare da fuori, senza impegnare personalmente chi giudica (7,24).

Per oltrepassare le 'apparenze' bisogna prendere posizione nei confronti di colui, che è oltre ogni apparenza e che per apparire deve essere creduto, smontando ogni rigidità dello spirito. Questa si manifesta nel tentativo di giudicare senza essere giudicati, di comprendere senza esser insieme compresi, di tenersi fuori dalla 'cosa' di cui si giudica. Di fronte alla sua dottrina c'è l'atteggiamento di 'chi vuol fare la volontà di Dio': solo esso 'conoscerà se questa dottrina viene da Dio'. Chi invece 'parla da se stesso', cerca la propria gloria e non può conoscere da dove venga la dottrina di Gesù. Siccome i giudei cercano solo conferma per ciò che sono e fanno, non possono

capire neppure quello che fanno e quello che si propongono di fare. Essi si propongono oggettivamente di uccidere Gesù, anche se soggettivamente non lo pensano ancora. La loro intenzione inconsapevole si realizzerà di fatto, perché in quella direzione gravita oggettivamente la loro inconsapevole volontà di far tacere quella dottrina¹⁰.

¹⁰ Cfr. G. ANGELINI, *Morale e civiltà alla luce del vangelo di Giovanni*, in AA.VV., *Fede e cultura dal Vangelo di Giovanni*, pp. 113-139.

PARTE TERZA

Realizzazione nel dono
dello Spirito

Lo Spirito viene comunicato ai credenti dal Padre. Egli lo dona per mezzo di Gesù, il Signore risorto. In Lui sono racchiusi tutti i beni salvifici di Dio. Egli è la realtà della nuova alleanza. Viene dato per rendere attuale l'evento passato di Cristo. Il problema, che qui si pone, è quello del rapporto tra l'evento unico e definitivo di Gesù Cristo e la sua attualizzazione nello Spirito. Solo a questa condizione il passato può toccarci e riguardarci. Si tratta di svolgere l'argomento proposto nel contesto culturale odierno del cosiddetto pensiero debole.

In Giovanni lo Spirito spesso è associato alla 'verità'. È chiamato 'lo Spirito di verità'. La sua opera infatti consiste innanzitutto nell'approfondimento e nell'interiorizzazione della rivelazione storica di Gesù. Testimone a favore di Gesù, il crocifisso glorificato, abilita i discepoli alla testimonianza. La rivelazione si realizza nella storia, in quanto lo Spirito suscita la chiamata della parola e la risposta della fede. Egli apre all'uomo una nuova possibilità, la cui realizzazione concreta dipende dalla sua decisione di fede. L'attuazione avviene nel dialogo tra l'appello del Vangelo e il suo ascolto. Il problema posto riguarda il rapporto fra il carattere oggettivo e quello soggettivo della rivelazione. Lo sfondo culturale è dato dall'odierno soggettivismo.

Altre volte lo Spirito è associato alla 'vita'. Lo Spirito è donatore della vita. Di fronte all'ebraismo, Giovanni

annuncia che in Gesù Cristo è già apparso il tempo salvifico e che la salvezza del mondo è già incominciata. Egli però si colloca in antitesi con la gnosi, che si rifà oggi attuale in nuove forme. Alla gnosi importa la salvezza 'dal' mondo, visto come una realtà caotica, priva di ogni senso e di ogni valore. Giovanni testimonia invece che la salvezza in Gesù Cristo è presente, in virtù dello Spirito, nel mondo e per il mondo. Il senso è nel frammento, a cui dà unità. Lo sfondo culturale, in questo caso, è rappresentato dall'attuale pluralismo e relativismo.

CAPITOLO PRIMO

Lo Spirito santo e Gesù Cristo

Il discorso giovanneo sullo Spirito è caratterizzato da una forte 'concentrazione cristologica'. Occorre dapprima considerare quei passi, che sviluppano il ruolo dello Spirito nei riguardi di Gesù Cristo¹. Sono due infatti le tappe della rivelazione. Durante il suo ministero terreno Gesù si esprime 'in figure', ossia in un linguaggio misterioso e simbolico, che rimane per i discepoli un discorso velato. Egli ha fatto conoscere pienamente il Padre. Si è rivelato come il Figlio mandato per salvare il mondo. Eppure alla fine, la rivelazione resta incompresa. È la prima parte del vangelo – il cosiddetto libro dei segni –, che comprende i capitoli 1-12 e che descrive la manifestazione di Gesù ai giudei.

La rivelazione però non si conclude con la 'partenza' di Gesù. I discorsi d'addio e la preghiera di Cristo lasciano trasparire un suo prolungamento. Gesù dice al Padre: «Ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere» (17,26). È necessario che, in una tappa ulteriore, i discepoli scoprano il senso di ciò che hanno visto e udito senza comprendere e senza discernere: «In quel giorno voi riconoscerete che io sono nel Padre e voi in me e io in voi» (14,20). «Queste cose vi ho dette in similitudini; ma verrà l'ora in cui non vi parlerò più in similitudini, ma aperta-

¹ Cfr. G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, Paideia, Brescia 1984.

mente vi parlerò del Padre» (16,25). Il dono della rivelazione si compie con la piena illuminazione, che si ha dopo la risurrezione di Gesù Cristo e l'invio dello Spirito santo. Il quarto vangelo esprime la rivelazione come si realizza in questo secondo momento. Essa vi appare vissuta e riflessa, ripresa alla luce dell'evento pasquale e illuminata dallo Spirito.

Questa seconda parte va dal capitolo 13 alla fine e descrive la manifestazione di Gesù agli amici. Essa rende comprensibile la prima parte. È soprattutto nei discorsi dal capitolo 13 al capitolo 17 – laddove si dice di Gesù: «Adesso parli chiaramente e non fai più uso di similitudini» (16,29) – che occorre trovare il senso dei segni che precedono. Il secondo momento non è quindi esteriore rispetto alla rivelazione portata da Gesù. Esso la porta a compimento. La rivelazione infatti raggiunge il suo scopo, quando diviene effettivamente luce e vita nel cuore dei credenti. Ora, lo Spirito realizza questo compimento.

1. Lo Spirito, principio di attualizzazione

Lo Spirito è l'attualità del Cristo. L'unica rivelazione di Dio in Gesù è resa viva e presente in virtù dello Spirito. Costui è il principio dell'interpretazione e dell'attualizzazione. Per questo Giovanni è detto 'il teologo': per la rigorosa unità di visione, per la potenza della sua 'concentrazione cristologica' e per la capacità di cogliere il senso profondo. Anche se egli non costruisce un sistema, giacché non è uno speculativo. Ha il linguaggio del contemplativo, che cerca di esprimere il fatto concreto della rivelazione – ossia della venuta di Dio verso l'uomo in Gesù Cristo – e di orientare gli uomini verso una comunione sempre più profonda al dono di sé che Dio fa loro.

L'illuminazione dello Spirito dà la possibilità di una lettura spirituale della vita di Cristo. Il quarto vangelo stesso è un esempio della permanenza e dello sviluppo della rivelazione nel tempo della Chiesa. Esso è una memoria attualizzata della vita di Cristo. L'esposizione della figura di Gesù e della sua storia avviene con uno sguardo retrospettivo, cioè nella prospettiva di fede resa possibile dalla risurrezione di Gesù Cristo e dal dono dello Spirito, 'che conduce alla verità tutta intera'. È detto 'il vangelo spirituale', perché alla luce dell'esperienza dello Spirito e della fede comprende il senso vero e profondo della vita di Gesù.

Con ciò si può chiarire il nesso tra l'esperienza dello Spirito e la vita del Gesù terreno. Si può fissare con chiarezza il rapporto tra la conoscenza di fede e la conoscenza storica di Cristo. C'è in Giovanni unità tra storia e fede, tra il Gesù terreno e il Cristo celeste. La struttura del suo vangelo è fondamentalmente narrativa. Congiunge infatti tra loro messaggio e narrazione. La teologia giovannea è storico-narrativa. Giovanni è teologo, filosofo e storico, perché trova la sua guida per la vita non in un sistema filosofico, ma in una persona divina, umana e storica. Da ciò scaturisce la sua attualità per un tempo, che afferma infiniti messaggi e sensi, senza però interrogarsi sulla loro verità. Egli invece attualizza una verità assoluta, che ha però tutti i caratteri della storicità.

1.1. Il Cristo presente nello Spirito

L'azione dello Spirito consiste nel rendere presente nella storia Gesù Cristo e la sua opera. La rivelazione definitiva di Dio in Gesù, in forza dello Spirito, ha la sua attualità di grazia e salvezza per ogni uomo. Fra i testi sullo Spirito-Paraclito, 14,15-18 rappresenta un testo introduttivo, che pone il tema generale.

«Se mi amate, osserverete i miei comandamenti. Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito di verità che il mondo non può ricevere, perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscete, perché egli dimora presso di voi e sarà in voi. Non vi lascerò orfani, ritornerò da voi».

Gesù promette lo Spirito-Paracrito: «Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore» (14,16). Lo Spirito è detto 'l'altro' Paracrito. Il primo è infatti Gesù. Lo Spirito continua il compito svolto finora da Gesù, nel tempo che segue la sua partenza. La personalità dello Spirito è sottolineata dal parallelo tra la sua azione presso i credenti e quella del Cristo. Il termine 'Paracrito' è proprio di Giovanni. Esso è preso dal mondo greco, dove viene usato per indicare chi viene in aiuto all'imputato, cioè l'avvocato. Qui però viene riferito allo Spirito, non per indicare la sua funzione di avvocato presso Dio, ma il suo ruolo di assistenza ai credenti. Probabilmente si deve accostare il 'Paracrito' con l'attività della *paráclisis*, che è nominata frequentemente nel Nuovo Testamento. In questo essa ha un significato sacramentale e salvifico. In molti passi indica una speciale forma di predicazione, cioè di esortazione pastorale per un vicendevole aiuto e incoraggiamento al bene. Si trova una tale attività anche tra i ministri carismatici. La fonte ultima di ogni *paráclisis* ecclesiale è da ricercare in Dio e nello Spirito santo. Essa indica quindi la vicinanza di aiuto e di salvezza di Cristo, cioè l'attualizzazione del messaggio cristiano. Il Paracrito ha quindi come compito quello di far diventare evento nel singolo credente e nella Chiesa la rivelazione e la salvezza portate da Gesù Cristo.

Lo Spirito è «lo Spirito della verità» (14,17; 15,26; 16,13). 'Verità' significa la realtà di Dio, che si mani-

fešta nel *Lógos* incarnato come vita e luce per gli uomini (1,14,17). La verità è Dio in azione nella persona e nell'opera di Gesù. In rapporto con la verità si può cogliere anche la struttura trinitaria della nozione giovannea di rivelazione. La verità è la realtà di Dio: «essere dalla verità» (18,37) ha eguale significato di «essere da Dio» (7,17); la parola di Dio è verità (17,17). Gesù non ha solo annunciato la verità, che egli ha udito dal Padre (8,40); ma egli stesso è la personificazione vivente della verità, cioè la realtà di Dio Padre che si rivela (14,6,9-11). Lo Spirito della verità non solo guida nella pienezza della verità, bensì è egli stesso la verità (1 Gv 5,6). Grazie all'azione dello Spirito la rivelazione e la salvezza avvenute in Cristo sono rese presenti. La novità già apparsa in Gesù è continuamente attualizzata dallo Spirito.

Nello Spirito Gesù Cristo è presente. Lo Spirito, mandato dal Padre (14,26) o da Gesù stesso (15,26), non è il rappresentante o il sostituto di Gesù: è la presenza di Gesù tra i suoi. Gesù ritorna in persona: «Non vi lascerò orfani; ritornerò da voi» (14,18): un ritorno autentico proprio perché personale. Lo Spirito è, sotto un'altra forma, la presenza stessa di Gesù. Il carattere 'relativo' della persona dello Spirito rinvia al mistero di Cristo. Lo Spirito parla del Cristo e spiega il Cristo. È l'affermazione dell'unicità e centralità del Cristo.

Lo Spirito viene per i discepoli (14,16b e 17b). La funzione del Paraclito si concretizza nello stare con i discepoli, nell'essere in loro per sempre, in vista dell'insegnamento-ricordo. Giovanni presenta la sua presenza nei discepoli in tre diverse maniere. 'Lo Spirito rimane con voi per sempre': indica intimità e amicizia. 'Voi lo conoscete, perché dimora presso di voi':

significa accoglienza, ospitalità e comunione fra persone. 'Sarà in voi': denota l'interiorità della presenza dello Spirito.

Lo Spirito non viene per il 'mondo'. C'è un'opposizione fra discepoli e mondo. Giovanni, nel suo modo di vedere il processo della fede e quindi l'atteggiamento dell'uomo di fronte alla rivelazione, è radicale. Sottolinea l'assoluta necessità di aprirsi alla rivelazione di Dio e il rischio totale e definitivo del rifiuto. I discepoli possiedono lo Spirito, mentre il mondo non lo accoglie: la rivelazione compie una separazione. L'incapacità di accogliere lo Spirito è l'incapacità dell'uomo, con le sue sole forze, di credere e di comprendere la parola, di riconoscere lo Spirito. Essa deriva dal fatto che il mondo 'non lo vede e non lo conosce'. Esso non riesce a percepire lo Spirito nelle sue manifestazioni reali e storiche. E ciò perché esso non ha le disposizioni adatte per ricevere lo Spirito: non ha buona volontà e non ha affinità cioè identità di origine con lo Spirito.

Il messaggio del quarto vangelo è Gesù Cristo presente ad ogni uomo nello Spirito santo. Grazie allo Spirito il Gesù storico, cuore della rivelazione divina, non è passato e il Cristo partito non è assente. «Io vado, ma ritornerò a voi» (14,28): dice Gesù ai suoi discepoli. La sua partenza è reale, come è reale il dolore che essa suscita nei suoi discepoli (16,20-22). È una partenza necessaria, perché se Gesù non parte, non verrà lo Spirito santo (16,7; cfr. 7,39). Solo 'più tardi' i discepoli potranno seguirlo, per essere là dove egli è (14,3; 17,24). Ma se Gesù parte veramente, poi egli ritorna tra i suoi nello Spirito. Nel quarto vangelo il ritorno di Gesù è il suo ritorno al Padre e quindi il suo ritorno ai discepoli (cfr. 16,16-24).

Come il Gesù storico è la presenza stessa di Dio tra gli uomini, così lo Spirito concretizza la presenza di Gesù Cristo. Nei cosiddetti 'discorsi d'addio' Gesù parla della sua partenza, ma anche del suo ritorno: più che 'discorsi d'addio' sono 'discorsi di arrivederci'. Grazie allo Spirito, la partenza di Gesù diviene la sua presenza sempre valida e decisiva. Il quarto vangelo è il vangelo della presenza di Dio tra gli uomini. Essa raggiunge la sua massima espressione nel fatto che non solo Gesù Cristo, ma Dio stesso viene per restare con i discepoli (14,23).

La continuità tra il Gesù terreno e il Cristo presente nella comunità è assicurata dal fatto che lo Spirito «non parlerà di suo», ma «prenderà del mio e ve l'annuncerà» (16,13 s.). È quindi il Gesù di allora che è presente ora fra i discepoli in forza dello Spirito. Egli viene a compiere l'opera del Cristo. Questa rimane il contesto dell'azione dello Spirito, senza che si possa sognare un tempo dello Spirito, che vada al di là della vicenda di Gesù Cristo e della vita da lui donata. Lo Spirito è incomprendibile al di fuori del rapporto con Cristo. Il messaggio del vangelo di Giovanni è Gesù, il cui 'Io sono' domina l'intera storia della salvezza dal principio alla fine: prima dell'incarnazione c'è solo da attendere e sperare nella sua venuta (8,56); dopo l'incarnazione c'è solo da 'rimanere' in lui.

Compito dello Spirito è di riproporre continuamente Gesù Cristo nella sua novità. Egli annuncia le cose che devono ancora venire (16,13). Non attualizza quindi in modo rigido e ripetitivo, bensì solo in modo vitale e profetico. E il profeta accetta solo punti di vista assoluti, posti dentro la storia. Lo Spirito allora manifesta il senso storico concreto, che si rivela come la verità nelle diverse situazioni storiche.

1.2. Lo Spirito guida verso la verità

La storia di Gesù ha senso solo nel contesto delle esperienze illuminate dalla luce dello Spirito. Il quarto vangelo è una lettura 'spirituale' della vita di Gesù. L'insegnamento e la testimonianza sono i due fondamentali compiti dello Spirito nella comunità. 14,25-26 e 16,12-15 spiegano la funzione di insegnamento e di 'ricordo' dello Spirito.

«Queste cose vi ho detto quando ero ancora tra voi. Ma il Consolatore, lo Spirito santo che il Padre manderà nel mio nome, egli vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto».

«Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando però verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera, perché non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annunzierà le cose future. Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio e ve l'annunzierà. Tutto quello che il Padre possiede è mio; per questo ho detto che prenderà del mio e ve l'annunzierà».

Lo Spirito insegna ai discepoli a leggere in profondità la storia di Gesù e svela loro il mistero della sua persona. Il suo compito è garantire e portare a compimento la rivelazione di Gesù. «Insegnare» (14,26) è rendere presente, nella totalità di rapporti vitali, tutto ciò che viene presentato dalla rivelazione di Gesù. La pienezza del dono della rivelazione costituisce l'oggetto del 'ricordare' da parte dello Spirito. Costui garantisce l'efficacia della presenza continua dell'opera di Cristo. Il 'ricordo' infatti non significa una memoria ripetitiva, bensì una 'nuova' comprensione. Ne abbiamo un esempio nei due casi, che Giovanni ci offre: 2,17,22; 12,16. Lo Spirito è l'interprete e il rivelatore di Gesù presso i discepoli, nel senso che rende attuali

per loro le parole, gli atti e la persona stessa di Gesù. Egli impedisce che la parola e l'evento di Cristo restino relegati nel passato. Congiunge il tempo dell'incarnazione e della Chiesa, assicurando l'attualità dell'unica rivelazione di Cristo.

Viene quindi affermata una distinzione fra l'insegnamento di Gesù e quello dello Spirito. Il tempo di Gesù Cristo e il tempo dello Spirito nella Chiesa dividono in questo modo le due grandi economie nella storia della salvezza. Si afferma però una profonda dipendenza tra i due mondi: l'insegnamento dello Spirito è quello di Gesù. Il tempo centrale della salvezza è il suo. C'è una perfetta comunione fra Gesù e lo Spirito. Il suo insegnamento è l'insegnamento 'di' Gesù Cristo e l'insegnamento che 'è' Gesù Cristo. Ciò che interessa capire è la persona di Gesù Cristo e il senso della storia da lui vissuta. Lo Spirito non è un concorrente, ma è mandato 'nel suo nome'. Lo Spirito, nel suo venire fra noi, si comporta nei confronti del Cristo allo stesso modo del Figlio, che non dice parole sue e non cerca la propria gloria, ma racconta ciò che ha udito dal Padre: «Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio e ve lo manifesterà» (16,14); «non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che avrà udito» (16,13).

Lo Spirito guida i discepoli alla comprensione di quella verità, che ora non sono in grado di 'portare'. Guida ad una conoscenza interiore e progressiva, che va dall'esterno all'interno, dalla periferia al centro, da una conoscenza ripetitiva ad una conoscenza personale. Egli fa comprendere la personalità misteriosa del Cristo: come egli compia le Scritture (5,39), quale sia il senso delle sue parole (2,19), dei suoi atti, dei suoi segni (14,16; 16,13), cioè tutte le cose che i discepoli non avevano compreso prima (2,22; 12,16; 13,7; 20,9). L'attività dello Spirito è di annuncio e di rivelazione.

Egli ode il colloquio del Padre col Figlio e lo trasmette nell'annuncio. Conduce alla verità e via, che è Gesù. Con la sua attività rivelatrice glorifica Gesù, perché è in totale dipendenza dalla sua rivelazione.

Lo Spirito assiste la comunità nel compito di unire la fedeltà alla novità, la memoria al rinnovamento. La vera fedeltà esige approfondimento e attualizzazione. È una fedeltà, che sempre si rinnova e sa adattarsi alle varie situazioni della storia. Inoltre lo Spirito «rivelerà le cose future» (16,13). Con ciò si esprimono l'incarnazione, l'ora della morte e glorificazione, il ritorno di Gesù, ma anche 'il venire' delle realtà che hanno un rapporto con Gesù nel tempo che precede il suo ritorno. Lo Spirito è così l'interprete della storia della salvezza. Egli compie una lettura 'escatologica' della storia, ossia una lettura del presente alla luce della sua conclusione. Se leggiamo gli eventi alla luce della storia di Gesù, che rivela il senso ultimo delle cose, comprendiamo che l'amore, ora sconfitto e crocifisso, è l'unica realtà vittoriosa.

La verità di Gesù, cioè la sua vera identità e il senso della sua vicenda tra gli uomini, non emerge dall'indagine storica che, per quanto scrupolosa e obiettiva, ci dà una conoscenza parziale e incompleta del Cristo. Essa è una comunicazione dello Spirito. Come Gesù è colui che fa conoscere Dio (1,18), così lo Spirito è l'interprete di Gesù. La Parola si è fatta 'carne': ma perché questa 'carne', ossia Gesù e la sua storia, ridiventino parola occorre l'interpretazione dello Spirito. Una piena conoscenza del Gesù storico è allora possibile solo dopo la sua morte, perché lo Spirito che la comunica verrà solo dopo 'la partenza' di Gesù (7,39; 16,7).

Solo sotto l'azione dello Spirito si può rispondere in maniera esauriente sulla persona di Gesù e sul senso della

sua storia. Le risposte date prima della sua venuta sono provvisorie e imperfette. Per cogliere il significato e il valore della storia di Gesù non basta esserne spettatori, giacché molti hanno udito le sue parole (15,22) e visto le sue opere (15,24), ma hanno reagito negativamente. Per instaurare un rapporto personale con Gesù Cristo è necessario lo Spirito santo. Al di là del senso logico delle parole di Gesù c'è un significato teologico, che solo lo Spirito rivela. Solo sul piano della testimonianza dello Spirito, e non su quello dell'«apparenza» (7,24), si può cogliere la verità della storia e delle opere di Gesù.

Tutto ciò illustra la natura del quarto vangelo. Esso è detto 'il vangelo spirituale'², perché ci offre una lettura 'spirituale' della vita di Gesù. Lo Spirito ne costituisce il principio conduttore, che sta alla base dell'atto di vedere di Giovanni, cioè della sua 'comprensione storica'. Ora il *kerygma* giovanneo è il frutto dell'atto di vedere di Giovanni³. Esso è 'ricordo'⁴. L'oggetto di un tale 'ricordo' è sempre la comprensione della morte-risurrezione di Gesù. La 'nuova' comprensione avviene con l'illuminazione dello Spirito, ma a contatto con l'esperienza della comunità ecclesiale. Le condizioni per comprendere Gesù sono quindi lo Spirito e la sequela.

1.3. Unità tra il Gesù della storia e il Cristo della fede

Lo Spirito viene comunicato da Gesù mediante l'evento pasquale. Nasce il problema del rapporto tra la conoscen-

² «Quanto a Giovanni, l'ultimo, nella cognizione che "le cose corporali" [di Gesù] erano state esposte negli Evangelii [sinottici], [...] ispirato dallo Spirito, ha composto un Evangelo spirituale» (Clemente Alessandrino in Eusebio, *H.E.* VI,14,7).

³ Cfr. F. MUSSNER, *Il Vangelo di Giovanni e il problema del Gesù storico*, Morcelliana, Brescia 1968, pp. 17-46.

⁴ *Ibi.* pp. 47-53 (Excursus: *Evangelio come anamnesi*).

za spirituale di Gesù e la sua conoscenza storica. Ora, c'è un nesso tra l'esperienza dello Spirito e la vita del Gesù terreno. In 7,37-39 Gesù si presenta come la sorgente dell'acqua viva, ossia dello Spirito santo: dal suo corpo glorificato, investito della potenza vivificatrice di Dio, lo Spirito si espande sul mondo. Ma il dono interiore dello Spirito invita a dissetarsi ossia a credere in Gesù Cristo.

Nell'ultimo giorno, il grande giorno della festa, Gesù levatosi in piedi esclamò ad alta voce: «Chi ha sete venga a me e beva chi crede in me; come dice la Scrittura: fiumi di acqua viva sgorgeranno dal suo seno». Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui: infatti non c'era ancora lo Spirito, perché Gesù non era stato ancora glorificato³.

Gesù si trova davanti al compito immane di spiegare ai suoi ascoltatori che cosa Dio vuole donare per mezzo di lui e di conquistarli a questo dono. Attorno a lui c'è un mondo d'indifferenza e d'incomprensione, di dubbi e di pregiudizi, di false speranze e di pretese. Egli si ricollega allora a situazioni umane di necessità, per condurre a capire i suoi veri doni attraverso l'esperienza del suo potente aiuto. Ora, tutti gli uomini hanno sete. Gesù aveva già promesso alla samaritana di dare acqua viva, che estingue ogni sete e dona la vita eterna (4,10,14). Come ogni uomo deve ricorrere al pane, come l'occhio ha bisogno della luce, così ogni uomo deve ricorrere necessariamente anche all'acqua. Tutto quello che vale per il rapporto dell'uo-

³ Preferiamo l'interpretazione cristologica a quella antropologico-ecclesiale. Secondo una tradizione, è dal seno dei credenti, ossia dalla comunità ecclesiale, che scaturiscono fiumi d'acqua viva. Noi invece seguiamo un'altra tradizione, secondo la quale è il seno di Gesù che è la sorgente dell'acqua di vita. Essa è più conforme alla teologia di Giovanni, che si concentra sempre su Cristo.

mo con il pane, con la luce, vale anche per il suo rapporto con l'acqua. Ora nell'ultimo giorno, il più solenne della festa delle capanne, quando si svolge la cerimonia dell'acqua portata processionalmente dalla fontana di Siloe, nel momento in cui le speranze messianiche, risvegliate dalle letture, dai riti e dalle preghiere, fanno battere tutti i cuori, Gesù si presenta come la fonte dell'acqua di vita. In lui Dio ha dischiuso l'accesso alla vita eterna.

L'uomo che crede, riceve da Gesù l'acqua che disseta, ossia lo Spirito. La vera risposta di Gesù all'attesa dell'uomo è il dono dello Spirito: «Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui» (7,39a). L'acqua generalmente è simbolo della rivelazione di Cristo. Qui però si tratta del dono messianico dello Spirito. Esso è collegato con il sacrificio della vita da parte di Gesù. Dal suo seno sgorga infatti quest'acqua abbondante, portatrice di vita. Lo Spirito viene dato solo dopo la glorificazione di Gesù, cioè dopo la sua morte-risurrezione. Quanto è detto dei fiumi, che sgorgano dal suo seno, si riferisce anche all'evento della sua crocifissione, in cui sangue e acqua fluiscono dal suo costato (19,34).

«Infatti non c'era ancora lo Spirito, perché Gesù non era stato glorificato» (7,39b). Poiché lo Spirito riposa su di lui (Is 11,2; 42,1), il Messia potrà darlo agli uomini, ma solo dopo la risurrezione. Infatti solo dopo che sarà 'elevato' e sarà passato al Padre, Gesù, «venuto nella carne» (1,14), sarà pienamente investito, nel suo corpo glorificato, della potenza vivificatrice di Dio cioè di Spirito santo. Costui è l'inesauribile vita di Dio pervasa dall'amore. Nell'elevazione di Gesù sulla croce, si rivelano realmente il suo amore smisurato e la sua obbedienza nei confronti del Padre, e il suo amore per gli uomini. In virtù di questa dedizione

totale egli condivide con i credenti la vita di Dio (cfr. 3,14-15; 6,53). Così Gesù è la fonte della vita divina.

Il tema, proposto dal brano, è quello del rapporto tra storia e fede. La soluzione indicata è di compenetrazione della storia e della fede. C'è innanzitutto il primato della storia. Sorge spesso la domanda sul valore storico del quarto vangelo. I fatti, che vi sono raccontati, sono realmente accaduti, come Giovanni li riferisce? I discorsi, che Gesù pronuncia, possono essere fatti risalire a lui o sono discorsi di Giovanni? Il ritratto giovanneo di Gesù riproduce fedelmente la sua figura storica o è il frutto della contemplazione teologica di Giovanni? Fino a che punto l'immagine giovannea di Gesù è storica e fino a che punto è trasfigurata dalla fede? In che senso quello che Gesù è divenuto nella predicazione giovannea corrisponde a quello che Gesù era durante la sua esistenza terrena? Il problema della storicità del quarto vangelo si pone in maniera particolare.

Uno dei cardini del racconto giovanneo è la concretezza della rivelazione di Dio, che è avvenuta nella 'carne', cioè in un uomo e in una storia. 'Carne' non designa una sostanza, ma è l'esistenza storica di Gesù. La storicità della rivelazione significa che essa non consiste in un complesso di idee o di norme, ma in una persona e in una vita. La rivelazione si condensa nel solenne 'Io sono' di Gesù, il quale è pronunciato in un contesto concreto. La storia di Gesù è documento e commento del suo 'Io sono'. La storia, in cui ha luogo la rivelazione, è caratterizzata dalla concretezza di una persona storica e di fatti – le 'opere', che Dio gli ha dato da compiere – prima che di discorsi o di simboli. L'insistenza di Giovanni sull'umanità di Gesù attesta il valore dell'elemento storico nell'evento della rivelazione. «Metti qua il dito, e guarda le mie mani; porgi la mano e mettimela nel fianco» (20,27) è un

invito a constatare l'identità tra il Gesù storico, finito sulla croce, e il Risorto apparso ai discepoli, e nello stesso tempo una riprova del realismo con cui Giovanni comprende la risurrezione.

L'altro cardine è che il senso profondo della storia si coglie solo nella fede e non è misurabile con i criteri di uno storicismo positivista, secondo il quale vero è solo ciò che è constatabile, sperimentabile, documentabile... La storia in sé, con tutta la sua concretezza, è opaca, finché lo Spirito non ne svela la verità nascosta di fede. Lo Spirito assicura l'identità profonda tra il Gesù della storia e il Cristo della fede, tra il Gesù terreno e il Signore presente nella comunità ecclesiale. E il vangelo di Giovanni dà testimonianza del Gesù storico, ma anche della sua presenza e della sua azione nella comunità dei discepoli.

Si può scrivere una storia del Gesù terreno, che ne colga il significato profondo, solo a partire dalla sua attualizzazione operata dallo Spirito. Dopo la risurrezione di Gesù, si conosce qualcosa su Gesù, se si sa che egli è colui che parla oggi. La storia giovannea di Gesù non vuole fare rivivere una figura del passato, ma è predicazione del Cristo presente. È una storia vissuta e riletta sotto l'azione dello Spirito, che ne rivela il senso profondo e l'annuncia. Si tratta però di un senso, che si rifà alla storia e viene dischiuso dentro la storia.

Per questo Giovanni espone la sua teologia, narrando la vita di Gesù; e narra la vita di Gesù, comunicando il suo messaggio. Egli annuncia, raccontando; e racconta, annunciando. In lui c'è integrazione perfetta tra narrazione e concetto, tra racconto e argomentazione. Il vangelo di Giovanni è il vangelo narrante⁶, che racconta commentando.

⁶ Cfr. la lettura 'narrativa' del vangelo di Giovanni da parte di V. MANNUCCI, *Giovanni. Il vangelo narrante*, Dehoniane, Bologna 1993. Cfr. alcuni articoli dello stesso autore: *Giovanni, il vangelo narrante*, «La rivista del clero

La sua teologia è storico-narrativa. Nel dono dello Spirito e alla luce della fede, narra Dio, descrivendo la vicenda storica di colui che è la sua Parola.

Il quarto vangelo è il racconto della storia di una persona, vista in retrospettiva a partire dall'esperienza pasquale del Risorto e compresa in profondità in virtù dell'illuminazione dello Spirito. Esso è consapevole di una lettura prepasquale e postpasquale. Legge la vicenda di Gesù e la comprende nella prospettiva della propria attualità ecclesiale. Sviluppa un discorso a due livelli: quello del tempo di Gesù e quello del tempo in cui vive la comunità dell'evangelista⁷. E c'è unità tra i due piani di lettura. Cullmann⁸ osserva come i racconti giovannei sono immersi in un'atmosfera sacramentale ed ecclesiale: i segni di Gesù prefigurano i segni che il Risorto continua a compiere nella comunità. Nel narrare la vita di Gesù, Giovanni ha voluto stabilire una continuità tra i gesti storici di Gesù e i gesti sacramentali della Chiesa, nei quali Gesù è ancora presente e operante.

Il Gesù giovanneo è già pienamente il Cristo della fede. I fatti sono in funzione di una teologia, al punto di storicizzare il messaggio. È una storia non trasfigurata, ma semplicemente vista dalla fede. Ciò che alla luce dello Spirito viene visto, e quindi raccontato, è la storia avvenuta con il senso che essa contiene. Pur rivestendo le parole di Gesù alla luce della risurrezione, Giovanni ci riporta le

italiano», 71 (1990), 10, pp. 649-659; *Gesù, il rivelatore-narratore di Dio*, *ibi*, 71 (1990), 12, pp. 819-827; *La 'trilogia' teo-logica di Giovanni*, *ibi*, 72 (1991), 3, pp. 180-189.

⁷ La fusione dell'orizzonte prepasquale e postpasquale è la chiave di lettura del commentario di X. LÉON-DUFOUR, *Lettura del vangelo secondo Giovanni*, I: *Capitoli 1-4*, Paoline, Milano 1990.

⁸ Cfr. O. CULLMANN, *L'evangelo di Giovanni e la storia della salvezza*, in *Id.*, *Il mistero della Redenzione nella storia*, Il Mulino, Bologna 1966, pp. 365-395.

parole di Gesù di allora comprese oggi. Il Cristo della fede non è sovrapposto al Gesù della storia, ma è la sua verità. La fede non inventa, bensì riconosce. Il piano della fede e il piano della storia sono intrecciati, perché in presenza della vicenda e della persona di Gesù, il criterio della fede è l'unico che ne dischiude la verità e il senso.

Questa compenetrazione di fede e storia, secondo la quale il punto di vista della comunità credente diventa parte integrante del Gesù storico, spiega molte cose del quarto vangelo. Permette di capire perché il Gesù giovanneo è fin dall'inizio riconosciuto come Figlio di Dio, come proveniente dal cielo, e perché già nel corso della sua esistenza terrena egli parla ed agisce come Signore glorificato. Spiega l'espressione «l'ora viene – ed è questa –» (4,23; 5,25), in cui si passa dal piano del Gesù storico a quello della comunità che confessa. Rende conto dell'interpretazione della croce come elevazione sul legno della croce ed elevazione al Padre e quindi come glorificazione: è infatti il Risorto che viene crocifisso. Spiega la libertà con cui Giovanni innesta il suo discorso in quello di Gesù: è sempre Gesù che parla, prima come Gesù storico, poi come Cristo vivente e presente nella comunità attraverso lo Spirito. I discorsi del Gesù giovanneo sono discorsi di Giovanni su Gesù, intesi questi ultimi come predicazione e *kerygma*. Il fatto storico è narrato in funzione dell'annuncio di Cristo, di cui è fondamento e documento. Così si comprende come Giovanni riferisca della vicenda di Gesù solo i momenti che gli sembrano funzionali all'annuncio del Cristo.

A causa della storicità della Parola incarnata, Giovanni insiste sulla testimonianza oculare (21,24), che non è però mai disgiunta dalla 'visione' della fede (1,14). I verbi 'vide' e 'credette' (20,8), nella loro distinzione e correlazione, descrivono bene la natura della testimonianza giovannea: sono fatti concreti interpretati e annunciati dalla

fede. Allora il Gesù della storia e il Cristo della fede sono i due momenti di un unico evento salvifico. Ciascuno dei due rimanda all'altro. L'illuminazione è reciproca: la vita della Chiesa rinvia come a sua fonte al Gesù della storia; mentre il Gesù della storia, di cui ci si 'ricorda', rinvia alla vita della Chiesa come suo frutto. I due aspetti devono essere distinti; ma, se separati, ambedue vengono persi. Il Gesù storico, separato dal Cristo kerygmatico, si secolarizza. E se non si chiarisce il nesso dell'esperienza spirituale con il Gesù storico, si vanifica la realtà della rivelazione in fantasie filosofiche e religiose.

2. Realizzazione storico-personale della parola

Il discorso, ora, riguarda il metodo di evangelizzazione di Giovanni. Esso consiste nella presentazione dell'annuncio, ossia della Parola che chiama e che pone nella necessità di una scelta di fede o di incredulità. Cerca poi la via dell'appropriazione personale della Parola interpellante. Concerne infine il metodo dell'attuazione concreta, che può avvenire con le parole, con le opere e con la vita. La realizzazione storico-personale allora avviene nel dialogo storico tra la Parola che chiama e la duplice risposta umana della fede e dell'amore. L'uomo si presenta come un essere storicamente determinato sulla base di Parola e di risposta.

Lo Spirito agisce in favore della parola di Gesù, della fede vissuta e della testimonianza. Egli fa che l'annuncio diventi Vangelo, ossia parola e messaggio. In virtù dello Spirito l'evangelizzazione diviene un appello, che suscita e chiama alla fede, cosicché l'uomo si sperimenta come chiamato a rispondere, come colui che sta sotto la Parola e l'offerta della grazia. Lo Spirito è la forza interiore, che fa

accogliere la Parola. Ed è l'anima della testimonianza in favore di Gesù.

Il senso viene realizzato nel dialogo tra la chiamata storica di Dio e la decisione concreta dell'uomo. Viene offerta alla responsabilità dell'uomo una possibilità, perché egli la realizzi e la faccia crescere. Viene gettato un seme che, accolto nel terreno e coltivato, diventa albero e porta frutto. Un tale discorso è importante, per dare un senso unitario nell'odierna frammentazione e nell'attuale pluralismo. Esso ha pure valore, per dare un senso all'agire storico.

2.1. Lo Spirito e la parola

Lo Spirito garantisce l'attualità della parola rivelatrice di Gesù. Una tale attualizzazione si compie nell'annuncio del Vangelo, che chiama e pone gli uomini davanti alla decisione della fede. Il quarto vangelo rappresenta proprio il tentativo di rendere la storia di Gesù Cristo contemporanea al lettore. 3,31-36 indica come lo Spirito garantisca la rivelazione di Gesù.

«Chi viene dall'alto è al di sopra di tutti; ma chi viene dalla terra, appartiene alla terra e parla della terra. Chi viene dal cielo è al di sopra di tutti. Egli attesta ciò che ha visto e udito, eppure nessuno accetta la sua testimonianza; chi però ne accetta la testimonianza, certifica che Dio è veritiero. Infatti colui che Dio ha mandato proferisce le parole di Dio e dà lo Spirito senza misura. Chi crede nel Figlio ha la vita eterna; chi non obbedisce al Figlio non vedrà la vita, ma l'ira di Dio incombe su di lui».

Il brano è una serie di detti di Gesù, conservati nella tradizione giovannea e legati insieme da parole-agancio. Riassume la testimonianza di colui, che viene dal cielo. Gesù dimostra che è giustificata la sua pretesa di esser accettato: egli testimonia ciò che ha visto

e udito, perché viene da Dio. «Colui che è dalla terra è della terra e parla da uomo della terra. Colui che viene dal cielo è sopra di tutti» (3,31). L'origine determina anche la natura di un essere. Allora colui che è dalla terra, appartiene alla terra e parla da terreno. Ciò va compreso in senso naturale, in relazione alla rivelazione ed al rivelatore che viene dal cielo e rivela il mistero di Dio (cfr. carne-spirito in 3,6).

«Colui che accoglie la sua testimonianza, ratifica che Dio è verace» (3,33), cioè che la parola di Dio è anche fatto e che Dio è fedele alla sua promessa. Ciò è giustificato per la ragione che colui, il quale è mandato da Dio, «proferisce le parole di Dio, perché Dio dà lo Spirito senza misura» (3,34). La rivelazione, che Gesù fa delle parole di Dio, viene collegata con il dono dello Spirito. Il Padre dà a Gesù lo Spirito e, in forza di costui, il rivelatore del Padre, che viene da Lui, può rivelare le parole di Dio. Ma colui che riceve lo Spirito lo dona, in modo che possa intervenire a sostegno dell'attività rivelatrice di Gesù. Lo Spirito assicura così l'attualità della rivelazione di Gesù mediante la parola.

Tutto è spiegato coll'amore nutrito per Gesù dal Padre: «Il Padre ama il Figlio ed ha rimesso tutto nella sua mano» (3,35). Il tema dell'amore del Padre per il Figlio ricorre, oltre che in 5,20, solo nei discorsi d'addio (16,27 e nel cap. 17). Segue un parallelo a 3,17-19. Il giudizio escatologico dell'uomo si decide già attualmente nella sua decisione di fede di fronte al Figlio. Mentre nei sinottici «la vita eterna» è una realtà futura, in Giovanni è un possesso presente per chi crede nel Figlio, in quanto già partecipa a quella vita che egli riceve dal Padre (3,35). L'incredulità è coniugata in termini di disobbedienza a lui e, in lui, al Padre. L'ira di Dio è il giudizio di condanna del

peccato da parte di Dio. Il peccato condannato è il rifiuto della fede.

Riflettiamo sul rapporto tra lo Spirito e la parola, a cui lo Spirito conferisce efficacia di vita. Questo collegamento Spirito-parola-vita si trova in 6,63: «Le mie parole sono spirito e vita»⁹. Spirito e parola danno la vita. Anzi, le parole hanno in sé l'efficacia dello Spirito e il dono della vita. Lo Spirito è la forza, che prolunga la rivelazione di Gesù: è la potenza dell'autoaprirsi di Dio in Gesù Cristo. E il vangelo è 'un ricordo totale' attraverso lo Spirito, nel quale avviene l'incontro con il Risorto.

Lo Spirito santo e la parola di Dio consentono alla Chiesa di rimanere in Gesù e a Gesù di rimanere nella Chiesa, finché egli venga (21,22). Si può seguire Gesù oggi, perché egli è presente nello Spirito: la parola è la sua voce. Oggi, il rapporto tra Gesù e i discepoli, reso possibile dallo Spirito, è mediato dalla parola. La parola è il vincolo costitutivo della comunione tra Cristo e i suoi discepoli (10,27), la matrice della fede e della vita cristiana (8,31). Il rapporto con la parola di Gesù costituisce il rapporto con Gesù: credere in lui è la stessa cosa che credere nelle sue parole (5,46 s.); e chi respinge la parola di Gesù respinge Gesù stesso (12,48). Gesù e la sua parola sono una sola cosa. Perciò seguire Gesù significa ascoltare la sua voce (10,27), osservare la sua parola (8,51; 14,23; 15,20; 17,6).

Nell'annuncio e nella lettura della sua parola, Gesù Cristo è vivamente presente, in una maniera attiva e salvifica. In forza di questa presenza, Gesù è colui che parla oggi¹⁰. L'annuncio della parola non è solo una parola a

⁹ Cfr. G. GIBERTI, *Le mie parole sono spirito e vita* (Gv 6,63), «Parola, Spirito e vita», n. 5 (1982), pp. 174-192.

¹⁰ Si può vedere come, nel vangelo di Giovanni, è Gesù che parla, in virtù

riguardo di Dio, bensì una parola da Dio e davanti a Dio. Nella sua parola Dio stesso è vivo e presente nel mondo per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito santo. Mediante la sua parola, egli interpella e chiama, incita alla decisione e all'azione, giudica e salva. La parola di Dio, in quanto efficace e salvifica, dona la vita.

La rivelazione di Dio, che si attua in modo definitivo e insuperabile in Gesù Cristo, è presente nella Chiesa nella forza dello Spirito. Costui la rende Vangelo e *kerygma*. La Parola interpella, ponendo davanti alla decisione di fede o incredulità. Essa chiama alla fede: la Parola è il sacramento dell'ascolto. L'uso in Giovanni della seconda persona plurale ha l'intenzione di coinvolgere e di provocare (cfr. 3,7 e 19,35, dove si passa dal singolare al plurale, dal racconto alla provocazione). L'evangelista vuole rendere la storia che racconta contemporanea al lettore. È una dimensione sempre presente nel quarto vangelo.

2.2. Interiorizzazione spirituale della Parola

La presenza dello Spirito rende pure possibile l'ascolto della Parola. L'azione dello Spirito sta alla base dell'appropriazione personale, mediante la quale la Parola diviene effettivamente luce e vita nel cuore dei credenti. Alla scuola dello Spirito, mediante la pratica del discernimento spirituale, il cristiano arriva ad una esperienza di fede adulta e matura. 20,30-31 è la prima conclusione del vangelo di Giovanni. Ci dice che lo scopo del vangelo è di condurre alla fede, perché mediante essa si abbia la vita.

Molti altri segni fece Gesù in presenza dei suoi discepoli, ma non sono stati scritti in questo libro. Questi sono stati

dello Spirito, in: H. ZIMMERMANN, *Gesù Cristo. Storia e annuncio*, Marietti, Casale Monferrato 1976, pp. 202-219.

scritti, perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome.

Il vangelo scritto da Giovanni, ossia il racconto della storia di Gesù interpretata teologicamente, è in funzione della fede attuale. Esso è scritto per suscitare la fede. La testimonianza evangelica, data in forza dello Spirito santo (15,26-27), è infatti impulso a credere. La presenza dello Spirito dona la possibilità dell'ascolto e dell'accoglienza della Parola: «e perché, credendo» (20,31). Per questo è un vangelo contemporaneo. L'uso della seconda persona plurale, qualunque sia il suo significato preciso (giudei o gentili, pagani o già cristiani), ha l'intenzione di coinvolgere il lettore, che viene posto di fronte alla scelta della fede. Egli è costretto a confrontarsi e a situarsi per Gesù Cristo o contro Gesù Cristo. Viene pure affermata una mediazione dei segni per la fede. Credere significa vedere il Gesù della storia, ma in esso cogliere anche 'la gloria' del Figlio e del Risorto.

Quanto Gesù ha compiuto davanti agli occhi dei suoi discepoli, rivelando la sua gloria, e quanto essi hanno testimoniato, costituiscono argomento di quello che l'evangelista ha scritto. Tutto ciò vuol portare a un credere preciso e personale. Si deve credere che Gesù è il Cristo. Questo titolo fondamentale pone la persona di Gesù nella linea della storia della salvezza e dell'aspettativa messianica. Bisogna credere che Gesù è il Figlio. È l'altro titolo fondamentale, che pone la persona di Gesù nel suo rapporto unico col Padre che l'ha mandato.

Il risultato della fede è la vita eterna, che è salvezza già presente. La fede ci unisce a Gesù Cristo e, per mezzo di lui, che è il Figlio, siamo accolti nella comunione con Dio Padre. Tutto dipende dalla fede, che

sola apre l'accesso alla vita, data per mezzo di Cristo. Il quarto vangelo vuol essere un itinerario verso la vita. Esso è tutto rivolto alla persona di Gesù e al suo significato di salvezza. Prevale però questo secondo aspetto: «perché abbiate vita nel suo nome» (20,31). Il 'nome', che indica la persona e il suo ruolo, è coinvolto in un movimento rivelatorio. È quindi un vangelo, che vuole offrirci la rivelazione di Dio e insieme indicarci la strada che porta alla comunione con lui.

Alla centralità della parola di Dio fa riscontro la centralità della fede come ascolto della Parola. Siccome questa è un evento dinamico ed efficace, ne consegue che di fronte alla Parola l'uomo non deve impegnare solo l'intelligenza, ma deve soprattutto disporre il cuore. Egli non sta semplicemente di fronte a un'informazione, bensì di fronte ad un'azione divina che esige la conversione del cuore. E questa si ha mediante l'azione interiore dello Spirito. La parentela, che unisce 6,62-64 a 3,6, permette di stabilire una relazione fra 3,6 e 3,11-13, in cui è presente il discorso della fede, e di concludere che lo Spirito è all'origine della fede nella parola di Gesù. È lo Spirito che fa penetrare sempre più nel cuore dei credenti la sua parola, che così diviene effettivamente luce e vita. Egli è il principio, che sta alla base dell'interiorizzazione e che porta il credente ad aderire all'unica Parola di Dio, che è Gesù Cristo. La sua attività è rivolta a far sorgere ed a rafforzare la fede personale.

Nell'ascolto della fede prende corpo la decisione salvifica di Dio. Il riconoscimento dell'azione di Dio è questione di discernimento spirituale. È possibile solo se ci si mette «alla scuola di Dio» (6,45), se si è «da Dio» (8,47), se si ha Dio per padre (8,42). Per credere a Gesù, bisogna essergli uniti interiormente. La fede suppone un'affinità

spirituale con la verità (3,17-21). In questo caso ci si sente attratti da una vera connaturalità verso colui che è inviato da Dio, si riconosce l'accento della sua voce, ci si sente intimamente sintonizzati con le sue parole che manifestano il disegno di Dio. Tale discernimento si fonda su criteri spirituali. Nei «segni» o nelle «opere» compiute da Gesù solo l'uomo illuminato dallo Spirito scopre «la gloria» del Figlio che compie «le opere di Dio» (9,4-5). Ne è un esempio l'episodio del cieco nato, dove gli umili e i cuori retti sono i veri chiaroveggenti rispetto ai discepoli di Mosè pieni del loro sapere... Il vangelo di Giovanni cerca di rendere sensibili i lettori, nella luce dello «Spirito di verità», alla qualità della vita di Gesù consacrata all'onore (8,49) e alla gloria del Padre sino alla morte (12,28) e rapportata a lui come alla sua sorgente, all'«accento» unico delle sue parole.

Il quarto vangelo è il frutto di un atto di contemplazione, che si vuole comunicare. Esso suppone un contatto prolungato con l'umanità del Salvatore (cfr. 1 Gv 1,1-3). È un vangelo contemplativo, che sa cogliere il senso sempre nella sua globalità e nella sua totalità. Esso va dal molteplice all'unità. È un vangelo sapienziale, che ha una visione profonda delle cose. Ed è un vangelo eminentemente personale. La rivelazione di Dio in Cristo si individualizza. La parola giunge al fondo dei cuori. Giovanni esalta la dimensione personale della fede. In lui la relazione personale dell'uomo con Dio nel Cristo si intensifica al massimo. Egli aiuta la singola anima ad accostarsi a Dio e ad appropriarsi personalmente della sua salvezza.

Il vangelo di Giovanni è il vangelo del cristiano maturo¹¹. Esso conduce, mediante il processo di riappropriazione personale, ad una fede adulta e matura. Chi acco-

¹¹ Cfr. MARTINI, *Il vangelo secondo Giovanni...*

glie con cuore aperto il vangelo di Gesù Cristo, viene trasformato interiormente e può dare un nuovo senso alla vita e al mondo. Chi coltiva con paziente attesa il seme di verità e di grazia, che la Parola semina in lui, è sicuro di portare un frutto di vera vita e di amore. Questo sviluppo spirituale ha una struttura dialogica. Non possediamo mai la parola di Dio in se stessa, nella sua pura oggettività: quasi chimicamente pura. Essa si realizza sempre nella nostra soggettività. Abbiamo la fede cristiana sempre come fede, che in modo umano si ascolta, in maniera umana si comprende, in forma adulta e matura si sviluppa.

2.3. Testimonianza in comunione con lo Spirito

Lo Spirito sta alla base della testimonianza con le parole, con la vita e con le opere. Il credente, che ha ricevuto il dono dello Spirito, è chiamato ad effondere all'esterno l'abbondanza di quel dono. Dalla contemplazione della fede scaturisce il senso dell'azione. 15,26-16,4 mostra come lo Spirito anima la testimonianza dei discepoli in suo favore.

«Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza: e anche voi mi renderete testimonianza, perché siete stati con me fin dal principio. Vi ho detto queste cose perché non abbiate a scandalizzarvi. Vi scacceranno dalle sinagoghe; anzi, verrà l'ora in cui chiunque vi ucciderà crederà di rendere culto a Dio. E faranno ciò, perché non hanno conosciuto né il Padre né me. Ma io vi ho detto queste cose perché, quando giungerà la loro ora, ricordiate che ve ne ho parlato».

15,26-27 è inserito in un contesto di predizioni sul comportamento del mondo. L'odio del mondo per Gesù e i suoi discepoli (15,18-20,23-25) è un odio non motivato, perché il Paraclito è mandato da parte del

Padre¹² a darne testimonianza. Sulla sua testimonianza si inserisce quella dei discepoli, che sono con Gesù fin dall'inizio. Alla base della testimonianza dei discepoli non sta quindi una conoscenza mistica o una gnosi, ma l'esperienza storica di Gesù. Costui parla di obbligo di testimonianza, che deve essere resa dai discepoli in comunione con lo Spirito. Costui si serve della testimonianza che i discepoli danno al Cristo. La testimonianza dello Spirito sostituisce, nel tempo della Chiesa, quella del Battista e delle opere di Gesù.

Si delinea un clima di controversia a proposito della rivelazione di Gesù. Coloro che sono dal mondo partecipano del suo odio per Gesù. Da una parte c'è il mondo e i suoi aderenti, dall'altra Gesù e i suoi discepoli. Si ha un andamento processuale, con pronuncia finale: l'atteggiamento del mondo è peccato. L'odio del mondo è collegato con la mancanza di scusa per il peccato. I discepoli sono oggetto di odio come Gesù; ma si impegnano anche in una testimonianza in favore di Gesù. Qui interviene il Paraclito: la sua azione di testimonianza fa parte dello stesso processo che continua. Per lo «Spirito di verità» la testimonianza consiste in un'opera di rivelazione (come 14,26 e 16,13). Ma 15,26 è anticipo di 16,8 ss., perché interviene in appoggio di quelle opere già presentate da Gesù per dimostrare che l'odio del mondo è ingiustificato.

16,1-4 riprende 15,18-25 sull'odio del mondo. Mentre la caratteristica essenziale del credere è l'amore, quella del mondo è invece l'odio. Il motivo dell'odio verso i discepoli sta nel fatto che essi non appartengo-

¹² Il procedere dello Spirito dal Padre indica la missione, non l'origine. Dai Padri greci però il testo 'che procede dal Padre' è stato assunto come prova della processione dello Spirito dal Padre.

no al mondo, avendoli Gesù tratti fuori dal 'mondo' mediante la sua elezione-costituzione (15,19). La ragione ultima però è l'ignoranza del Figlio – è per la rivelazione della sua divinità che Gesù è perseguitato e così i suoi discepoli – e del Padre in quanto Mandante. Il mondo è responsabile del peccato. La rivelazione è infatti avvenuta mediante la parola (15,22) e le opere che nessun altro ha fatto (15,24). È questa rivelazione storica che rende inescusabile il peccato del mondo.

La testimonianza del Paraclito è garanzia di quella dei discepoli. Essa si realizza pure attraverso quella dei discepoli. La testimonianza congiunta del Paraclito e dei discepoli viene accomunata come in Atti 5,32 e 15,28. Anche nei sinottici la testimonianza dello Spirito ricorre nel contesto della persecuzione dei discepoli ed egli testimonia attraverso di loro (Mt 10,19-20; Mc 13,11); anzi insegna loro quello che devono dire davanti ai tribunali (Lc 12,12). Nella tradizione il tema dello Spirito è legato con quello della persecuzione e della testimonianza dei discepoli perseguitati. A differenza dei sinottici, però, in Giovanni il Paraclito dà una testimonianza diretta e indipendente.

Lo Spirito si serve in maniera particolare della testimonianza dell'evangelista, il discepolo amato che è il testimone del Verbo incarnato. Comprendiamo in che senso il quarto vangelo è una testimonianza, se, riferendoci a 20,30-31, lo colleghiamo con l'episodio di Tommaso, che culmina nell'affermazione: «Tu hai creduto, Tommaso, perché mi hai veduto, beati quelli che hanno creduto senza aver veduto» (20,29). Il processo del credere secondo Giovanni è il seguente: Gesù (il fatto storico) che, compiendo segni, rivela ai discepoli la sua gloria; i discepoli che videro, credettero e perciò testimoniano; la comunità

successiva che crede senza aver visto, fidandosi della testimonianza di coloro che videro. C'è connessione fra i segni 'scritti' e il credere. Lo scritto di Giovanni tiene il posto della testimonianza dei discepoli, di fronte alla quale Tommaso avrebbe dovuto credere, senza pretendere di vedere. La lettura della storia di Gesù tiene il posto del vedere. Il lettore, leggendo, viene a contatto con una storia. Egli è invitato a prendere posizione.

Anima della testimonianza dei discepoli è la fede e l'amore. La fede è centrale, perché la parola è centrale. Ma Giovanni introduce anche l'amore come parte integrante del rapporto dell'uomo con la parola: «se uno mi ama, osserva la mia parola» (14,23). Si può ascoltare Gesù senza amarlo: la parola è udita, ma non osservata (12,47). Quando invece Gesù è amato è pure obbedito: «se mi amate, osserverete i miei comandamenti» (14,15). Fondando l'obbedienza sull'amore, Giovanni bandisce ogni legalismo. E un rapporto corretto con la parola di Dio è fatto non solo di fede, ma anche di amore. La fede è in primo piano quando si tratta di ricevere la parola; l'amore è in primo piano quando si tratta di osservarla. Fede e amore formano un'unità indissolubile: insieme costituiscono l'unica risposta adeguata alla parola di Dio. Questa è la matrice della Chiesa e della sua vita, di cui fede e amore sono la sostanza. «In principio era la Parola» (1,1): venuta nel mondo, essa ha suscitato fede e amore in coloro che l'hanno ricevuta. Parola di Dio, fede e amore sono le tre realtà costitutive del cristianesimo. La Parola si realizza mediante la fede e l'amore. Solo attraverso la contemplazione dei significati profondi, si può dare un senso all'azione. La Parola è come un seme, che viene accolto nel cuore dell'uomo e affidato alla sua responsabilità, perché mediante l'azione morale lo attui concretamente nel mondo. In un'epoca di pluralismo, il senso si realizza nel frammento, attraverso la soggettività dell'uomo.

CAPITOLO SECONDO

Lo Spirito santo e la vita cristiana

Il dono dello Spirito santo è la risposta all'incapacità dell'uomo. Come può costui realizzare nella sua vita l'amore e la vita di Dio? Nessuno riesce a realizzare la propria vita. L'illusione di poter fare tutto e di riuscire a mettere in pratica tutto rappresenta una pretesa disumana, che va al di là delle nostre forze. Abbiamo il tutto solo a frammenti. Il Vangelo è una buona notizia, proprio perché ci libera da questa costrizione e ci annuncia che Dio stesso ci fa partecipi della sua vita e del suo amore. E ciò, donandoci lo Spirito santo, il quale è l'esuberante comunicazione che Dio fa di se stesso all'uomo.

Riflettiamo, ora, sul rapporto che lo Spirito santo ha con la vita cristiana¹. Questa è una vita spirituale, in quanto basata sulla libertà dello Spirito di Dio. Vive, lasciando spazio all'azione sovrana dello Spirito, ossia di Dio che si dona al cuore dell'uomo. L'esperienza soggettiva dello Spirito ha bisogno di una certa oggettività. Specialmente ha bisogno di quella comunità, che è il luogo dello Spirito. Costui tutto crea e ordina, dirige e vivifica. Egli è in azione ovunque, per mettere in contatto col Cristo risorto. Molte sono perciò le vie spirituali. Comune a tutte le strade è però il fatto che bisogna lasciare agire lo Spirito, che mette in comunione con il Cristo vivo e presente dappertutto.

¹ Cfr. G. GHIBERTI, *Spirito e vita cristiana in Giovanni*, Paideia, Brescia 1989.

Lo Spirito santo è datore di vita escatologica, nuova e attuale. Questa si esercita nella preghiera cristiana: «È giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità» (4,23). Il cristiano vive nel mondo, ma contro lo spirito mondano e in comunione con Dio: la sua caratteristica è di essere nel mondo, ma non dal/del mondo. La sua missione nel mondo si basa sulla forza dello Spirito, che gli è dato per la remissione dei peccati. Egli segue Gesù, in attesa della vita del mondo futuro, «finché egli venga» (21,22-23). Quella giovinezza è una forma di spiritualità adatta al postmoderno: fondata sul dono di Dio e sulla comunione con Lui, sviluppata nel rinnovamento interiore, rivolta alla costruzione di un mondo nuovo, come aurora del mondo futuro.

1. La presenza dello Spirito nei cuori, nella Chiesa e nella storia

Il quarto vangelo è il vangelo della presenza di Dio. Costui dimora nel cuore dell'uomo mediante lo Spirito. È presente nell'interiorità di colui che si abbandona allo Spirito, si lascia guidare da Lui e apre spazio alla sua azione. Il vangelo di Giovanni giunge ad un cuore a cuore tra Dio e l'uomo: «Colui che mi ama sarà amato dal Padre mio e io l'amerò e mi manifesterò a lui» (14,23). Accenti simili si trovano nell'Apocalisse: «Ecco sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me» (Ap 3,20).

Lo Spirito è vivo e presente pure nella Chiesa, che è il sacramento dello Spirito. La sua attività, oltre che in funzione della parola di Gesù, si svolge in favore di quei sacramenti, attraverso i quali Gesù e la sua opera si rendono efficacemente presenti fra i credenti. Il rapporto perso-

nale e diretto con Dio è da vivere con la mediazione della comunità dei credenti. Lo Spirito è anche presente nella storia, specialmente quando aspira a ciò che la trascende, là dove sorge il nuovo. Egli tocca ognuno in maniera diversa, cosicché ognuno ha il suo dono e la sua missione. Ci fa scorgere la presenza del Risorto ovunque e ci fa vivere in comunione con Lui nella vita quotidiana e nei nostri compiti.

1.1. L'esperienza interiore dello Spirito

Lo Spirito è la vita di Dio donata all'uomo. Questa vita, che ha la sua origine nel Padre e ci viene data in Gesù Cristo, viene a noi comunicata interiormente e personalmente. Lo Spirito è Dio in noi. La vita nello Spirito è quella che si fonda sull'azione sovrana dello Spirito. 14,19-24 parla di questa presenza spirituale di Dio nei cuori. È uno dei vertici del Nuovo Testamento.

«Ancora un poco e il mondo non mi vedrà più; voi invece mi vedrete, perché io vivo e voi vivrete. In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre e voi in me e io in voi. Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi mi ama. Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui». Gli disse Giuda, non l'Iscriota: «Signore, come è accaduto che devi manifestarti a noi e non al mondo?». Gli rispose Gesù: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui. Chi non mi ama, non osserva le mie parole; la parola che voi ascoltate non è mia, ma del Padre che mi ha mandato».

Gesù annuncia ai suoi discepoli che essi lo vedranno presto: «Ancora un po' e il mondo non mi vedrà più, ma voi mi vedrete, perché io vivo e voi vivrete» (v. 19). L'evento futuro, cui Gesù fa riferimento è la risurrezione. Il mondo non potrà vedere perché non ha

fede. Gli apostoli invece vedranno nuovamente Gesù. La ragione è che egli ha la vita in sé e per questo risorgerà alla vita escatologica. Questo è il fondamento anche della nuova vita dei discepoli. Ma questa visione del Risorto si accompagnerà ad una scoperta di ordine spirituale e interiore. Le relazioni di Gesù e del Padre si riveleranno a loro, nello stesso tempo che la sua propria presenza in loro (v. 20). Nell'ora escatologica del Signore risorto è resa possibile l'esistenza escatologica – la vita nuova – del cristiano («voi vivrete» v. 19): essi vivranno di Gesù presente in loro.

Le conseguenze dell'amore a Gesù e dell'osservanza dei suoi comandamenti sono l'amore del Padre, l'amore di Gesù, la sua personale e progressiva rivelazione. Ciò è compreso, se si pensa alla conoscenza personale che si acquista mediante la convivenza personale con una persona. «Colui che mi ama sarà amato dal Padre mio» (v. 21; cfr. 16,27). Queste parole esprimono tutta la spiritualità di Giovanni. Egli ha amato appassionatamente Gesù, che fin dal primo incontro è divenuto il centro dei suoi pensieri e della sua vita. E poiché ha seguito Gesù, è rimasto vicino a Lui, l'ha ascoltato ed amato, sa di esser amato dal Padre. Un legame stretto si creerà tra Gesù e il discepolo fedele; un dialogo molto intimo si stabilirà tra loro. Gesù si rivelerà come egli è: «Io lo amerò e manifesterò a lui me stesso» (v. 21).

La rivelazione di Gesù è considerata nel suo insieme come una proposta concreta e globale di vita da mettere in pratica ('osservare la mia parola'). Le conseguenze sono l'amore del Padre, la venuta di Gesù con il Padre, la dimora stabile del Padre e del Figlio presso colui che ama: «verremo a lui e faremo dimora presso di lui» (v. 23). Viene qui personalizzato il tema

dell'amore di Dio per il suo popolo, della sua venuta e dimora in mezzo al popolo. Ogni credente, che pratica la fede nell'amore, sarà l'ospite e il tempio delle tre persone divine (cfr. 14,2) che sono attualmente presenti. C'è una misteriosa presenza nell'assenza: la separazione di Gesù si rivela come la condizione della sua presenza più intima, nella manifestazione piena della sua personalità divina. In 24b ritorna il tema dell'eguaglianza fra Mandante e Mandato, che sta alla base di 14,1-14: la presenza di Gesù è inconcepibile senza quella del Padre.

La vita di fede, a partire dal v. 15, prende il nome d' 'amore'. La presenza dello Spirito, del Cristo e del Padre è promessa al discepolo amante. Come Dio nell'Antico Testamento, Gesù pretende di esser amato ed obbedito. A colui che non ama Gesù è inaccessibile e quindi non gli si può manifestare. Il mondo è definito come 'coloro che non amano e non osservano la parola di Gesù'. Ma all'umile osservanza e fedeltà del discepolo amante viene assicurata una vita di intimità personale e di comunione con Dio, rivelata nelle profondità della sua vita trinitaria. Per i discepoli di Cristo si realizza l'oracolo di Ezechiele 37,26-27: «Io concluderò con loro un'alleanza pacifica, [...] eterna [...]. Io stabilirò per sempre il mio santuario in mezzo a loro» (cfr. 2 Cor 6,16; Ap 21,3).

L'inabitazione dello Spirito prolunga e rinnova, attualizza e approfondisce nei cuori dei credenti la presenza di Gesù e, con la presenza del Figlio, la presenza del Padre. Grazie allo Spirito, Gesù dimora nel discepolo e il discepolo in Gesù (15,4-6; cfr. 6,56). Lo Spirito l'unisce al Cristo, facendo di lui, per l'adesione della sua fede alla parola di Gesù, un essere nuovo che da 'carne' diviene 'spirito'. La presenza di Dio, che richiama la profonda

immanenza e la reale reciprocità tra Dio e l'uomo, è la presenza dell'amore di Dio personificato. Lo Spirito è infatti l'amore di Dio che si comunica all'uomo.

«Ricevere lo Spirito santo» (20,22) significa diventare una forma completamente vuota e disponibile per lo Spirito di Gesù Cristo, così da esser totalmente ripiena di Lui. Ascoltare lo Spirito è lasciare spazio alla sua azione sovrana ed esser mossi dalla sua ispirazione. Quando c'è l'accettazione, si crea un'intimità di rapporto e una connaturalità tra affini. Il discernimento spirituale è la conoscenza di ciò che si deve fare qui e adesso, in virtù della affinità e connaturalità spirituale. È saper leggere l'opera interiore dello Spirito, in base ai vari segni che la manifestano.

Vita spirituale è «nascita dallo Spirito» (3,5,6,8). La vita nello Spirito è l'esistenza illuminata, ispirata e guidata dallo Spirito. L'uomo spirituale non è l'uomo ricco di interiorità. La distinzione non è fra interno ed esterno, fra corpo ed anima. La linea di confine corre invece tra Dio e l'uomo. Uomo spirituale è colui che non considera come unica realtà il visibile e il fattibile, il pianificabile e il misurabile, bensì colui che si fonda, vive ed opera in forza dello Spirito, che è la vita e l'amore di Dio.

1.2. Una comunità animata dallo Spirito

Non si deve ridurre tutto alla guida interiore dello Spirito o alla presenza spirituale di Gesù. Questa viene vissuta all'interno della comunità dei discepoli. Lo Spirito opera pure all'interno della Chiesa. Così i momenti sacramentali della comunità non sono simboli evocativi. La rinascita dall'alto avviene attraverso l'acqua battesimale e l'incontro vitale con Gesù si realizza mediante il pane di vita, che è la sua carne data per la vita del mondo. 6,51-58 presenta Gesù come vero nutrimento mediante il suo

corpo e il suo sangue. Questo tema eucaristico è inserito in un contesto di fede cristologica e di attività dello Spirito, che si svolge sia in funzione della parola sia in funzione del sacramento².

«Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo». Allora i Giudei si misero a discutere tra di loro: «Come può costui darci la sua carne da mangiare?». Gesù disse: «In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui. Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me. Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i padri vostri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno».

«Sono io il pane vivente disceso dal cielo. Chi mangerà di questo pane vivrà in eterno» (v. 51). L'uomo è avido di vivere, fatica duramente per la propria sussistenza quotidiana. E Gesù gli si rivela come l'alimento che sazia per sempre ogni fame, che dà la sola vita sulla quale la morte non avanza pretese, nutrendo tutto l'essere umano, elevandolo alla comunione divina. Gesù si presenta agli uomini come il cibo disceso dal cielo per far vivere l'uomo della vita stessa di Dio. Viene indicata la sua origine divina: viene dal Padre. È sottolineata la sua capacità di salvezza: è dono per noi. In quanto Figlio di Dio inviato dal Padre, Gesù ci chiama alla comunione di vita con lui. Se crediamo in

² Cfr. G. SEGALLA, *Gesù, pane del cielo per la vita del mondo - Cristologia ed eucarestia in Giovanni*, Il Messaggero, Padova 1976.

lui ('mangiare'), entriamo nella vita con lui, nella vita eterna.

«Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo» (v. 51). Gesù spiega come egli sia per noi il pane della vita. Nella sua morte in croce egli si dona per la vita del mondo. Non abbiamo solo bisogno di un Dio che si dona a noi, ma anche di qualcuno che ci faccia dono. E la 'carne' (il corpo dei sinottici e di Paolo) in dono è Gesù stesso nella pienezza della sua esistenza umana. Mettendo a repentaglio la propria vita, procura la vita al mondo: la vita viene dal dono della vita. È questa realtà, che il sacramento eucaristico esprime, attualizza e realizza. Per Giovanni l'eucaristia è il sacramento del pane di vita. Non è che egli ignori altri aspetti. L'espressione 'la mia carne per la vita del mondo' mostra che l'aspetto sacrificale del sacramento, memoriale della morte del Signore, non è dimenticato. La carne, che bisogna mangiare, è la carne offerta in sacrificio e il sangue, che bisogna bere, designa la coppa sacrificale. Nell'eucaristia però Giovanni vede specialmente il dono che Dio fa del suo Figlio come cibo: «Poiché la mia carne è vero cibo e il mio sangue è vera bevanda» (v. 55). L'eucaristia è la manna vera, il pane che comunica agli uomini la vita, mediante l'unione intima con Gesù.

Il discorso sul pane di vita è quindi prima un discorso sull'incarnazione e sulla fede. È poi un discorso sul sacramento dell'eucaristia. Ora l'incarnazione e l'eucaristia si compenetrano e si appoggiano a vicenda per tutto il capitolo. L'incarnazione tende al dono eucaristico e in esso si completa. L'eucaristia d'altra parte assume il suo significato solo nella fede in Cristo, disceso dal cielo per dare la vita al mondo. L'incarnazione si prolunga e giunge a noi attraverso il sacramento. Il sacramento è pane di vita per l'uomo

solo se questi aderisce, con la fede, alla rivelazione e al dono del Verbo incarnato.

In 6,26-50 abbiamo la liturgia della parola e in 6,51-58 quella eucaristica. Dal pane, che è la parola di Gesù da accogliere nella fede, si passa alla 'carne' e al 'sangue' da mangiare e bere. C'è stretta unione fra Parola e sacramento, fede e sacramento. Giovanni è attento alla Parola per svelare il senso del sacramento. La Parola e l'ascolto si concretizzano e si completano nel sacramento, che ne è quindi il vertice. Ma il sacramento si fa nostro nella fede e ci apre il suo senso nella Parola. Il sacramento diviene un gesto magico, se non avviene all'interno di un incontro vivo e personale col Cristo. E contro coloro, che svuotano il sacramento e quindi l'incarnazione, Giovanni parla di 'carne' e di 'sangue'.

«Se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete la vita in voi» (v. 53). 'Mangiare' e 'bere' è la sequela come invito a condividere il dono del Cristo. La comunione con Cristo morto-risorto è l'unica strada della salvezza. Nel pane, che è la sua carne, e nel vino, che è il suo sangue, egli donerà se stesso come colui che sulla croce ha dato la propria vita. Ma il Figlio dell'uomo è colui che è stato innalzato sulla croce, il Figlio che Dio ha dato per amore del mondo. Il dono eucaristico trova fondamento nel dono che Gesù fa della sua vita per la vita del mondo, come prova estrema dell'amore di Dio. La carne e il sangue, che Gesù dà come cibo e bevanda, sono un'ulteriore prova del suo amore e sono pegno dell'amore che egli ha dimostrato donando la vita.

«Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna» (v. 54; in v. 56 è specificato «dimora in me e io in lui»). Frutto della comunione con Cristo è

la vita escatologica, intesa come estensione a noi della stessa vita che unisce il Padre e il Figlio. 'La vita' è una vita divina, perché dono di Dio e specialmente comunione con la vita stessa di Dio. È un inserimento nel dialogo trinitario. È di nuovo chiarito che vita eterna e comunione personale con Gesù sono identiche. La mutua immanenza del credente in Cristo e di Cristo in lui è l'effetto della manducazione sacramentale. Non si deve quindi pensare l'effetto dell'eucaristia in termini di forza magica, ma in quelli più autenticamente personali. Il rimanere l'uno nell'altro significa pieno scambio reciproco e la più stretta unione personale. Rientra in ciò anche la fondamentale esperienza dell'amore di colui che ha dato la sua vita per noi.

«Come il Padre, il vivente, ha mandato me, e io vivo grazie al Padre, così chi mangia di me vivrà grazie a me» (v. 57). Viene mostrato il modo con cui arriva la vita a chi mangia la carne di Gesù: il Padre è la sorgente della vita. Il Figlio vive grazie al Padre (fonte originante) e il credente mediante la manducazione del Figlio, attraverso cui entra in rapporto con lui. Dio è la pienezza inesauribile della vita. Gesù, che riceve la vita da lui, è inviato dal Padre. Egli, in quanto possiede in sé questa vita divina, può trasmettere vita. Il pane vivo viene perciò dal Padre, da cui ha la propria forza vivificante. Tutto dipende dal fatto che Gesù ha la sua origine in Dio. La fede in lui è, innanzitutto, fede nel suo essere Figlio di Dio e nella sua missione; e solo dopo fede nella sua assoluta importanza per noi.

Mangiare il pane eucaristico è nutrirsi di Cristo, con la sua presenza e con la sua potenza. Il vangelo di Giovanni infatti ci presenta gesti, modi e azioni di Gesù, che in

realtà indicano gesti, modi di presenza e di operazione salvifica di Gesù Cristo presente nella comunità. La vita di Cristo è presente nella Chiesa attraverso il dispiegarsi dell'economia (cioè dei rapporti tra cose, persone e situazioni) sacramentale. Questa è una delle forme privilegiate della presenza salvatrice fra noi del Verbo incarnato, morto e risorto. È la presenza sacramentale del Dio per noi, del Cristo che dà per noi la sua vita. I sacramenti in Giovanni sono infatti rappresentazione ed applicazione dell'opera salvifica di Cristo.

L'azione dello Spirito è in funzione dell'attività rivelatrice di Gesù e dell'efficacia dei sacramenti, specialmente di quello eucaristico. 6,63 infatti ha un contesto eucaristico: «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita». Ora questo passo è in relazione con 3,5-6 («Se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio. Quello che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito, è Spirito»), dove l'attività dello Spirito sta all'origine della vita data da Gesù attraverso il battesimo, e con 3,34, dove l'opera dello Spirito è garanzia dell'attività rivelatrice di Gesù.

In Giovanni la salvezza cristiana si realizza a dimensione di Chiesa. Questa è la comunità dei credenti, che sono uniti dalla stessa fede in Gesù salvatore e che usufruiscono di aiuti comunitari, per vivere e realizzare la salvezza. Il primo componente della realtà ecclesiale è la vita di fede, sorretta e alimentata dalla predicazione. Il secondo è rappresentato dall'eucaristia. Nella comunità avviene la celebrazione di un culto, che ha la sua sede nel corpo crocifisso e glorificato di Gesù («la carne data per la vita del mondo» 6,51), il nuovo tempio. In Gesù, il luogo dell'incontro tra Dio e l'uomo, e nello Spirito è possibile «l'adorazione del Padre in Spirito e verità» (4,23).

Il terzo è rappresentato dal ministero pastorale, di cui parleremo subito.

1.3. In comunione con il Risorto mediante compiti diversi

Per mezzo dello Spirito, Gesù Cristo è definitivamente presente nella storia. 21,1-23 presenta l'apparizione pasquale sulla sponda del lago di Tiberiade. C'è, innanzitutto, l'esperienza dell'incontro con il Risorto. Vengono, poi, posti in risalto il compito pastorale di Pietro e quello di testimonianza del discepolo amato. Sono due funzioni complementari, in vista dell'unico fine che è rappresentato da Gesù Cristo, Figlio di Dio, che conduce al Padre.

Dopo questi fatti, Gesù si manifestò di nuovo ai discepoli sul mare di Tiberiade. E si manifestò così: si trovavano insieme Simon Pietro, Tommaso detto Didimo, Natanaèle di Cana di Galilea, i figli di Zebedèo e altri due discepoli. Disse loro Simon Pietro: «Io vado a pescare». Gli dissero: «Veniamo anche noi con te». Allora uscirono e salirono sulla barca; ma in quella notte non presero nulla.

Quando già era l'alba Gesù si presentò sulla riva, ma i discepoli non si erano accorti che era Gesù. Gesù disse loro: «Figlioli, non avete nulla da mangiare?». Gli risposero: «No». Allora disse loro: «Gettate la rete dalla parte destra della barca e troverete». La gettarono e non potevano più tirarla su per la gran quantità di pesci. Allora quel discepolo che Gesù amava disse a Pietro: «È il Signore!». Simon Pietro appena udì che era il Signore, si cinse ai fianchi il camiciotto, poiché era spogliato, e si gettò in mare. Gli altri discepoli invece vennero con la barca, trascinando la rete piena di pesci: infatti non erano lontani da terra se non un centinaio di metri.

Appena scesi a terra, videro un fuoco di brace con del pesce sopra, e del pane. Disse loro Gesù: «Portate un po' del pesce che avete preso or ora». Allora Simon Pietro salì nella barca e trasse a terra la rete piena di centocinquantatré

grossi pesci. E benché fossero tanti, la rete non si spezzò. Gesù disse loro: «Venite a mangiare». E nessuno dei discepoli osava domandargli: «Chi sei?», poiché sapevano bene che era il Signore.

Allora Gesù si avvicinò, prese il pane e lo diede loro, e così pure il pesce. Questa era la terza volta che Gesù si manifestava ai discepoli, dopo essere risuscitato dai morti.

Quand'ebbero mangiato, Gesù disse a Simon Pietro: «Simone di Giovanni, mi vuoi bene tu più di costoro?». Gli rispose: «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pasci i miei agnelli». Gli disse di nuovo: «Simone di Giovanni, mi vuoi bene?». Gli rispose: «Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene». Gli disse: «Pasci le mie pecorelle». Gli disse per la terza volta: «Simone di Giovanni, mi vuoi bene?». Pietro rimase addolorato che per la terza volta gli dicesse: Mi vuoi bene?, e gli disse: «Signore, tu sai tutto; tu sai che ti voglio bene». Gli rispose Gesù: «Pasci le mie pecorelle. In verità, in verità ti dico: quando eri più giovane ti cingevi la veste da solo, e andavi dove volevi; ma quando sarai vecchio tenderai le tue mani, e un altro ti cingerà la veste e ti porterà dove tu non vuoi». Questo gli disse per indicare con quale morte egli avrebbe glorificato Dio. E detto questo aggiunse: «Seguimi».

Pietro allora, voltatosi, vide che li seguiva quel discepolo che Gesù amava, quello che nella cena si era trovato al suo fianco e gli aveva domandato: «Signore, chi è che ti tradisce?». Pietro dunque, vedutolo, disse a Gesù: «Signore, e lui?». Gesù rispose: «Se voglio che egli rimanga finché io venga, che importa a te? Tu seguimi». Si diffuse perciò tra i fratelli la voce che quel discepolo non sarebbe morto. Gesù però non gli aveva detto che non sarebbe morto, ma: «Se voglio che rimanga finché io venga, che importa a te?».

Nella semplicità di questa scena, come in una parabola vivente, la Chiesa appare già prefigurata in tutta la ricca complessità del suo essere. Essa è Chiesa di Pasqua, vivificata dalla presenza del Risorto. Per manifestarsi ai suoi, Gesù sceglie il momento del loro

ritorno da una pesca infruttuosa di primo mattino. Mostrandosi egli rivela loro tutta la vita e la missione della Chiesa. Come l'apparizione sulla strada di Emmaus, gli apostoli non riconoscono Gesù che si presenta. Ma egli li interpella e li invita a gettare la rete. Improvvisamente, ecco il miracolo, nella sua sconvolgente semplicità. Come i discepoli di Emmaus alla frazione del pane, così dal modo con cui ha guidato il lancio delle reti, il discepolo prediletto riconosce la presenza del Maestro. Pietro segue prontamente l'intuizione infallibile dell'amico. In fretta, si cinge la veste, si getta in acqua e si slancia con lo sguardo fisso sul Signore.

Nel pensiero dell'evangelista, la pesca miracolosa costituisce una parabola vivente della missione apostolica. Gesù risuscitato fa comprendere che i suoi non otterranno nulla se non mediante la sua parola e la sua presenza. Senza di lui essi hanno pescato tutta la notte invano (v. 3). Ma gettata la rete dietro suo ordine, 'sul far del giorno', essa si è talmente riempita che non riescono più a ritrarla (v. 6). Così avviene anche nella rete del Regno. È unicamente la parola del Signore che rende efficace il lavoro apostolico dei discepoli. Il Signore c'è ed è vicino. Come il discepolo amato chiaroveggente nel riconoscere il Signore, così bisogna aprire gli occhi e percepire le sue indicazioni provvidenziali. Occorre imitare Pietro per la sua prontezza nel servizio. Il Signore è vicino nella prova alla sua comunità, quando è unita. E agisce sempre da amico, con benignità e con regalità.

È una Chiesa nutrita dalle mani di Gesù Risorto. Il pasto servito dal Signore risuscitato è il segno di una realtà permanente, cioè dell'eucaristia. Il gruppo di discepoli, che riceve dalle mani di Gesù il pane e i pesci, annuncia e prefigura la Chiesa che celebra il

mistero della presenza reale del Signore, il cui sacrificio eucaristico la nutre e la fa vivere per sempre. Anche ora che è risorto, Gesù fa ai discepoli il dono di mangiare insieme ed è per loro il pane della vita. Da lui essi ricevono la vita, poiché vivono in comunione con lui. Stanno in silenzio alla presenza del Signore risorto, che dona loro la comunione con lui e la pienezza della vita.

È una Chiesa missionaria, sempre all'opera, sotto la guida e per la grazia del Maestro, retta da Pietro, illuminata dalle intuizioni del discepolo prediletto. Gesù chiede tre volte a Pietro se lo ama e gli affida per tre volte il compito di pastore del suo gregge. Gesù stesso è il buon pastore, che è venuto nel mondo perché i suoi abbiano pienezza di vita e che dà la vita per le sue pecore. Egli si preoccupa del suo gregge; perciò pone Pietro come suo pastore. Pietro deve averne cura, mantenerlo sulla retta via, dirigerlo e guidarlo. La via è Gesù; la vita viene solo dalla comunione con lui. Il compito pastorale di Pietro è di condurlo a lui e mantenerlo nella comunione con lui.

L'ufficio pastorale è fondato sull'amore e quindi sulla capacità di dare la vita. Quanto più vivo è in Pietro l'amore per Gesù, tanto più perderà importanza la propria persona, tanto maggiore sarà il suo impegno nel condurre a Gesù e nel tenere uniti a lui quelli che gli sono affidati. Pietro condividerà il destino di Gesù: morrà come lui di morte violenta. La libertà con cui si era mosso in gioventù, gli verrà tolta alla fine. Sarà condotto dove non vuole. Ma nel momento in cui Pietro non sceglie più la sua strada, è già sulla strada di Gesù, il quale ha preso su di sé la morte di croce. Per questo Gesù gli dice «Seguimi» (vv. 19,22).

La Chiesa è quella della fede e dell'amore, in cammino sulle orme dell'Agnello, suo Signore, 'finché

egli ritorni'. Il 'seguimi' è la parola di Gesù per 'lui'. Pietro non ottiene risposta, quando chiede del destino del discepolo prediletto. Come il suo cammino, anche quello dell'altro discepolo è guidato dal Signore. Ciò che lo qualifica è l'amore: non però il suo amore al Signore, ma l'amore del Signore per lui. Giovanni ha la missione di rimanere a lungo nella Chiesa come testimone del 'Verbo di vita', come colui che può nutrire la comunità dei credenti delle parole di Gesù e portarla ad una conoscenza approfondita del mistero pasquale. «Poiché la Vita si è manifestata e noi l'abbiamo veduta, e le rendiamo testimonianza e annunziamo a voi la Vita eterna, quella che era presso il Padre e che ci è stata manifestata» (1 Gv 1,2).

I suoi discepoli devono perciò credere in Gesù come loro Signore e loro Dio. Egli continua a essere al loro fianco, con il suo amore e la sua attenzione. Benedice la loro opera; ed è per loro fonte della vita. Essi devono attenersi ai compiti loro assegnati e seguirlo sulla sua strada. Essere cristiani è seguire Gesù. Seguire Gesù significa essere dove egli è (12,26), vivere una vita simile alla sua (15,20), fare quello che egli ha fatto (13,15). Gesù non è un modello da riprodurre, ma il Signore che chiama a seguirlo. I seguaci di Gesù sono i discepoli che rifanno l'esperienza del loro Signore. La Chiesa è chiamata a rivivere il destino del suo Signore.

Lo Spirito perciò agisce attraverso i vari ministeri all'interno della Chiesa. Tra questi c'è il compito pastorale di Pietro, che prolunga e rende presente quello di Gesù. C'è poi il compito di testimonianza del discepolo amato, prototipo dei credenti e garante della tradizione evangelica. I due ruoli sono complementari. Essi però non devono emergere. Chi deve emergere è sempre e solo Gesù Cristo. Per questo in Giovanni la

Chiesa viene tutta concentrata in Gesù Cristo. E ciò che è importante è vivere in comunione con il Risorto.

2. La vita nuova nello Spirito

Il problema di fondo è la forma di vita spirituale adatta ad un tempo incerto e confuso, frammentato e vecchio. La rigenerazione richiesta non può che esser dono dello Spirito, data l'incapacità dell'uomo-*'carne'*. Nicodèmo si domanda: «Come può essere generato un uomo già vecchio?» (3,4); «come può accadere questo?» (3,9). È lo Spirito ad attuare la salvezza cristiana, che è un suo frutto: «È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla» (6,63). L'opera dello Spirito permette al credente in Gesù Cristo di vivere in comunione con il Padre e di consacrarli la vita.

La vita escatologica è vissuta, mediante la fede, nel mondo. È una posizione di presenza nel mondo, ma di contrapposizione ai suoi criteri e ai suoi valori. L'opera dello Spirito consiste in una trasformazione radicale del mondo, a partire da un cuore e da uno spirito nuovi. La Chiesa infatti è mandata nel mondo *'per rimettere i peccati'*, ossia per creare un nuovo inizio della storia. La sua vita non si riduce solo alla testimonianza del suo Signore, ma prolunga la presenza di Gesù stesso, in attesa che egli venga.

2.1. Il mistero della nuova nascita

3,1-12 mostra come l'ingresso nella vita escatologica, ossia nella comunione con il Figlio e il Padre, si fa sotto l'influsso dello Spirito. L'uomo, *'nato dalla carne, è carne'*, cioè una creatura fragile, caduca, votata alla morte. Dio invece è Spirito. Un abisso separa *'la carne'* dallo

Spirito. Un tale abisso è superato se Dio, venendo in aiuto con il suo Spirito alla 'carne', la rigenera radicalmente e la eleva alla condizione dello Spirito. Allora la carne diventa spirito e diviene partecipe della vita divina.

C'era tra i farisei un uomo chiamato Nicodèmo, un capo dei Giudei. Egli andò da Gesù, di notte, e gli disse: «Rabbì, sappiamo che sei un maestro venuto da Dio; nessuno infatti può fare i segni che tu fai, se Dio non è con lui». Gli rispose Gesù: «In verità, in verità ti dico, se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio». Gli disse Nicodèmo: «Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?». Gli rispose Gesù: «In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio. Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito, è Spirito. Non ti meravigliare se t'ho detto: dovete rinascere dall'alto. Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito». Replicò Nicodèmo: «Come può accadere questo?». Gli rispose Gesù: «Tu sei maestro in Israele e non sai queste cose? In verità, in verità ti dico, noi parliamo di quel che sappiamo e testimoniamo quel che abbiamo veduto; ma voi non accogliete la nostra testimonianza. Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo?».

Giovanni ama descrivere con ampiezza e in profondità l'incontro di Gesù con rappresentanti di importanti gruppi. Questo è l'incontro del Cristo con la sapienza giudaica. Nicodèmo è un rappresentante del gruppo dirigente giudaico. Maestro in Israele, ha consacrato la sua vita al servizio di Dio e allo studio delle Scritture, per sentirsi dire che tutto il suo sapere, la sua scienza, la sua esperienza, sono cose vane per il Regno di Dio, se non accetta di nascere di nuovo e dall'alto. Deve venire alla vita come un bambino. Per la

vita eterna è necessaria una nuova esistenza, un inizio del tutto nuovo.

Nicodèmo non nega la necessità di questa rinascita, ma non sa immaginare come essa possa avvenire. Allora Gesù descrive la nuova vita come un nascere dall'acqua e dallo Spirito. L'uomo non può darsi da sé questo nuovo inizio, né può riceverlo da altri. L'ottiene per mezzo della potenza creatrice di Dio e nel battesimo. La nuova esistenza è un puro dono di Dio. Lo Spirito ha il potere di far nascere la fede e di aprire gli occhi dell'uomo alla luce che viene dall'alto; l'acqua del battesimo possiede la virtù d'introdurre nel Regno di Dio coloro che la grazia dello Spirito ha illuminati. Occorre accettare il paradosso di compiersi al di là di se stessi, in una condizione che l'uomo non può darsi.

Gesù allora dimostra la ragione della rinascita: l'uomo non è sullo stesso piano del Regno di Dio. Egli è carne e Dio è Spirito. La carne è la creatura in balia della propria debolezza: essa è incapace di capire. L'espressione dall'alto-dal basso, carne-spirito, mette in luce il cosiddetto dualismo giovanneo. Non si parla di due mondi contrapposti. Ma si evidenzia da una parte l'impotenza dell'uomo lasciato a se stesso, dall'altra la novità e gratuità del dono. L'uomo non sa darsi la vita divina. Egli può accedere alla vita, solo se Dio lo rigenera e lo innalza al livello dello Spirito.

Gesù riconosce che tale mistero supera l'umana comprensione. Mette in rilievo il carattere misterioso di questa realizzazione, rinviando al fatto che il vento è percepito come reale e che tuttavia rimane inafferrabile. L'essere nuovo, generato dallo Spirito, è un fatto, che si rivela con la sua azione ed i suoi frutti. Gesù si meraviglia che 'il maestro in Israele' non comprenda un mistero già rivelato nell'Antico Testamento. Que-

sto profetizzava la rigenerazione dell'uomo mediante lo Spirito di Dio. Geremia annunciava una nuova alleanza: la Legge divina sarà scritta non più su tavole di pietra, ma nei cuori di tutti, e con lei la conoscenza intima di Dio (Ger 31,33-34). Ezechiele prometteva il dono di un cuore nuovo e di uno spirito nuovo, opera dello Spirito di Dio (Ez 36,26 s.).

«Noi parliamo di quel che sappiamo e testimoniamo quel che abbiamo veduto» (v. 11): del mistero della nuova nascita non si dà dimostrazione, bensì soltanto la testimonianza di colui che sa e che ne ha avuto l'esperienza. «Se vi ho parlato di cose terrene e non credete, come crederete se vi parlerò di cose celesti?» (v. 12): le cose terrene sono la nuova nascita, che appartiene all'ambito dell'uomo e della terra; le cose celesti sono l'origine e il fine della nuova nascita dall'alto. Nel v. 13 appare nella forma più perfetta lo schema cristologico della discesa e dell'ascesa, dell'innalzamento alla croce ed alla gloria.

In 1,32-33 lo Spirito è dato dal Padre a Gesù per la sua lotta efficace contro il peccato: è un annuncio profetico, collegato con «sangue e acqua» della croce ossia con la purificazione cruenta attraverso «l'agnello» di 1,29. Tuttavia il dono dello Spirito parte pure da Gesù, 'colui che battezza in Spirito', cioè colui che rigenera l'umanità nello Spirito santo. «Dio è Spirito» (4,24), ossia il prodigioso essere di Dio comunicato all'uomo. Lo Spirito è la forza capace di rovesciare nell'uomo debole e mortale il principio stesso della vita e di dargli un'altra origine³. Egli è all'origine della nuova vita. La sua opera sta alla

³ Su questo punto l'interpretazione dei Padri si divide in due orientamenti: la tradizione latina preferisce parlare di 'nuova generazione' o di 'rigenerazione', la tradizione orientale greca interpreta nel senso di 'nascita dall'alto'.

base della nuova, inconcepibile possibilità di conoscere e di amare. Essere da Dio è un dono dell'amore di Dio che si comunica.

Lo Spirito conduce il cristiano in tutto lo svolgimento della sua vita (3,8). È però garanzia della vita nuova mediante l'acqua. È grazie allo Spirito e all'acqua che l'uomo è rigenerato ad immagine del Figlio. Ora, lo Spirito e l'acqua sono gli elementi del battesimo di Gesù. Il battesimo cristiano è la condizione per la salvezza: «Si nasce nello Spirito mediante la parola e il sacramento»⁴. C'è un'analogia tra la nascita cristiana battesimale e la generazione storica di Gesù, che è opera dello Spirito.

La differenza tra l'ordine della 'carne' e quello dello 'spirito' è dell'ordine del mistero. In 3,8 dapprima lo spirito-vento rappresenta il mistero dell'intervento di Dio, poi è lo Spirito della rigenerazione per la misteriosa trasformazione operata nell'uomo che ha ricevuto la nuova vita. Il cristianesimo è un regno al di sopra dell'uomo e delle sue possibilità: «La distanza infinita fra i corpi e gli spiriti adombra la distanza infinitamente più infinita fra gli spiriti e la carità, poiché essa è soprannaturale» (B. Pascal). «Come potrà elevarsi fino a te l'uomo generato nelle bassezze, se non lo elevi tu stesso, Signore, con la mano con cui l'hai creato?» (san Giovanni della Croce).

2.2. L'adorazione in Spirito e verità

Lo Spirito è alla sorgente della preghiera cristiana al Padre. Questa, per 4,19-26, è la preghiera dei rinati alla nuova vita. È poi la preghiera di coloro che hanno accettato Gesù, il quale è la verità. Il nuovo culto è possibile nella ricchezza della nuova vita e in quel nuovo ambito

⁴ AGOSTINO, *In Joannis Evangelium*, tr. XIII,5 (PL 35, coll. 1494-95).

dell'incontro tra Dio e l'uomo che è Gesù Cristo. «Con la fiducia e la libertà dei figli, insieme allo Spirito che prega in noi e per noi, osiamo chiamare Dio con le stesse parole di Gesù: Abbà-Padre».

Gli replicò la donna: «Signore, vedo che tu sei un profeta. I nostri padri hanno adorato Dio sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare». Gesù le dice: «Credimi, donna, è giunto il momento in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre. Voi adorate quel che non conoscete, noi adoriamo quello che conosciamo, perché la salvezza viene dai Giudei. Ma è giunto il momento, ed è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; perché il Padre cerca tali adoratori. Dio è spirito, e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità». Gli rispose la donna: «So che deve venire il Messia (cioè il Cristo): quando egli verrà, ci annunzierà ogni cosa». Gli disse Gesù: «Sono io, che ti parlo».

La samaritana interroga Gesù sul problema dibattuto tra giudei e samaritani: 'Dove bisogna adorare?'. Gesù, superando il conflitto dei luoghi di culto, annuncia l'avvento di un'era nuova: «Viene l'ora, ed è adesso, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità» (v. 23). Ciò che conta non è il luogo, ma la natura e la qualità del culto. Solo lo Spirito di Dio può suscitare nel cuore degli uomini l'adorazione vera. Senza di lui, il culto e la preghiera si ripiegano su se stessi; e non giungono a Dio. Solo lo Spirito realizza il nuovo rapporto con Dio, il Padre. Egli mette il cuore dell'uomo in comunione con Dio.

La nuova religione è una religione 'dello spirito' non nel senso che essa è puramente interiore e individuale, senza riti, senza corpo, senza dimensione sociale. Non è spirituale nel senso di immateriale, ma nel senso che essa è l'opera dello Spirito di Dio. Lo spiri-

to in Giovanni non si oppone né alla materia né alla realtà sensibile ed esteriore, ma alla 'carne', cioè all'impotenza della creatura. Egli è la realtà divina, che solleva l'uomo dalla sua impotenza: è Dio stesso nella sua infinita forza d'animazione. Senza lo Spirito nulla sussiste, nulla ha valore. Con lui tutto prende vita e vigore.

La nuova religione è 'religione in verità'. Essa infatti si fonda sulla rivelazione, che il Padre ha fatto di se stesso e del suo amore nel suo Figlio, il quale è la Verità (14,6; cfr. 1,14). È la religione filiale, che si rivolge a Dio come un Padre: «I veri adoratori adoreranno il Padre». Come tale, è l'unica che corrisponda alle sue attese: «Il Padre così vuole i suoi adoratori». Tramite Gesù, Dio si è rivelato in modo nuovo e definitivo. Perciò dall'annuncio di Gesù è possibile conoscere Dio in modo nuovo e riconoscerlo nell'adorazione come Padre.

Il culto 'in Spirito e verità' è perciò quello illuminato dalla luce del Vangelo di Gesù, che rivela il volto di Dio Padre, e animato dallo Spirito. È il culto dell'uomo nuovo, che ha accolto la Parola ed è rinnovato dallo Spirito. Già il vino delle nozze prefigurava il vino nuovo versato da Gesù nelle giare del giudaismo. Poi la purificazione del tempio annunciava il Tempio spirituale, edificato sulle rovine del tempio di pietra e destinato a divenire il luogo di un culto rinnovato. A Nicodèmo Gesù insegnava la rigenerazione spirituale richiesta per il Regno. Ora Gesù rivela alla samaritana la religione suscitata da Dio stesso nel cuore di coloro che sono rinati dall'acqua e dallo Spirito.

Le parole di Gesù definiscono la preghiera cristiana in ciò che essa ha di più fondamentale. Essa è l'opera, nel cuore dell'uomo, dello Spirito di Dio secondo la rivela-

zione di Gesù Cristo. Noi uomini con le nostre forze non possiamo raggiungere Dio e riconoscerlo nella sua vera realtà. Siamo 'carne', cioè esseri deboli, vani e caduchi. Lo Spirito ci dona il giusto rapporto con Dio e la vera comprensione di lui. La sua opera rende possibile la fede e l'incontro con Dio. La sua funzione è di intervenire a sostegno dell'attività rivelatrice di Gesù e dell'azione culturale del credente.

Guidati interiormente dallo Spirito e in comunione con Gesù, i discepoli possono pregare nel 'suo nome', con la certezza che la loro preghiera è accolta dal Padre. Negli ultimi dialoghi, Gesù insegna loro l'audacia e l'efficacia di una preghiera fatta 'in suo nome': «Tutto ciò che domanderete in nome mio, io lo farò» (14,13-14); «Se rimanete in me e le mie parole rimangono in voi, chiedete tutto ciò che vorrete e l'avrete» (15,7); «Vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto, [...] affinché tutto quello che chiederete al Padre nel nome mio, ve lo conceda» (15,16); «Se chiederete qualcosa al Padre nel mio nome, egli ve la darà. Finora non avete chiesto nulla nel mio nome. Chiedete ed otterrete, perché la vostra gioia sia piena» (16,23-24). Prega veramente ed è esaudito colui che si rivolge a Dio mosso dalla fede in Gesù, Figlio di Dio incarnato e glorificato. Pregare significa lasciarsi trascinare da Gesù «verso il Padre» (20,17). In Giovanni la preghiera è espressione della fede che contempla il Verbo di vita⁵.

2.3. I discepoli e il mondo

16,5-11 descrive la missione dello Spirito, presso i discepoli, riguardo al 'mondo'. Egli 'confuterà il mondo' ossia dimostrerà l'errore della sua incredulità e farà brillare agli

⁵ Cfr. A. HAMMAN, *La Prière*, Desclée, PARIS 1959, p. 414.

occhi dei credenti la giustizia della causa del Salvatore e la condanna del principe di questo mondo nella morte di Gesù. Tuttavia l'escatologia viene anticipata nel presente, interiorizzata nella fede e vissuta nella storia. Lo statuto del cristiano è: essere nel mondo, ma non del/dal mondo. Egli è di/da Dio, presente nel mondo, ma in una posizione di rottura rispetto ai suoi valori e ai suoi criteri.

«Ora però vado da colui che mi ha mandato e nessuno di voi mi domanda: Dove vai? Anzi, perché vi ho dette queste cose, la tristezza ha riempito il vostro cuore. Ora io vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò. E quando sarà venuto, egli convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio. Quanto al peccato, perché non credono in me; quanto alla giustizia, perché vado dal Padre e non mi vedrete più; quanto al giudizio perché il principe di questo mondo è stato giudicato».

I discepoli sono chiusi in se stessi, nella loro tristezza, tanto preoccupati della loro sorte da dimenticare quella di Gesù. Superano la loro angoscia, interessandosi del destino di Gesù. La partenza di Gesù infatti è legata alla missione del Consolatore o Paraclito, che sarà la rinnovata presenza di Gesù presso i discepoli e nel mondo. Il suo intervento è particolarmente necessario per sostenere i credenti nel processo impegnato tra il mondo e il Cristo. Alla coscienza dei fedeli, sconcertati per l'apparente vittoria del mondo, lo Spirito manifesta il trionfo del Cristo salito al Padre. Egli difende i discepoli dagli attacchi del mondo, rendendoli spiritualmente vincitori del mondo: «Voi avrete tribolazione nel mondo, ma abbiate fiducia; io ho vinto il mondo!» (16,33).

In 15,18-25 si parla dell'odio del mondo verso Gesù e i suoi discepoli. E come Gesù fu perseguitato per

la rivelazione della sua divinità, così i discepoli sono odiati perché sono tratti fuori dal mondo mediante la loro elezione-costituzione da parte di Gesù. Ma lo Spirito metterà in piena luce il peccato del mondo, dimostrando l'infondatezza della sua incredulità: «Quanto al peccato, perché non credono in me» (v. 9). Il peccato radicale per Giovanni è l'incredulità del mondo (8,21,24,46; 15,22). Da questo peccato sgorgano anche gli altri peccati.

«Quanto alla giustizia, perché vado dal Padre e non mi vedrete più» (v. 10). Lo Spirito testimonierà 'la giustizia di Gesù', ossia la legittimità della sua missione salvifica, il compimento di essa e la sua gloria trionfale presso il Padre. La giustificazione proviene dalla risurrezione considerata come glorificazione ed esaltazione presso il Padre. Infatti il 'passaggio' di Gesù al Padre (13,1; 20,17) mostra la sua origine e il suo essere celeste (6,62). Lo schema della missione richiede il ritorno a colui, dal quale la missione ha avuto origine. Con l'andare al Padre la missione salvifica degli uomini si compie e viene raggiunta la gloria.

La giustizia di Gesù trova conferma anche nel fatto che i discepoli non lo vedono più. 'Il non vedere' caratterizza il tempo, in cui si crede senza vedere (20,29). L'unico giudizio è quello, che viene dal Padre e che è rivelato dal Paraclito. L'andare e 'il non vedere' mostrano che la causa di Gesù è la causa di Dio. Poiché queste due realtà costituiscono la ragione della testimonianza sicura del Paraclito, costui è la garanzia della loro esistenza: egli cioè interviene nel compimento dell'opera di Gesù e nella risposta di fede nel tempo della Chiesa.

«Quanto al giudizio, perché il principe di questo mondo è stato giudicato» (v. 11). Il Paraclito manifesterà il senso della morte di Gesù: disfatta e condanna

del principe di questo mondo. Il diavolo è la potenza, che sta dietro al mondo incredulo e che ha guidato il mondo alla condanna di Gesù. Appare qui l'escatologia attualizzata di Giovanni: la condanna e la vittoria sul diavolo sono già avvenute e coincidono con l'ora di Gesù, col suo ritorno al Padre e la corrispondente missione e venuta del Paraclito.

Il rapporto della comunità cristiana col mondo, in Giovanni, è complicato anche dalla situazione vitale riguardo all'ambiente esterno e dagli schemi culturali in cui viene espresso. Può sembrare che la comunità giovannea sia una conventicola esclusiva ed elitaria per il fatto che è una comunità escatologica. Essa appartiene alla sfera di Dio e non appartiene al mondo (17,6,11,14; cfr. 14,16-17; 15,18-19). Dipende unicamente dall'azione libera e benigna di Dio. Ma ciò rende più esigente e più seria la risposta umana. La radicale non appartenenza al mondo non esclude, anzi fonda la responsabilità del cristiano verso il mondo. Si tratta infatti di un'escatologia anticipata al presente, interiorizzata e realizzata nella storia.

Una simile escatologia ha un grande valore attuale. «La teologia giovannea presta un servizio incalcolabile all'uomo che deve resistere ad un futuro minaccioso. Infatti essa volge lo sguardo alle forze interiori dell'uomo, gli dà sostegno e fermezza nell'oscurità e nella confusione del mondo, non lo lascia affondare e annegare nell'apparente insensatezza dell'esistenza. L'uomo è pur sempre nelle sue decisioni e nella sua azione il fattore determinante dello sviluppo del futuro»⁶. È infatti nel dialogo tra chiamata e risposta, tra parola e fede, che si ha come risultato «la vita» (20,31). La realizzazione storica avviene nella collaborazione umana con l'azione divina. La

⁶ SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, III, p. 651.

storia è allora il frutto del concorso tra Dio e l'uomo. E l'amore è la norma decisiva di condotta. L'amore è il senso dell'agire. Esso è il principio, l'anima e il fine di tutti i valori morali.

La comunità giovannea può apparire come un gruppo chiuso in se stesso ed estraneo alla realtà a causa della sua contrapposizione al mondo. Questa però va in grande parte inserita nel contesto della conflittualità, che caratterizza la situazione storica della Chiesa. Giovanni poi conduce una dura polemica nei confronti del 'mondo', inteso come incredulità e volontà di essere da se stessi. Tuttavia la comunità non è strappata dal mondo, bensì custodita nella fedeltà, per vivere nel mondo. Lo statuto del cristiano è di essere nel mondo, ma non del mondo (17,15-18), perché di Dio.

La Chiesa è presente nel mondo, ma contesta lo spirito mondano. La sua azione è di critica e contraddizione del mondo, e nello stesso tempo di missione ed evangelizzazione del mondo. È presenza, non convivenza; è alterità, non distacco; è rottura, non fuga. D'altra parte è posizione critica, non integrazione; è testimonianza, non alleanza; è evangelizzazione, non giustificazione. La missione della Chiesa è di far riconoscere in Gesù Cristo la presenza di Dio fra gli uomini (14,9) e di introdurre gli uomini all'incontro personale e diretto con Cristo.

Giovanni sarebbe critico nei confronti di un modello ispirato all'armonia tra Chiesa e mondo. Non accetterebbe un'indiscriminata soggezione al criterio supremo del 'dialogo col mondo' e del 'servizio al mondo'. Nel prologo infatti il mondo è visto come creazione di Dio. Questa è ordinata al Cristo. In quanto finita e ambivalente, essa è aperta e rinvia dinamicamente oltre se stessa, così da trovare il suo compimento solo in Gesù Cristo. La creazione, nella sua finitezza e nella sua apertura infinita, è un'immagine anticipatrice, una similitudine sfumata, che trova

realizzazione in Gesù Cristo. Si può quindi descrivere il rapporto tra cristianesimo e mondo come reciproca corrispondenza e correlazione.

2.4. La missione dei discepoli

Alla base della comunità cristiana sta la presenza attiva del Signore risorto, che la invia nel mondo e dona ad essa lo Spirito santo come principio vitale della sua missione salvifica. Nell'invio si vive la presenza di colui che invia. 20,19-23 racconta l'apparizione pasquale di Gesù ai discepoli. Costoro sono mandati nel mondo a continuare la stessa missione di Gesù. Viene donato lo Spirito in ordine ai poteri per la missione. Essa consiste nel perdono dei peccati e nella creazione di un cuore e di uno spirito nuovi.

La sera di quello stesso giorno, il primo dopo il sabato, mentre erano chiuse le porte del luogo dove si trovavano i discepoli per timore dei Giudei, venne Gesù, si fermò in mezzo a loro e disse: «Pace a voi!». Detto questo mostrò loro le mani e il costato. E i discepoli gioirono al vedere il Signore. Gesù disse loro di nuovo: «Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi». Dopo aver detto questo, alzò su di loro e disse: «Ricevete lo Spirito santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi».

È una scena di presenza e di riconoscimento. I discepoli stanno con le porte chiuse: sono ancora nel sepolcro della paura e non sono partecipi della vita di Gesù. Costui allora mostra che essi hanno lui, il Risorto, vivo in mezzo a loro. In un mondo che incute loro paura, essi hanno in mezzo a loro il vincitore del mondo (16,33), che dona loro la sua pace e la sua gioia. La pace e la gioia sono anche le condizioni per riconoscere il Risorto. Esse sono donate a chi si è distaccato da

se stesso. Allora i discepoli 'vedono il Signore'. Colui che sta davanti a loro è lo stesso che è morto in croce. I discepoli perciò lo sperimentano nel suo amore illimitato, come vincitore della morte e datore della vita.

Gesù lega i doni pasquali della gioia e della pace alla missione dei discepoli. Questa è una partecipazione alla sua missione di Figlio inviato dal Padre nel mondo per la sua salvezza. In 17,18 già si trova il parallelo fra la missione affidata a Gesù dal Padre e la missione affidata da Gesù ai discepoli: «Come tu mi hai mandato nel mondo, anche io li ho mandati nel mondo». In 15,16 è indicata l'idea della scelta e dell'elezione: «Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutti». La missione dei discepoli trova in quella di Gesù il modello e il fondamento. Essa si radica nella missione del Figlio e attraverso essa l'azione salvifica di Gesù ci raggiunge. Gesù ha fatto conoscere il Padre e ha dischiuso l'accesso alla comunione con lui. I discepoli devono perciò dare testimonianza del Figlio, così da condurre alla fede nel Figlio e, in lui, alla comunione col Padre.

Per lo svolgimento di questa missione Gesù dona un principio interiore nuovo. Dal 'soffio' del Cristo risorto si ha il dono dello Spirito. Il gesto richiama il soffio vitale nelle narici del primo uomo (Gn 2,7): suggerisce l'idea di una creazione rinnovata. Occorre ricordarsi degli oracoli di Ezechiele sul dono dello Spirito di Dio in vista della creazione di un Israele purificato dai suoi peccati e rifatto nella santità (Ez 36,25-27; 37,1 ss.). Nel giorno di Pasqua la profezia si realizza. Gesù dona ai suoi Apostoli, i capi del nuovo Israele, lo Spirito che sarà il principio vitale della nuova creazione. Pasqua è il punto di partenza del mondo nuovo.

Gesù conferisce allora ai suoi Apostoli, mediante la forza dello Spirito, il potere di rimettere i peccati. Egli non dà solo ai suoi discepoli la missione d'esortare gli uomini alla conversione e di annunciare loro la redenzione. Conferisce loro realmente il potere di perdonare il peccatore pentito e di riconciliarlo con Dio. Il loro potere non si limiterà al battesimo. La misericordia di Dio si attua nella Chiesa e attraverso la Chiesa. L'esercizio della misericordia di Dio è un giudizio: rimettere e ritenere. La comunità si pone come comunità di salvezza, sia denunciando e opponendosi al peccato, sia accogliendo il peccatore pentito. Questo potere è dato all'intera comunità, che però si esprime attraverso coloro che detengono il ministero apostolico. Gli Apostoli ricevono il potere di 'ritenere' i peccati, cioè di pronunciare sul peccatore impenitente la sentenza che lo dichiara ancora separato a causa della sua colpa dalla sorgente dell'acqua viva ed escluso, fino all'emendamento, dalla comunione al corpo del Signore.

Abbiamo a che fare col grande tema della missione della Chiesa in Giovanni⁷. Il Signore risorto manda i suoi discepoli. La missione è dapprima un dono e poi un compito. Gesù trasmette ai suoi discepoli la sua stessa missione. Egli ha comunicato loro tutto ciò che gli è proprio. Essi perciò continuano, nel mondo e per il mondo (17,18), la missione che Gesù ha ricevuto dal Padre. Questa rappresenta il modello e l'origine. I discepoli infatti sono amati da Gesù come lui dal Padre (15,9). Solo dopo l'esperienza dell'amore e della sua vittoria è possibile la missione. L'inviato è assicurato dall'unione con il suo

⁷ G. GIBERTI, *I racconti pasquali del capitolo 20 di Giovanni*, Paideia, Brescia 1972.

inviante, come questo è unito al Padre. Si tratta di esser inviato, nel mondo, al cuore delle più dure realtà. Ma in questo invio e in questo affronto si vive la presenza di colui che invia.

Dal Signore risorto è donato lo Spirito: è la pentecoste giovannea. Lo Spirito ricrea la comunità dei discepoli e l'apre alla missione. Egli prolunga la sua azione da Gesù ai discepoli. Con la missione nasce la Chiesa e con il dono dello Spirito inizia la nuova economia. È infatti lo Spirito della nuova creazione, che fa dei suoi discepoli il punto di partenza dell'umanità riscattata. È lo Spirito che è l'anima dell'opera della Chiesa. Egli sostiene il suo annuncio evangelico e la sua testimonianza. Nella preghiera sacerdotale, Gesù chiede che l'amore, il quale ha dato inizio alla sua missione, si faccia presente nell'esistenza dei suoi discepoli e nella loro predicazione. È mediante lo Spirito che si continua a proclamare nel mondo un Dio che è amore. Ed è in virtù dello Spirito che si attuano, nella Chiesa e attraverso la Chiesa, la misericordia di Dio e il perdono dei peccati.

Alla Chiesa è infatti affidato il potere di rimettere i peccati. Il suo compito è il perdono dei peccati, ossia rendere possibile un nuovo inizio e la liberazione per il futuro. Nella Chiesa i credenti combattono contro i peccati, sostenuti da un'economia 'sacramentale', stabilita dal Signore risorto. È in questo modo che l'Agnello, immolato e vincitore, adempie la sua missione di togliere il peccato del mondo. 20,22-23, infatti, deve essere compreso alla luce della concezione giovannea dei discepoli-comunità, dello Spirito, del peccato e del giudizio. Se il modo di esercitare la missione consiste nel continuare l'attività di Gesù, se l'oggetto della testimonianza dello Spirito riguarda 'la giustizia di Gesù', il peccato e il giudizio (16,8-11), allora l'amministrazione del potere sui peccati rende efficace il mistero di Gesù elevato sulla croce, glo-

rificato presso il Padre, trionfatore sui peccati e operatore della vita nuova.

Non intendiamo entrare nella questione se il destinatario del potere sia la comunità o il gruppo apostolico. Seguiamo l'opinione di coloro, i quali affermano che il potere è dato all'intera comunità ecclesiale, che si esprime attraverso coloro che detengono il ministero apostolico. Così pensiamo che il potere di rimettere 'i peccati' stia nella redenzione di Cristo, applicata in un determinato modo, nella Chiesa come comunità di salvezza: e di esso sono particolarmente muniti coloro che partecipano al carisma apostolico. In questo potere generale è pure incluso quello di rimettere i peccati dopo il battesimo. Il peccato, che è oggetto di 20,23 riguarda infatti i peccati singoli di chi ha accettato Cristo ed è stato battezzato. Essi sono espressione e frutto del 'peccato' come atteggiamento fondamentale.

2.5. La vita del mondo futuro

Anche se il centro dell'attenzione, in Giovanni, è rappresentato dal significato del presente, il suo sguardo è pure rivolto al futuro che ci è aperto da Dio in Cristo. Questa escatologia futura è indicata alla comunità come meta dei suoi sforzi. La risurrezione finale dei morti compie il dono della vita eterna, accordato fin d'ora al credente. Essa trova il suo fondamento nella risurrezione di Cristo. 11,1-44 racconta la risurrezione di Lazzaro, che è il segno della risurrezione di Gesù, della 'risurrezione spirituale' e della risurrezione 'nell'ultimo giorno'. Il fatto che ogni futuro nasca dalla vittoria di Cristo sulla croce ci obbliga ad un'attività responsabile nel mondo.

Era allora malato un certo Lazzaro di Betània, il villaggio di Maria e di Marta sua sorella. Maria era quella che aveva cosparso di olio profumato il Signore e gli aveva asciugato i

pie di con i suoi capelli; suo fratello Lazzaro era malato. Le sorelle mandarono dunque a dirgli: «Signore, ecco, il tuo amico è malato».

All'udire questo, Gesù disse: «Questa malattia non è per la morte, ma per la gloria di Dio, perché per essa il Figlio di Dio venga glorificato». Gesù voleva molto bene a Marta, a sua sorella e a Lazzaro. Quand'ebbe dunque sentito che era malato, si trattenne due giorni nel luogo dove si trovava. Poi, disse ai discepoli: «Andiamo di nuovo in Giudea!». I discepoli gli dissero: «Rabbi, poco fa i Giudei cercavano di lapidarti e tu ci vai di nuovo?». Gesù rispose: «Non sono forse dodici le ore del giorno? Se uno cammina di giorno, non inciampa, perché vede la luce di questo mondo; ma se invece uno cammina di notte, inciampa, perché gli manca la luce». Così parlò e poi soggiunse loro: «Il nostro amico Lazzaro s'è addormentato; ma io vado a svegliarlo». Gli dissero allora i discepoli: «Signore, se s'è addormentato, guarirà». Gesù parlava della morte di lui, essi invece pensarono che si riferisse al riposo del sonno. Allora Gesù disse loro apertamente: «Lazzaro è morto e io sono contento per voi di non essere stato là, perché voi crediate. Orsù, andiamo da lui!». Allora Tommaso, chiamato Dìdimo, disse ai condiscipoli: «Andiamo anche noi a morire con lui!».

Venne dunque Gesù e trovò Lazzaro che era già da quattro giorni nel sepolcro. Betània distava da Gerusalemme meno di due miglia e molti Giudei erano venuti da Marta e Maria per consolarle per il loro fratello. Marta dunque, come seppe che veniva Gesù, gli andò incontro; Maria invece stava seduta in casa. Marta disse a Gesù: «Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto! Ma anche ora so che qualunque cosa chiederai a Dio, egli te la concederà». Gesù le disse: «Tuo fratello risusciterà». Gli rispose Marta: «So che risusciterà nell'ultimo giorno». Gesù le disse: «Io sono la risurrezione e la vita: chi crede in me, non morrà in eterno. Credi tu questo?». Gli rispose: «Sì, o Signore, io credo che tu sei il Cristo, il Figlio di Dio che deve venire nel mondo».

Dopo queste parole se ne andò a chiamare di nascosto Maria, sua sorella, dicendo: «Il Maestro è qui e ti chiama». Quella, udito ciò, si alzò in fretta e andò da lui. Gesù non era entrato nel villaggio, ma si trovava ancora là dove Marta gli era andata incontro. Allora i Giudei che erano in casa con lei a consolarla, quando videro Maria alzarsi in fretta e uscire, la seguirono pensando: «Va al sepolcro per piangere là». Maria, dunque, quando giunse dov'era Gesù, vistolo si gettò ai suoi piedi dicendo: «Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto!». Gesù allora quando la vide piangere e piangere anche i Giudei che erano venuti con lei, si commosse profondamente, si turbò e disse: «Dove l'avete posto?». Gli dissero: «Signore, vieni a vedere!». Gesù scoppiò in pianto. Dissero allora i Giudei: «Vedi come lo amava!». Ma alcuni di loro dissero: «Costui che ha aperto gli occhi al cieco non poteva anche far sì che questi non morisse?».

Intanto Gesù, ancora profondamente commosso, si recò al sepolcro: era una grotta e contro vi era posta una pietra. Disse Gesù: «Togliete la pietra!». Gli rispose Marta, la sorella del morto: «Signore, già manda cattivo odore, poiché è di quattro giorni». Le disse Gesù: «Non ti ho detto che, se credi, vedrai la gloria di Dio?». Tolsero dunque la pietra. Gesù allora alzò gli occhi e disse: «Padre, ti ringrazio che mi hai ascoltato. Io sapevo che sempre mi dai ascolto, ma l'ho detto per la gente che mi sta attorno, perché credano che tu mi hai mandato». E detto questo, gridò a gran voce: «Lazzaro, vieni fuori!». Il morto uscì, con i piedi e le mani avvolti in bende, e il volto coperto da un sudario. Gesù disse loro: «Scioglietelo e lasciatelo andare».

Generalmente Gesù compie prima il segno e poi, in discorsi di rivelazione, ne spiega il significato. Nel caso invece della risurrezione di Lazzaro, nei colloqui con i discepoli e con le sorelle di Lazzaro, egli mostra già prima il senso dell'azione che sta per compiere. La morte non avrà l'ultima parola e Dio risplenderà nella sua gloria: «Questa malattia non è per la morte, ma

per la gloria di Dio» (v. 4). La malattia di Lazzaro è destinata a divenire luogo di rivelazione, nel quale la potenza di Dio si manifesta come risurrezione, come vittoria sulla morte. Poiché la gloria del Padre si rivela nel Figlio, essa manifesta pure la gloria del Figlio: «perché per essa il Figlio venga glorificato» (v. 4). E il miracolo della risurrezione appare come la manifestazione della «gloria di Dio» (v. 40).

La morte di Lazzaro dimostra il potere di Gesù sulla morte ed è un appello alla fede: «Lazzaro è morto e sono contento per voi di non essere stato là, perché voi crediate» (vv. 14-15). La risurrezione di Lazzaro fortifica i discepoli nella fede in Cristo risorto. Essa illumina e conferma la loro fede in vista degli avvenimenti della passione. Più avanti, la preghiera di Gesù (vv. 41-42) rivela pubblicamente l'unione del Figlio col Padre e presenta il miracolo come verifica della missione di Gesù: «affinché credano che tu mi hai mandato».

La risurrezione di Lazzaro è un segno che prefigura, mediante il dominio di Gesù sulla morte, la risurrezione stessa di Gesù. «Io sono la risurrezione e la vita» (v. 25). Gesù, in quanto è vita, è causa di risurrezione. Egli è garanzia di vittoria sulla morte e radice di vita piena per tutti quelli che fin d'ora sono in relazione vitale con lui. Anzi, Gesù 'è' la risurrezione e la vita. Entrare in contatto con lui è entrare in contatto con la vita stessa. Ascoltarlo e credere in lui significa risuscitare e vivere già oggi. La risurrezione dei corpi nell'ultimo giorno porta a compimento il dono della vita eterna, accordato fin d'ora al credente (6,54). Più avanti, Marta riassume il mistero di Gesù – risurrezione e vita – nel fatto che egli è il Cristo e il Figlio di Dio. Egli è colui attraverso il quale Dio compie la sua opera di salvezza e colui che vive in una

comunione eterna di vita con Dio. Viene sottolineato il rapporto di Gesù con il Padre, che lo manda: dietro quello che Gesù compie c'è il Padre.

L'avvenimento miracoloso getta una forte luce sul grande problema umano della morte. Gli uomini sono mortali. Nei confronti della morte sperimentano un limite assoluto e una totale impotenza. Ora, Gesù cambia il significato della morte, la quale ne assume uno di redenzione e di risurrezione. Egli inverte il processo mortale e indica come meta ultima la vita. La morte cessa di essere la fine e la vita diviene il fine dell'esistenza. «Chi crede in me, anche se muore, vivrà» (v. 25). Si tratta della morte e della vita fisica con orientamento escatologico futuro. Gesù si rivela come l'autore della risurrezione finale degli uomini. «Chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno» (v. 26). Si tratta della vita e della morte come fatto globale, che riguarda colui che è animato dalla fede nella parola di Gesù, divenuta principio interiore di vita eterna. Questo tipo di vita non può conoscere la morte 'spirituale'. La morte fisica è un fatto temporale e passeggero, come il sonno.

La risurrezione di Lazzaro è un'illustrazione di 5,19-30. In questo brano morte e vita hanno un aspetto di escatologia presenziale e futura. Mediante la fede in Gesù si evita la condanna e si passa dalla morte spirituale alla vita come partecipazione alla vita stessa di Dio (5,24-25). Nell'ultimo giorno però Gesù sarà il giudice supremo. Il potere di vivificare, accordato a Gesù dal Padre (5,26), si estende ad ogni uomo, fin nel suo corpo. La risurrezione degli uomini nell'ultimo giorno all'appello del Cristo sarà il compimento dell'opera di vita, che il Padre compie mediante il Figlio (5,28). All'udire la voce di Gesù, tutti i morti risorgeranno con esiti di vita o di condanna, secondo

il bene o il male operato. La prospettiva finale della vita del credente è l'attesa della risurrezione nell'ultimo giorno (6,39,40,44,54), che è dono di Gesù, secondo la volontà del Padre.

La parola di Gesù libera dalla prigione del tempo e della morte: «Gridò a gran voce: "Lazzaro, vieni fuori!". Il morto uscì, con i piedi e le mani avvolti in bende, e il volto coperto da un sudario. Gesù disse loro: "Scioglietelo e lasciatelo andare"» (vv. 43-44). Il fondamento di ogni risurrezione – transitoria e definitiva – è la persona di Gesù. In fondo il futuro è deciso dalla vittoria di Cristo in croce (cfr. 12,31; 16,11,33). La fiducia, che nasce dalla vittoria di Cristo sulla croce ci obbliga ad un'attività responsabile nel mondo. Lo sguardo rivolto alla meta ultima domanda il nostro impegno umano nel presente.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE
riguardo al messaggio di Giovanni

Vengono qui segnalate le opere, che trattano la teologia del quarto vangelo. Sono indicate solo quelle più recenti, di carattere generale e accessibili al lettore italiano. Sono riportati quegli studi, che hanno una qualche attinenza con la nostra tematica. I commenti hanno valore in rapporto all'interpretazione dei brani giovannei.

Studi

AA.VV., *San Giovanni*, Atti della XVII Settimana biblica italiana, Paideia, Brescia 1964.

AA.VV., *Catechesi con S. Giovanni*, Paideia, Brescia 1965.

AA.VV., *Fede e cultura dal Vangelo di Giovanni*, Dehoniane, Bologna 1986.

M.É. BOISMARD, *Moïse ou Jésus: essai de christologie johannique* (BETL 84), UP-Peeters, Leuven 1988.

R.E. BROWN, *La comunità del discepolo prediletto*, Cittadella, Assisi 1982.

R. BULTMANN, *Credere e comprendere*, Queriniana, Brescia 1977.

R. BULTMANN, *La teologia di Giovanni*, in ID, *Teologia del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1985, pp. 337-422.

G.M. BURGE, *The Anointed Community: the Holy Spirit in the Johannine Tradition*, W.B. Eerdmans, Grand Rapids 1987.

- E. COTHENET, *Il quarto vangelo*, in *Introduzione al NT*, 4. *La tradizione giovannea*, Borla, Roma 1978, pp. 85-272.
- E. COTHENET, *Il vangelo di Giovanni*, in *Gli scritti di san Giovanni*, Borla, Roma 1985, pp. 11-162.
- O. CULLMANN, *Origini e ambiente dell'evangelo secondo Giovanni*, Marietti, Casale Monferrato 1976.
- I. DE LA POTTERIE, *Gesù verità. Studi di cristologia giovannea*, Marietti, Torino 1973; Genova 1986².
- I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans Saint Jean*, 1-2 (AnBibl 73-74), BibInst, Rome 1977.
- C.H. DODD, *L'interpretazione del quarto vangelo*, Paideia, Brescia 1974.
- C.H. DODD, *La tradizione storica nel quarto vangelo*, Paideia, Brescia 1983.
- J. DUPONT, *Essais sur la christologie de St. Jean*, Ed. de l'Abbaye de Saint-André, Bruges 1961.
- G. FERRARO, *L'ora di Cristo nel quarto vangelo*, Herder, Roma 1974.
- G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, Paideia, Brescia 1984.
- A. FEUILLET, *Le Mystère de l'amour divin dans la théologie johannique*, Gabalda, Paris 1972.
- G. GHIBERTI, *Spirito e vita cristiana in Giovanni*, Paideia, Brescia 1989.
- A.M. HUNTER, *Il dibattito sul vangelo di Giovanni*, Claudiana, Torino 1969.
- A. JAUBERT, *Come leggere il vangelo di Giovanni*, Gribaudi, Torino 1978.
- E. KASEMANN, *L'enigma del quarto vangelo*, Claudiana, Torino 1977.
- N. LAZURE, *Les valeurs morales de la théologie johannique*, Gabalda, Paris 1965.

- B. LINDARS - B. RIGAUX, *Il messaggio di Giovanni*, Vita e Pensiero, Milano 1978.
- V. MANNUCCI, *Giovanni. Il vangelo narrante*, Dehoniane, Bologna 1993.
- C.M. MARTINI, *Il vangelo secondo Giovanni nell'esperienza degli esercizi spirituali*, Borla, Roma 1980.
- J.L. MARTYN, *History and Theology in the Fourth Gospel*, Abingdon, Nashville 1979.
- D. MARZOTTO, *L'unità degli uomini nel vangelo di Giovanni*, Paideia, Brescia 1977.
- D. MOLLAT, *Dodici meditazioni sul Vangelo di Giovanni*, Paideia, Brescia 1966.
- D. MOLLAT, *Giovanni, maestro spirituale*, Borla, Roma 1980.
- L. MORALDI, *Dio è amore. Saggio sul concetto di amore in san Giovanni*, Paoline, Roma 1954.
- F. MUSSNER, *Il Vangelo di Giovanni e il problema del Gesù storico*, Morcelliana, Brescia 1968.
- S.A. PANIMOLLE, *Il dono della legge e la grazia della verità*, AVE, Roma 1973.
- S.A. PANIMOLLE, *L'evangelista Giovanni. Pensiero e opera letteraria del quarto vangelo*, Borla, Roma 1985.
- V. PASQUETTO, *Incarnazione e comunione con Dio. La venuta di Gesù nel mondo e il suo ritorno al luogo d'origine secondo il IV vangelo*, Teresianum, Roma 1982.
- V. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre. Introduzione alla lettura esegetico-spirituale di Giovanni*, Teresianum, Roma 1983.
- H. SCHLIER, *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1969.
- H. SCHLIER, *La fine del tempo*, Paideia, Brescia 1974.
- G. SEGALLA, *Volontà di Dio e dell'uomo in Giovanni. Vangelo e lettere*, Paideia, Brescia 1974.
- G. SEGALLA, *San Giovanni*, Ed. Esperienze, Fossano 1972.

G. STEMBERGER, *La simbolica del bene e del male in san Giovanni*, Paoline, Milano 1972.

C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en lui selon l'Évangile de saint Jean*, PUG, Roma 1967.

Commenti

R.E. BROWN, *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, 1-2, Cittadella, Assisi 1979.

R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen 1941, 1985³⁰.

R. FABRIS, *Giovanni*, Borla, Roma 1992.

I. GARGANO, «*Lectio divina*» *su il Vangelo di Giovanni*, Dehoniane, Bologna 1993.

M. LACONI, *Il racconto di Giovanni*, Cittadella, Assisi 1989.

X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'evangelo secondo Giovanni*, 1: *Capitoli 1-4*, Paoline, Milano 1990.

B. LINDARS, *The Gospel of John*, Marshall-Morgan-Scott, London 1981.

B. MAGGIONI, *Il vangelo di Giovanni*, in *I Vangeli*, Cittadella, Assisi 1975, pp. 1301-1713.

J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni. Analisi linguistica e commento esegetico*, Cittadella, Assisi 1982.

D. MOLLAT, *Saint Jean*, Du Cerf, Paris 1973.

S.A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 3 voll., Dehoniane, Bologna rispettivamente 1978, 1984²; 1981, 1985²; 1984, 1986².

R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, 4 voll., Paideia, Brescia rispettivamente 1973; 1977; 1981; 1987.

G. SEGALLA, *Giovanni*, Paoline, Roma 1976, 1978², 1984⁴.

K. STOCK, *Gesù, il Figlio di Dio*, ADP, Roma 1993.

H. STRATHMANN, *Il vangelo secondo Giovanni*, Paideia, Brescia 1973.

H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni. Commento del vangelo spirituale*, Cittadella, Assisi 1970.

A. WIKENHAUSER, *L'evangelo secondo Giovanni*, Morcelliana, Brescia 1959.

G. ZEVINI, *Vangelo secondo Giovanni*, 2 voll., Città Nuova, Roma rispettivamente 1984; 1987.

INDICE DEI BRANI
del quarto vangelo

Indichiamo, seguendo l'ordine del vangelo di Giovanni, il riferimento dei passi che vengono commentati esegeticamente e teologicamente. Non segnaliamo i brani che sono svolti a modo di *excursus*.

1, 1-4: 138-142	6, 26-35: 41-46
1, 5, 9-11, 14: 147-155	6, 51-58: 294-300
1, 16-18: 156-164	6, 60-70: 104-109
1, 29-34: 73-76	7, 14-18: 88-91
1, 35-51: 30-36	7, 37-39: 269-276
2, 1-11: 83-88	8, 31-36: 70-73
2, 13-22: 197-201	8, 37-47: 248-253
3, 1-12: 305-309	9, 1-41: 119-123
3, 13-17: 49-56	10, 11-18: 180-184
3, 18-21: 123-126	11, 1-44: 321-326
3, 31-36: 277-280	11, 45-53: 238-241
4, 1-18: 241-246	12, 20-32: 64-69
4, 19-26: 309-312	12, 44-50: 201-204
4, 31-38: 175-180	13, 1-17: 76-80
4, 46-54: 117-119	
5, 19-30: 204-210	

14, 1-11: 164-174
14, 15-18: 261-265
14, 15-21: 112-114
14, 19-24: 291-294
14, 25-26: 266-269

15, 1-10: 217-222
15, 10-14: 246-248
15, 26-16, 4: 284-287

16, 5-11: 312-317
16, 12-15: 266-269

17, 11-19: 100-104
17, 20-26: 222-229

18, 28-19,11: 184-196

19, 28-37: 56-64

20, 19-23: 317-321
20, 24-29: 212-217
20, 30-31: 280-284

21, 1-23: 300-305

Volumi già pubblicati:

E. FRANCESCHINI, *Parole come sabbia. Racconti per Anna e le sue amiche.*

J.A. VALLEJO NÁGERA - J.Ĺ. OLAIZOLA, *La porta della speranza.*

C. MARMION, *Cristo vita dell'anima.*

J. GALOT, *Il cuore di Cristo.*

G. COLOMBO, *Discorsi alla città.*

C.M. MARTINI, *Israele, radice santa.*

Finito di stampare
nel mese di dicembre 1994
dalla Litografia Solari
Peschera Borromeo (Mi)
