



La fine e il tempo nel vangelo secondo Giovanni*

di Jean-Marie Sevrin

La religione di Israele vede il mondo come mondo dell'uomo, e il mondo dell'uomo come storia: Dio vi pone l'uomo, suggella con lui delle alleanze che culminano nel dono della legge al Sinai. Sebbene queste alleanze impegnino la responsabilità del popolo e facciano così fluttuare la storia al ritmo delle sue fedeltà e infedeltà, Dio resta l'attore principale, che porta la storia verso il suo termine. In tempi prossimi all'era cristiana, è viva l'attesa di una fine di questa storia, concepita come intervento liberatore di Dio, che manifesterà la sua giustizia e porterà a compimento le sue promesse; la storia diretta da Dio aspetta il suo termine decisivo, il cui agente sarà un inviato di Dio, concepito sotto diverse forme (Messia, regale o sacerdotale, profeta simile a Mosè, Elia): i vangeli, per esempio, conservano alcune tracce di una tale attesa¹.

La vita di Gesù e la sua interpretazione da parte delle prime comunità cristiane si iscrivono in quest'attesa. Gesù annuncia la prossimità, addirittura la presenza del "Regno di Dio"²; e se la sua morte e la sua risurrezione hanno lasciato che il tempo si svolgesse ancora dopo di lui, non di meno ne sottolineano la fine, perché il suo ritorno è atteso come prossimo, garantito precisamente dalla sua vittoria sulla morte³.

* L'articolo è la traduzione in lingua italiana del testo dell'autore *La fine et le Temps dans l'évangile selon Jean*, in «Revue d'éthique et de théologie morale "Le Supplément"», n 201 (1998) 101-124, qui pubblicato per gentile concessione della rivista.

¹ Si veda ad esempio Gv 1,19-21; Mc 6,15; 8,28 e paralleli.

² Così il primo sommario della predicazione di Gesù in Mc 1,14-15.

³ Il più antico testo cristiano conservato, la prima lettera di Paolo ai Tessalonicesi è vivamente segnato da quest'attesa (1Tess 4,13-18), che an-

Scritto verso la fine del primo secolo in un ambiente giudeo-cristiano profondamente segnato dalla sua recente esclusione dal giudaismo che si ricentra attorno alla corrente farisaica, il Vangelo di Giovanni, centrato sul significato della persona e dell'azione di Gesù, parla meno dell'attesa che del compimento e, anche da questo punto di vista, rappresenta una figura singolare tra i primi testi cristiani.

1. Gesù come fine della storia

Si potrebbe descrivere il nucleo centrale attorno a cui si sviluppa la cristologia giovannea come una dottrina dell'Inviato⁴: Gesù è l'inviato plenipotenziario di Dio; a questo titolo, egli è chiamato Figlio, e chi lo invia è chiamato Padre⁵.

Questa dottrina interpreta dunque Gesù in termini di missione. Essa potrebbe così essere riassunta: il Padre invia il Figlio, colui che crede al Figlio, non muore ma ha la vita eterna; colui che non crede al Figlio muore e la collera di Dio resta su di lui. È una dottrina della salvezza poiché si tratta di sfuggire alla morte, già presente per l'uomo. È una dottrina della fine dei tempi poiché l'opposizione morire / avere la vita eterna è classicamente tipica del giudizio

che altri testi del Nuovo Testamento attestano (per esempio Mc 14,62). Se, tale attesa, come si vedrà, non occupa molto il vangelo di Giovanni, l'Apocalisse giovannea si conclude con l'appello: «Sì, vieni Signore Gesù!» (Ap 22,20).

⁴ Seguo la tesi secondo cui questa dottrina dell'Inviato è caratteristica di una fonte di discorsi a partire dalla quale si sviluppano i discorsi e i racconti del Vangelo, che approfondiscono tale dottrina e la centrano sull'opera compiuta da Gesù. Questa fonte sarà conservata in Gv 3,1-10.27.31-36; 5,19-30; 6,26-51; 12,44-50. Essenzialmente la cristologia dell'Inviato vi si ritrova allo stato puro, senza miscugli di altri titoli o di altre rappresentazioni, senza rapporto con la trama temporale del racconto. Non potendo argomentare in questa sede tale teoria e giustificare l'antiorità cronologica di questa dottrina, mi limiterò a considerarla come il nucleo logico della cristologia del quarto vangelo, cosa che basta ampiamente per la sua interpretazione. Sullo sfondo religioso di questa dottrina, cfr. P. LETOURNEAU, *Jésus, Fils de l'Homme et Fils d Dieu*, Cerf, Paris 1993.

⁵ Il titolo di Figlio / Figlio di Dio per designare Gesù è il più frequente nel quarto vangelo e ne è caratteristico; simmetricamente, Dio è ordinariamente chiamato "il Padre" da Gesù. La relazione di invio è regolarmente correlativa a questi due nomi. Gli esempi sovrabbondano. Caratteristici di questa cristologia sono particolarmente 3,34-36; 5,24; 6,38-40 (ad eccezione della glossa «e io lo risusciterò l'ultimo giorno»).

escatologico: la vita *eterna* (*aiônion*) è la vita dell'Eone (*aiôn*), che va inteso qui come il tempo futuro che metterà fine a questo mondo. Opposizione allo stesso tempo qualitativa e cronologica: questo mondo è quello della morte, l'Eone è caratterizzato dalla vita.

In queste condizioni Gesù, in quanto Figlio inviato, è concepito come colui che opera l'atto finale della storia, il giudizio, attraverso il fatto stesso di offrirsi alla fede. Ecco perché questa rappresentazione assorbe l'immagine apocalittica del Figlio dell'Uomo che senza dubbio Gesù, e sicuramente anche gli evangelisti sinottici, hanno sviluppato a partire dal testo apocalittico del profeta Daniele: «Ecco venire sulle nubi del cielo come un Figlio d'uomo [...] a lui furono conferiti impero, onore e regno, e tutti i popoli, le nazioni e le lingue lo servirono. Il suo impero è per sempre, non passerà mai, e il suo regno non sarà mai distrutto»⁶; e (senza menzione del Figlio d'uomo): «Un gran numero di quelli che dormono nel paese della polvere si sveglieranno, gli uni per la vita eterna, gli altri per l'obbrobrio, per l'orrore eterno»⁷.

In effetti, in Gv 5, una rappresentazione direttamente ispirata da Daniele è reinterpretata nei termini della dottrina del Figlio inviato: «E gli ha dato potere di giudicare, perché egli è Figlio d'uomo. Non stupitevi di ciò perché viene un'ora in cui tutti quelli che sono nelle tombe sentiranno la sua voce e usciranno, quelli che hanno fatto il bene per una risurrezione di vita, quelli che hanno fatto il male per una risurrezione di condanna»⁸. La rappresentazione è apocalittica e realista: i morti sono quelli che sono nelle tombe, il ritorno alla vita è futuro, il giudizio si fa a partire dall'agire morale; il Figlio dell'uomo è il giudice. Questa rappresentazione non differisce da quella farisaica classica espressa, ad esempio, da Marta, sorella di Lazzaro⁹. Non è la dottrina del vangelo: questa è espressa

⁶ Dn 7,13-14.

⁷ Dn 12,2.

⁸ Gv 5,27-29.

⁹ «So che risusciterà, alla risurrezione, l'ultimo giorno». Questa fede di Marta, inadeguata, è corretta da Gesù: «Io sono la risurrezione e la vita...» (Gv 11,24-26).

appena prima, in una veritiera reinterpretazione di questa dottrina tradizionale: «In verità, in verità vi dico verrà un'ora, ed è *adesso*, in cui i morti sentiranno la voce del *Figlio di Dio*, e quelli che avranno sentito vivranno»¹⁰.

Il tempo è presente; il Figlio dell'uomo è riletto come Figlio di Dio; il criterio di giudizio è l'ascolto della voce, cioè la fede, e la vita è un passaggio attuale dalla morte alla vita (eterna: cfr. Gv 5,24); la morte è dunque intesa qui metaforicamente, comunque in un senso più ampio del solo senso banale di morte fisica.

All'origine, una tale rappresentazione è astratta e a-temporale; è in maniera generale nel tempo del racconto come in quello del lettore che il credente passa dalla morte alla vita e che il non-credente resta nella morte. Sebbene "il Figlio" sia il Gesù della storia, la sua storia non è presa in considerazione, come tale, ma solo nella sua funzione, nel suo statuto funzionale. Si potrebbe dire che tutto il quarto vangelo è stato scritto per riportare questa rappresentazione nel tempo e centrarla sull'opera compiuta da Gesù, in quanto soggetto, e nello stesso tempo per approfondire il suo rapporto di Figlio col Padre in un senso che non sarà più solamente funzionale.

2. Dalla fine della storia umana alla fine della storia di Gesù

Il vangelo nel suo insieme riconduce questa fine astratta e a-temporale della storia, inerente alla (prima) cristologia dell'Inviato, a una fine iscritta nella storia, e nella storia raccontata: è anche la fine (il punto di convergenza) della narrazione, cioè la morte di Gesù in croce, considerata come la sua opera libera.

La cristologia dell'Inviato, là dove si ritrova allo stato puro, è enunciata in alcuni discorsi e senza riferimento alla narrazione evangelica; ma per il resto dei discorsi o dei dialoghi che la completano e la sfumano con altri elementi, essa si trova articolata ad un racconto che struttura il vangelo.

¹⁰ Gv 5,25.

Con l'organizzazione di questo racconto, passiamo dall'astrazione a-temporale alla temporalità: il racconto si sviluppa in prospettiva di una fine, in rapporto ad una fine.

Si osserveranno dapprima, velate o meno, parecchie prolessi o annunci della crocifissione-glorificazione di Gesù, sia nei suoi stessi discorsi, sia nelle parentesi del narratore. Per esempio: «Come Mosè ha elevato il serpente nel deserto, così è necessario che il Figlio dell'uomo sia elevato perché ogni credente abbia in lui la vita eterna»¹¹. O ancora: «Se qualcuno ha sete venga a me, e beva colui che crede in me. Come dice la Scrittura: dal suo seno sgorgheranno fiumi d'acqua viva. Disse ciò dello Spirito che dovevano ricevere coloro che avrebbero creduto in lui: infatti, non c'era ancora lo Spirito, perché Gesù non era ancora stato glorificato»¹². Questi annunci¹³ sono sempre orientati ad un evento futuro, che diversi elementi (o il confronto delle prolessi tra loro) permettono di identificare con la crocifissione di Gesù, considerata come la sua glorificazione (notare il gioco di parole su "elevare" in 3,14) e come fonte di vita, o di Spirito. Esse sono il luogo privilegiato dell'impiego del titolo di "Figlio dell'Uomo" che, al di fuori di Gv 5,27 citato più in alto, si riferisce sempre al crocifisso nella sua gloria¹⁴.

Peraltro, il racconto è polarizzato sull'ora di Gesù («La mia ora», «La sua ora», «l'ora...» sempre determinata). A Cana, «(la sua) ora non è ancora venuta»¹⁵; quando scandalizza a causa di un insegnamento che lo espone alla morte (in altre parti del testo), «nessuno lo cattura perché la sua ora non è ancora venuta»¹⁶. Si tratta davvero dell'ora della fine: quando con il racconto della cena si apre il rac-

¹¹ Gv 3,14-16 particolarmente vicino agli annunci della passione e della risurrezione nei vangeli sinottici (Mc 8,31-34, 9,30-32; 10,32-34 e paralleli).

¹² Gv 7,37-39.

¹³ Oltre ai due esempi appena citati, cfr. Gv 1,51; 5,20b; 6,61; 8,28; 12,23-32.

¹⁴ Il titolo di "Figlio dell'Uomo" come appare in Gv 3,14 sembra davvero derivare dall'annuncio sinottico della passione (Mc 8,31 dove si ritrova anche il *dei* di necessità); è la prima volta che questo titolo compare in Gv e comanda verosimilmente lo slittamento di tale titolo escatologico in titolo di crocifisso in quanto glorioso.

¹⁵ Gv 2,4.

¹⁶ Gv 8,20.

conto giovanneo della passione, Gesù «(sa) che la sua ora è venuta di passare da questo mondo al Padre»¹⁷. È l'ora della croce che dà il tempo del vangelo.

Si potrebbe anche dire che tutto il vangelo è commentario di quell'ora e che in numerosi posti la anticipa simbolicamente nel suo racconto. Le prime due Pasque sono l'ombra portata, attorno al battesimo¹⁸ e all'eucaristia¹⁹, dell'ultima Pasqua in cui si gioca il dono della vita e in cui Gesù ama i suoi *eis telos*, fino alla fine o al compimento. Le nozze di Cana, prima del tempo, anticipano l'ora, fatto indicato, tra le altre cose, dalla presenza della madre di Gesù, la quale non è presente che lì e ai piedi della croce²⁰. Allo stesso modo la conversione dei Samaritani, che appaiono tra i rarissimi credenti la cui professione di fede non comporta nessuna rettifica²¹, è anacronistica nella vita di Gesù ed è là solo per rappresentare la fecondità dell'opera del crocifisso glorioso, "Salvatore del mondo": ciò si vede bene nel piccolo dialogo paradossale di Gesù con i discepoli inserito in mezzo all'episodio e sua chiave di lettura: «mio cibo è fare la volontà di mio Padre e compiere (o finire) la sua opera. Non dite: ancora quattro mesi ed è la mietitura. Ecco, vi dico: levate gli occhi e guardate i campi, sono bianchi per la mietitura. Il mietitore prende il suo salario, raccoglie frutti per la vita eterna, affinché il seminatore si rallegri contemporaneamente al mietitore»²². La mietitura *futura* è *già là*: matura, mietuta, riposta nel

¹⁷ Gv 13,1-3.

¹⁸ Gv 3,1-36. Nel suo stato attuale questo capitolo ha una portata battesimale (nascere dall'acqua e dallo spirito, v. 5; Gesù «dà lo Spirito senza misura», v. 34). Per ciò che è l'intrattenimento con Nicodemo (3,1-21) è situato durante la festa di Pasqua: 2,13.2.33.

¹⁹ Gv 6,1-71, a cui la moltiplicazione dei pani e i versetti 51-58 danno una colorazione eucaristica, Gesù nutre con il pane della vita attraverso la sua «carne consegnata per la vita del mondo», ugualmente situata in prossimità della Pasqua (v. 4).

²⁰ Gv 2,1 e 19,25.

²¹ In Gv, al di fuori di quella di Tommaso dopo la risurrezione (Gv 20,28), di quella di Marta (che acconsente alla parola di Gesù: Gv 11,27), del cieco nato («Io credo, Signore», semplice risposta: Gv 9,38), la confessione di fede dei samaritani, non sollecitata da Gesù, è la sola a non essere relativizzata né da lui, né dal narratore.

²² Gv 4,31-38.

granaio. L'episodio samaritano anticipa la salvezza del mondo per la quale Gesù ha "sofferto" sulla croce²³.

L'episodio samaritano, anticipazione narrativa, mostra un esempio della distorsione dei tempi nel quarto vangelo: talvolta le parole di Gesù vi sono trasposte dal tempo raccontato al tempo del racconto dalla storia al vangelo. Qui i discepoli mietono (*sono stati* inviati a mietere), sebbene Gesù li invierà solo alla fine, dopo la risurrezione²⁴; lo stesso si vede altrove, ad esempio quando Gesù presenta come vero pane²⁵ la sua carne che egli non ha ancora donato²⁶ o invita a bere l'acqua, cioè lo Spirito²⁷ che non sarà donato se non alla glorificazione²⁸.

Tutto è raccontato in funzione del compimento, che è la fine della narrazione: il giudizio escatologico, fine della storia umana, ha luogo alla fine della storia di Gesù. Come l'ultima parola di Gesù in Giovanni, al momento in cui rende (o, tradotto altrimenti, dona) lo spirito (o lo Spirito), è: «tutto è compiuto» (*teleo*, Gv 19,28-30) al tempo perfetto che, in questo vangelo, connota regolarmente il compimento, allo stesso modo il racconto della Cena apriva quello della passione con «avendo amato i suoi nel mondo fino alla fine (*telos*) li amò»²⁹: l'opera di Gesù è l'opera del Padre che egli compie o termina (*teleioô*)³⁰.

3. Questa fine unisce la necessità divina e la libertà umana

La drammaticità giovannea, che fa così convergere i suoi racconti e discorsi verso il momento ultimo, sembra dispiegare un meccanismo necessario. Si è parlato del determinismo giovanneo. Il testo sovrasta la storia e la considera a partire dal suo termine, già svolta e come immobile. È per-

²³ Gv 4,38 e 4,6 dove la stessa parola (*kopiazô*) designa la fatica di Gesù.

²⁴ Gv 20,21.

²⁵ Gv 6,54-56.

²⁶ Gv 6,51.

²⁷ Gv 7,37-38.

²⁸ Gv 19,34; 7,39.

²⁹ Gv 13,1.

³⁰ Gv 4,34; 5,36; 17,4.

tanto teologico, espone un'opera divina, dunque irresistibile.

Ma siamo sicuri che questa onnipotenza e questa necessità siano senza limiti? Si coniugano con le libertà umane o vengono piuttosto a cozzare contro di esse; incontrano l'opposizione del Principe di questo mondo, personificazione del mistero del male.

1. In Gesù, questa congiunzione del volere divino e della libertà è senza tensione. Necessità: «È necessario che il Figlio dell'uomo sia elevato perché ogni credente abbia in lui la vita eterna»³¹; ma necessità alla quale Gesù aderisce senza frattura perché altrimenti, come sarebbe che *in lui* il credente vivrà? Egli è soggetto: «mio cibo è fare la volontà di mio Padre e di compiere la sua opera»³².

Infatti, il «è necessario» (*dei* di necessità teologica) che abbiamo appena citato proviene da un testo tradizionale ed è unico nel vangelo; gli altri termini, quali volere o comandamento (*thelèma, entolè*) rinviano più ad un registro relazionale. Il volere del Padre e quello del Figlio ne formano uno solo. Ciò corrisponde certamente alla relazione funzionale tra il Padre e il Figlio inviato, ma questa coincidenza funzionale prende per l'evangelista la forma di una unità tra persone, di una comunione di voleri. Gesù è attore libero di fronte al Padre. L'esitazione retorica di Gv 12,27-28 lo sottolinea bene: «Ora la mia anima è turbata, e che dirò? Padre, salvami da quest'ora? Ma è per questo che sono giunto a quest'ora. Padre, glorifica il tuo nome!».

L'unità di Gesù e del Padre non è intravista, per l'evangelista, che nella corrispondenza al comandamento divino di un volere umano libero e voluto tale da Dio: dopo aver fatto coincidere l'unità di conoscenza reciproca tra il Padre e sé, con il fatto che egli «depone» la (sua) vita per le (sue) «pecore», Gesù aggiunge «è per questo che il Padre mi ama, perché io depongo la mia vita per riceverla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma io la depongo da *me stesso*. Ho *potere* di deporla e ho *potere* di riprenderla di

³¹ Gv 3,14-15.

³² Gv 4,34.

nuovo. Tale è il comandamento che ho ricevuto dal Padre mio»³³.

2. Altri personaggi del racconto concorrono alla morte di Gesù. Pilato è senza dubbio uno strumento, ma il suo potere, ricevuto dall'alto, non è negato³⁴. Nel lungo processo reciproco tra Gesù e le autorità giudaiche, che occupa i capitoli 5-10 del vangelo, la volontà di mettere a morte Gesù è manifestata a più riprese³⁵, ma questa volontà resta inefficace finché non sia venuta l'ora di Gesù (che implica che egli "dia" la sua vita).

Quanto a Giuda, regolarmente qualificato come «colui che lo consegnerà» e che sembra dunque votato a questo fatale destino, matura il disegno di consegnare il suo maestro³⁶ e di passare all'atto contemporaneamente sotto l'ingiunzione di Gesù e la spinta del diavolo: è quando Gesù gli tende il boccone di pane e gli dice: «quello che fai, fallo presto» che Satana entra in lui e che egli esce nella notte³⁷.

Resta il diavolo, Satana, o il Principe di questo mondo. Sono sue le opere che i "giudei" compiono, entrando in tal modo con lui in una relazione padre / figli simmetrica alla relazione tra Gesù e suo Padre³⁸. Giuda viene qualificato dal diavolo; il diavolo mette dei pensieri nel suo cuore, Satana entra in lui³⁹. A Gesù che dà la sua vita compiendo l'opera del Padre, corrispondono dunque quelli che lo consegnano alla morte compiendo i desideri del diavolo. L'ora di Gesù, che è quella della sua gloria, è anche quella del Principe di questo mondo quella della sua disfatta⁴⁰.

La libertà degli attori umani non è negata; per Giuda, è affermata persino da Gesù (quello che fai). Però essa è narrativamente subordinata a quella di Gesù: Gesù, nella sua libertà sovrana, non può subire. Gli attori restano non

³³ Gv 10, 14-18.

³⁴ Gv 19,10-11.

³⁵ Gv 5,18; 7,32.45.46; 8,59; 10,31-39.

³⁶ Gv 13,2.

³⁷ Gv 13,26-27.30.

³⁸ Gv 8,44.

³⁹ Gv 6,70; 13,2.27.

⁴⁰ Gv 12,3 1; 14,30-31.

di meno tali. D'altra parte il fatto che le loro azioni dipendano dai desideri o dai disegni del Principe di questo mondo non abolisce la loro libertà di soggetti, così come la libertà di Gesù non è negata dalla sua obbedienza al Padre di cui compie l'opera. Per ineguali che siano, il mistero della vita e quello della morte sono presenti in maniera simmetrica.

Malgrado l'apparenza di determinismo, si tratta dell'articolazione nella storia delle libertà umane con il disegno di Dio, opposto al mistero del male. Il racconto giovanneo fa concorrere tutti i suoi elementi verso un solo polo, una fine unica, la croce, gloria di Dio e ultima salvezza degli uomini. Così il cieco nato non è tale per castigo, ma «affinché in lui sia manifestata la gloria di Dio»⁴¹ attraverso la sua guarigione simbolica, e la malattia di Lazzaro non è «per la morte, ma per la gloria di Dio, affinché il Figlio di Dio sia glorificato da essa»⁴², cioè attraverso la non meno simbolica (ri)vivificazione alla quale essa dà occasione.

4. Gesù, come fine, sovrasta il tempo

Se la storia di Gesù è letta a partire dalla sua fine, ed essa stessa è fine della storia umana; se l'atto che costituisce la fine di questa storia, la sua vita liberamente donata sulla croce, compie e manifesta la sua perfetta unità con il Padre, è coerente che Gesù stesso appaia come l'ultima necessità e che, come il Padre, egli sovrasti la totalità del tempo. Dio è uno, e la fine, che è la sua opera in Gesù, si accorda con l'origine che è opera sua, e si scopre che lo è in Gesù. Poiché egli è il libero strumento della fine, è anche quello della creazione.

Ciò si manifesta chiaramente, per esempio, nella discussione sulla trasgressione del sabato. Le due guarigioni che inquadrano simmetricamente la polemica con le autorità giudaiche nei capitoli 5-10, cioè quella del malato della piscina probatica e quella del cieco nato⁴³ sono compiute in giorno di sabato. Queste due guarigioni simbolizzano per

⁴¹ Gv 9,3.

⁴² Gv 11,4.

⁴³ Gv 5,2-18; 9,1-38.

l'evangelista l'opera salutare della croce: sono dunque definite come "opere", ecco perché i "giudei" "farisei" le considerano come trasgressioni. C'è un conflitto di interpretazione sull'"opera": è divina o al contrario peccatrice? Gesù risponde che essa partecipa del lavoro di Dio, e così la rinvia all'ordine della creazione: «Il Padre mio opera fino ad adesso, e anch'io opero»⁴⁴. Ciò contraddice in apparenza il testo di Genesi che fonda il riposo del sabato: il settimo giorno Dio si riposò. Il riposo divino è lo spazio della storia umana, pausa della creazione; ma questa storia termina, la settimana è al suo termine quando Dio finisce la creazione e Gesù è l'agente di questa fine. Nella frase «e anch'io opero», l'"e" deve essere compreso come congiunzione perché l'unità dell'opera tra il Padre e il Figlio è manifesta in tutto il vangelo⁴⁵.

Questo movimento di risalita dal giudizio alla creazione, dalla fine all'origine, è d'altronde annunciato fin dall'inizio del vangelo, nel prologo che interpreta Gesù come la Parola creatrice entrata nella storia, come il Verbo incarnato. La prima parola del testo ripete la prima parola del libro della Genesi: «*In principio* era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Tutto fu per mezzo di lui, e senza di lui niente fu»⁴⁶. La parola della fine rinvia quindi al Verbo creatore, sicché il tempo di Gesù eccede quello della sua storia per estendersi a tutta la storia. Il presente dunque gli è appropriato. Notare, per esempio, lo slittamento dei tempi e del loro senso: «Ancora un po' di tempo io *sono* con voi, e *me ne vado* verso colui che mi ha inviato. Voi mi *cercherete* e non mi troverete, e dove *io sono* voi non potete venire»⁴⁷. Il primo presente mostra la simultaneità con il tempo della parola ed è fugace; è seguito da un secondo presente (*me ne vado*) che ha il senso di un futuro imminente; quanto a «là dove io sono», ci si sarebbe aspettati un futuro (dove sarò) o un verbo di mo-

⁴⁴ Gv 5,17.

⁴⁵ Confrontare, ad esempio, Gv 5,17-18 con 10,32-39 che si corrispondono simmetricamente ai due estremi della polemica.

⁴⁶ Gv 1,1-3.

⁴⁷ Gv 7,33-34.

vimento (dove vado)⁴⁸, invece l'inaccessibile soggiorno di Gesù presso il Padre è espresso al presente.

«Io sono» è anche impiegato in maniera assoluta in un'espressione dove si ha in vista una sorta di traduzione del tetragramma YHWH, l'impronunciabile nome divino: «Se non credete che "Io sono", morirete nei vostri peccati [...] Quando avrete elevato il Figlio dell'uomo, allora saprete che "Io sono"»⁴⁹; «ve lo dico fin d'ora, prima che ciò arrivi perché voi crediate quando arriverà, che "Io sono"»⁵⁰. Nessun dubbio quanto alle implicazioni temporali di questo presente: «In verità, verità vi dico, prima che Abramo fosse, io sono»⁵¹.

5. Là dove sono, voi ne conoscete il cammino

L'escatologia di Paolo fa tendere la fine della creazione verso la seconda venuta⁵². Il vangelo di Giovanni, al contrario, avendo posto il termine escatologico nella croce gloriosa di Gesù, non conosce la stessa tensione in rapporto alla fine, che egli non menziona molto al di fuori di glosse secondarie e della fine della postfazione costituita dal capitolo 21, anch'esso secondario⁵³. Infatti, se, particolarmente nei discorsi di addio, egli apre alla storia che seguirà, lo fa in riferimento al punto centrale, che è la croce, più che in tensione verso la seconda venuta. La fine è meno attesa come futura che evocata dalla memoria, e sempre presente nei frutti che essa porta.

Non che l'idea del ritorno sia completamente assente, almeno nei discorsi di addio. Ma questo ritorno stabilirà totalmente i discepoli nell'unità di Gesù con il Padre e con loro, come essa si stabilisce alla croce.

⁴⁸ Vedere Gv 8,21-22; 13,33-36; 14,4 «dove io sono...»; 14,8; 17,24.

⁴⁹ Gv 8,24.28.

⁵⁰ Gv 8,24.28.

⁵¹ Gv 13,10.

⁵² Rm 8,18-25 «la creazione in attesa aspira alla rivelazione dei figli di Dio» (8,19); soprattutto 1Cor 15,20-28 «... e quando tutte le cose gli saranno state sottomesse, allora il Figlio stesso si sottometterà a Colui che gli ha sottomesso tutto, affinché Dio sia tutto in tutti» (15,28).

⁵³ Gv 6,39.40.44.54; probabilmente 12,48; 21,22-23.

«Che il vostro cuore non sia turbato. Credete in Dio e credete in me. Nella casa del Padre mio ci sono parecchi posti, se no vi avrei detto che vado a prepararvi un posto? E quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, *ritornerò* e vi prenderò con me, affinché là dove sono io siate anche voi. E dove me ne vado, conoscete il cammino. Tommaso gli dice: Signore non sappiamo dove vai, come possiamo conoscerne il cammino? Gesù gli dice: io sono la Via, la Verità e la Vita. Nessuno va al Padre se non per me. Se voi mi conoscete, conoscerete anche il Padre mio; e *fin d'ora* lo conoscete e l'avete visto»⁵⁴. Presente e futuro si scontrano violentemente perché nel presente (quello della croce, al quale il discorso è associato) è già dato il compimento; d'altronde non è questione del futuro se non perché i discepoli restano nella storia; e se Gesù, che va dove già egli si trova, prepara un posto ai suoi discepoli, lo fa nelle dimore già aperte da lui nella casa del Padre.

In un certo modo, come l'ora della croce segnava il tempo del vangelo, la gloria della croce si estende alla storia che la segue. Lo Spirito Santo, l'«altro consolatore», anticipa già il ritorno di Gesù, rendendolo presente a loro e unendoli con lui: «E io pregherò il Padre e vi donerà un altro Paraclito, lo Spirito della Verità, che il mondo non può ricevere perché non lo vede né lo conosce. Voi lo conoscete perché dimora presso voi e sarà in voi. Non vi lascerò orfani. Verrò in voi. Ancora un po' e il mondo non mi vedrà più, ma voi mi vedrete perché io vivo e voi vivrete. Quel giorno conoscerete che io sono nel Padre mio e voi in me e io in voi»⁵⁵.

6. Il compimento delle Scritture

Se la storia umana ha per fine la fine della storia di Gesù, questa costituisce anche il termine unificante delle Scritture. Se abbiamo incontrato il verbo “finire” o “compiere” a proposito della storia di Gesù, il suo altro impiego maggiore riguarda il compimento delle Scritture (una volta *teleioô*, sette volte *plêroô*). La passione e la morte di

⁵⁴ Gv 14,1-7.

⁵⁵ Gv 14,16-20.

Gesù sono raccontate come conformi alla descrizione che ne hanno dato, in anticipo, le Scritture: la legge e i profeti. Così: i venditori cacciati dal tempio, l'entrata regale a Gerusalemme, il pane dato al traditore e, nella scena della crocifissione, come inquadratura dell'ultima parola di Gesù «è compiuto», la scena delle vesti divise e quella del costato trafitto dalla lancia sono, di volta in volta, esplicitamente presentati come compimento di una parola della Scrittura. Questa corrispondenza della passione di Gesù e della Scrittura è una costante (e una costante fondante) della tradizione cristiana primitiva.

Ma questo tratto tradizionale è esplicitamente sistematizzato nel quarto vangelo come il fondamento della comprensione che i discepoli hanno avuto della morte di Gesù, che è il tutto di questo vangelo e, per lui, l'oggetto centrale della fede. Così, in occasione dell'entrata regale in Gerusalemme: «questo i suoi discepoli non lo compresero subito; ma dopo che Gesù fu glorificato, allora si ricordarono che ciò era stato scritto a proposito di lui, e che così gli era accaduto»⁵⁶.

La conclusione che se ne trae esplicitamente è che la Scrittura è stata scritta in vista di Gesù e che essa trova in lui il suo senso compiuto. L'unica e triplice testimonianza fondatrice, che Gesù avanza al capitolo 5 per fondare il suo ruolo di giudice escatologico, include la testimonianza delle Scritture: «Io ho una testimonianza superiore a quella di Giovanni (il Battista). Perché le opere che il Padre mi ha dato perché io le compia (*teleiôô*), queste opere che io faccio testimoniano in mio favore che il Padre mi ha inviato; e il Padre che mi ha inviato, lui testimonia in mio favore [...]. Voi scrutate le Scritture perché pensate di avere in esse la vita eterna, e sono esse che testimoniano in mio favore»⁵⁷. Ci sono dunque tre testimonianze: quella delle opere del Padre, compiute da Gesù; quella del Padre; quella delle Scritture. La prima è detta al presente: Gesù sta compiendo le opere. La seconda è detta al perfetto, tempo grammaticale che connota qui più che la temporalità, il completamento, la perfezione fondatrice che conviene

⁵⁶ Gv 12,16; anche 2,22; 20,9.

⁵⁷ Gv 5,36-39.

al Padre. La terza è detta all'aoristo e ricolloca le Scritture nel passato. Questa triplice testimonianza descrive in realtà un'unica testimonianza («la testimonianza» del v. 36): Dio è il testimone fondatore che si è espresso nelle Scritture riguardo alle opere che ha dato (di compiere) al suo Figlio inviato. Le opere di Gesù e della Scrittura si ricongiungono dunque in testimonianza divina. Questo è esattamente il pensiero che ispira i riferimenti scritturistici lungo il racconto della passione.

Ciò implica che Gesù è il senso delle Scritture perché egli ne è la fine, e non solamente un avvenimento che esse avrebbero predetto e che verrebbe a verificare la loro veridicità: esse furono scritte in vista di lui: «Isaia ha detto ciò perché ha visto la sua gloria, e ha parlato a suo riguardo»⁵⁸.

Conclusioni

1. È la focalizzazione totale su Gesù, e più precisamente sul mistero della sua croce gloriosa, che determina tutto il pensiero giovanneo.

2. Questo pensiero è teologico. È occupato da Dio, nel suo rapporto all'uomo e alla storia: Dio è l'ultimo fondamento, l'ultimo senso, l'ultimo attore. Per quanto Gesù sia al centro, e qualunque sia il suo rapporto a Dio, questi è primo. Il Figlio è inviato dal Padre e ritorna a lui.

3. È anche un pensiero antropologico, interessato alla salvezza dell'uomo. L'opera di Gesù è questa salvezza, «la sua carne per la vita del mondo», ed essa è operata nella storia umana.

4. Teologia e antropologia si incrociano nel Figlio-inviato, nel Verbo-carne. L'opera divina della salvezza si compie in effetti in un avvenimento, la croce di Gesù, dove si incrociano paradossalmente necessità e libertà; cosicché quest'ultima fine della storia umana, della narrazione evangelica e di tutta la Scrittura si trova interamente nel disegno divino (il Padre invia il Figlio; il volere del Padre) e interamente nella libertà di Gesù (che depone la sua vita;

⁵⁸ Gv 12,41.

che compie l'opera del Padre). La fine è dunque fatta insieme di grazia e di libertà.

5. Questa fine, contingente e necessaria allo stesso tempo, manifesta anche il principio di tutta la creazione. Gesù che spira dicendo «tutto è compiuto» alla sera del sabato termina la settimana primordiale della Genesi; è nella sua carne mortale «il Logos che era al principio e senza di cui niente fu.

6. Di lì, il tempo, spazio della storia umana e di quella di Gesù, si trova come sovrastato dal quarto vangelo. La freccia del tempo sembra offuscarvisi. Se il funzionamento del tempo si lascia così difficilmente analizzare e cogliere nella sua coerenza, potrebbe essere perché il tempo di Dio (la vita eterna, l'*Eone*) in esso si sovrappone al tempo umano (questo mondo), o ancora che la fine ultima è *nel* tempo.

7. Così Gesù, l'attore della fine, iscritto nella narrazione di una storia che non è mitica, è come Dio, quello dell'inizio e della fine, *Alfa* e *Omega*. È a Dio che il libro dell'Apocalisse fa dire: «Io sono l'*Alfa* e l'*Omega*, il principio e la fine. A chi ha sete io darò dalla fonte dell'acqua della vita, gratuitamente»⁵⁹. Ma questo dono dell'acqua viva, è l'acqua viva che Gesù dà⁶⁰. Nella sua bocca inoltre l'Apocalisse potrà dunque mettere le parole che Dio pronuncia: «Io sono l'*Alfa* e l'*Omega*, il primo e l'ultimo, il principio e la fine»⁶¹.

⁵⁹ Ap 21,6.

⁶⁰ «Se tu conoscessi il *dono* di Dio, e chi è colui che ti chiede da bere, tu gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva [...] colui che berrà l'acqua che io gli darò...» (Gv 4,10-14).

⁶¹ Ap 22,13; anche 1,17.