

PETR MAREČEK

Palacky University of Olomouc

**L'INIZIO DEI SEGNI DI GESÙ (Gv 2,1-11)**

Il racconto del miracolo alle nozze di Cana appartiene certamente ai brani più conosciuti del Nuovo Testamento. Nella storia della chiesa questo episodio è stato per innumerevoli volte oggetto d'interpretazione<sup>1</sup>. Esso suscitava spesso tra studiosi un certo disagio. Accanto ai molti problemi nella comprensione del racconto appariva anche la questione della realtà storica dell'episodio. L'imbarazzo era causato soprattutto dalla sedicente inconciliabilità di questo «Luxuswunders»<sup>2</sup> con l'immagine di Gesù presentato dai sinottici. Per gli studiosi provocava un problema anche la risposta, che sembra dura e severa, di Gesù alla madre, e soprattutto la straordinaria quantità d'alcol per la cui provvista Gesù porta la responsabilità<sup>3</sup>. Secondo la pietà popolare il fatto che il vino di Gesù non fece ubriacare nessuno deve essere considerato un altro miracolo<sup>4</sup>.

Quest'episodio di primo acchito sembra la semplice narrazione di un miracolo; invece: la misteriosa enunciazione circa «l'ora di Gesù» (Gv 2,4), il fatto dell'immensa quantità di vino, e la conclusione dell'evangelista in Gv 2,11, chiaramente palesano che questo racconto racchiude in sé un pensiero più profondo. Degno d'attenzione è anche il fatto che il miracolo stesso è riportato soltanto con una frase addizionale (Gv 2,9). Il testo evangelico si concentra su un influsso «teologico», s'interessa della fede dei discepoli, suscitata dalla manifestazione della gloria di Gesù attraverso il suo miracolo.

**1. Il genere letterario del testo**

L'episodio di Cana è il racconto di un miracolo. Anche se il quarto vangelo attesta che Gesù ha fatto molti miracoli durante la sua missione (cfr. Gv 20,30), ne

<sup>1</sup> Una sintesi dello stato della ricerca è riportata da A. Smitmans, *Das Weinwunder von Kana. Die Auslegung von Jo 2,1-11 bei den Vätern und heute*, Tübingen 1966.

<sup>2</sup> W. Bauer, *Das Johannesevangelium*, Tübingen 1925<sup>2</sup>, p. 46.

<sup>3</sup> M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1971<sup>6</sup>, p. 98: «Jedem Bibelleser fällt auf, dass Jesus hier nicht Rettung in einer Not bringt, sondern in einer Verlegenheit aushilft und daß diese Hilfe keineswegs notwendig, ja vielleicht sogar bedenklich ist, jedenfalls mit evangelischem Ethos nichts zu tun hat».

<sup>4</sup> K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, I, Stuttgart - Berlin - Köln 2000, p. 97 nel suo commento menziona: «So hat mir einmal eine fromme Frau versichert: "Von dem Wein, den Jesus da aus Wasser gemacht hat, ist niemand betrunken geworden"».

narra soltanto sette. Questo numero non è accidentale, poiché sette significa, nell'ottica biblica (cfr. Gn 2,2), il numero della pienezza e del compimento. I miracoli nel vangelo di Giovanni vengono sempre indicati come σημεῖα «segni»<sup>5</sup>. Essi sono collocati in modo ponderato nella narrazione dell'attività pubblica di Gesù (Gv 1,19-12,50) e messi in connessione con il crescente conflitto tra Gesù ed i Giudei, che raggiunge il suo culmine in Gv 11,45-54. Per il quarto vangelo i miracoli di Gesù non sono atti potenti soprannaturali che devono suscitare un religioso stupore, ma sono i «segni» della sua gloria che si possono riconoscere solo con la fede in Lui, che è il Figlio mandato dal Padre<sup>6</sup>.

Se fissiamo lo sguardo al «tipo» di questi sette miracoli riportati nel vangelo di Giovanni, scopriamo poche differenze rispetto ai racconti dei miracoli che si trovano nella tradizione sinottica. Tre di loro hanno un testo parallelo nei vangeli sinottici: la moltiplicazione dei pani (Gv 6,1-15; Mc 6,32-44 par.), il cammino di Gesù sulle acque (Gv 6,16-21; Mc 6,45-52 par.) e probabilmente anche la guarigione del figlio di un funzionario reale (Gv 4,46-54; Lc 7,1-10 par.). Altri tre, che sono propri del vangelo di Giovanni, riportano lo stesso tipo di miracolo che riscontriamo nella tradizione sinottica: guarigione di un infermo alla piscina di Betzaetà, (Gv 5,1-15<sup>7</sup>; cfr. Mc 2,3-12), guarigione di un cieco nato (Gv 9; cfr. Mc 10,46-52 par.: guarigione di un cieco Bartimèo a Gerico) e la resurrezione di Lazzaro (Gv 11; cfr. Mc 5,22-24.38-42 par.: resurrezione della figlia di Giàiro; Lc 7,11-15: resurrezione del figlio della vedova di Nain). Soltanto per il miracolo del mutamento dell'acqua in vino (Gv 2,1-11) non si trova un testo parallelo, neppure per il tipo di miracolo nella tradizione sinottica<sup>8</sup>; Per questo motivo alcuni studiosi hanno proposto che Gv 2,1-11 fosse assai influenzato dal paganesimo ellenistico, soprattutto dall'influsso del culto di Dioniso<sup>9</sup>. Se l'autore del quarto vangelo adopera nel suo testo i racconti tradizionali dei miracoli di Gesù, perché avrebbe inserito nel testo i racconti estranei che non fanno parte della tradizione? Si differenzia così tanto il miracolo del mutamento dell'acqua in vino dal miracolo della moltiplicazione dei pani? Tutti e due i miracoli sono un eco delle tradizioni di Eliseo ed Elia. La moltiplica-

<sup>5</sup> Nei vangeli sinottici i miracoli di Gesù vengono definiti come δυνάμεις (cfr. per es. Mc 6,2.14; Mt 11,20.21.23; 13,54.58).

<sup>6</sup> U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen 1998, p. 58.

<sup>7</sup> Nel racconto viene sottolineato che questo uomo era da trentotto anni malato (Gv 5,5) ed apparteneva a un gran numero di infermi, ciechi, zoppi e paralitici (Gv 5,3).

<sup>8</sup> Nella storia dell'esegesi è stato proposto che esisteva una fonte σημεῖα alla quale apparteneva il racconto del miracolo alle nozze di Cana (Gv 2,1-11) insieme con il secondo miracolo a Cana (Gv 4,46-54) e gli altri testi Gv 12,37; 20,30s (A. Faure, *Die alttestamentlichen Zitate im 4. Evangelium und die Quellenscheidungshypothese*, Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde des Alten Christentums 21 (1922), p. 107-112; R. Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen 1968<sup>10</sup>, p. 78). Questa teoria comunque rimane problematica perché non si può stabilire una chiara connessione tra i testi di questa fonte e resta difficile stabilire la caratteristica della fonte.

<sup>9</sup> W. Bauer, *Das Johannesevangelium...*, p. 47; R. Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 83. La valutazione critica di questa proposta offrirono H. Noetzel, *Christus und Dionysios. Bemerkungen zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von Johannes 2,1-11*, Stuttgart 1960; E. Linnemann, *Die Hochzeit zu Kana und Dionysios*, New Testament Studies 20 (1973-1974), p. 408-418.

zione dei pani è anticipata in 2 Re 4,42-44 e il miracolo del mutamento dell'acqua in vino lo si può paragonare al miracolo della farina e dell'olio in 1 Re 17,7-16 ed al miracolo dell'olio in 2 Re 4,1-7.

Per quanto riguarda Gv 2,1-11 si può osservare che a differenza degli altri miracoli del vangelo di Giovanni, nel nostro brano non si trova una continuazione con un dibattito e con i discorsi di Gesù (cfr. per es. Gv 9). Infine bisogna tenere a mente che nel nostro testo non si tratta della semplice esposizione di un episodio. Il racconto di questo «Geschenk wunder»<sup>10</sup> miracolo della donazione contiene le caratteristiche che lo collegano col contesto globale del vangelo e gli danno la dimensione di un senso più profondo di quanto sia semplicemente espresso.

## 2. Il contesto

Il nostro brano si trova nella prima parte del vangelo (Gv 1,19-12,50) che viene generalmente intitolata come «il libro dei segni» e che presenta la rivelazione di Gesù davanti al mondo. Con il segno iniziale di Cana la sezione introdotta in Gv 1,19 trova la sua conclusione e il suo culmine. Il dato cronologico *καὶ τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ* in Gv 2,1, non è collegato soltanto con la scena precedente (Gv 1,43) ma anche con i dati anteriori che potrebbero richiamare ad un ciclo settimanale (Gv 1,29.35.39ss). Questo periodo che prepara la manifestazione pubblica di Gesù è caratterizzato dalla testimonianza di Giovanni Battista (Gv 1,19-34) e dall'incontro di Gesù con i primi discepoli (Gv 1,35-51). Introduce la prima rivelazione di Gesù, che si compie a Cana. I discepoli diventano, a Cana, i testimoni del primo miracolo di Gesù, che, come segno, li porta a credere. Il miracolo di Cana non soltanto trascende i precedenti incontri con Gesù, ma da lì comincia a compiersi la promessa di Gesù fatta a Natanaèle: «Vedrai cose maggiori di queste...» (Gv 1,50s). I discepoli hanno visto a Cana la gloria di Gesù (Gv 2,11). Tutti i titoli con i quali i discepoli lo hanno prima riconosciuto (Gv 1,29.35.41.45.49) si riferiscono alla gloria di Gesù.

Dall'altra parte l'evento a Cana forma un'introduzione al ciclo di Cana (Gv 2,1-4,54), che palesa una struttura letteraria ed un'unità attorno al duplice tema: la rivelazione di Gesù attraverso i segni e la diversa risposta di fede da parte degli uomini. La cornice di questa sezione è formata dai due «segni» di Cana, dei quali uno si sviluppa in un contesto giudaico (Gv 2,1-11), l'altro in un contesto non giudaico (Gv 4,43-54): entrambi mettono in rilievo il tema della fede<sup>11</sup>. Come esempi dell'atteggiamento della fede assidua sono presentati la madre di Gesù (Gv 2,3-5) e il funzionario reale (Gv 4,47-50). All'interno di questa cornice sono presentati i diversi stadi di fede. Viene descritto l'atteggiamento di fede in Gesù, da parte degli abitanti di Gerusalemme (Gv 2,23-25), di Nicodemo (Gv 3,1-21), di una

<sup>10</sup> Cfr. G. Theißen, *Urchristliche Wundergeschichten*, Gütersloh 1974, p. 111-114.

<sup>11</sup> Cfr. G. Zevini, *Vangelo secondo Giovanni*, I, Roma 1994<sup>6</sup>, p. 106.

donna di Samaria (Gv 4,4-42). Il miracolo di Cana, comunque, non funge nel senso stretto soltanto come introduzione al ciclo di Cana (2,1-4,54) ma segna l'inizio della rivelazione della gloria del Preesistente (Gv 1,14) nello spazio e nel tempo. Mette in evidenza l'essenza e la natura del Figlio di Dio, la sua attività che l'autore del quarto vangelo può complessivamente definire «fare i segni» σημεῖα ποιεῖν (Gv 12,37; 20,30s). Si può osservare anche uno stretto collegamento del miracolo di Cana col brano immediatamente seguente: la purificazione del tempio (Gv 2,13-22). Entrambi i racconti racchiudono un carattere programmatico e palesano il significato della persona di Gesù. Egli non viene presentato con un discorso ma attraverso due gesti simbolici: nei due eventi vengono evidenziati sia la realtà che il «segno» (Gv 2,11.18.23).

In sintesi si può dire che questo testo che presenta il primo «segno» mediante il quale Gesù ha rivelato la sua gloria (Gv 2,11) è, da una parte, il punto finale dell'esposizione presente. Questo miracolo è diventato manifestazione visibile della vera esistenza del Messia ai discepoli, che non lo conoscevano ancora nel profondo (Gv 1,50s), dall'altra parte quest'evento (Gv 2,1-11) è un punto di partenza per la seguente autorivelazione di Gesù mediante i segni (cfr. Gv 12,37; 20,30s).

### 3. La struttura

L'evento di Cana è un testo di carattere narrativo, ricco di significato teologico. Il racconto è formulato brevemente, comunque in modo istruttivo. Il brano si divide in tre scene con un'introduzione ambientale (Gv 2,1s) ed una conclusione teologica (Gv 2,11). Le tre scene, in cui è articolato il testo, sono: il dialogo tra Maria e Gesù (Gv 2,3-5), il dialogo tra Gesù ed i servi (Gv 2,6-8), il dialogo tra il maestro di tavola e lo sposo (Gv 2,9s)<sup>12</sup>. Le parole di Maria rivolte ai servi collegano la prima e la seconda scena, mentre la seconda e la terza scena sono collegate dalla forza dell'ordine di Gesù, eseguito dai servi. Le parole del maestro di tavola (Gv 2,10) fanno scoprire il significato più profondo e sostanziale del racconto.

## 4. Spiegazione del testo

### 4.1. L'introduzione ambientale del segno (2,1s)

Il primo segno di Gesù è collocato a Cana di Galilea, luogo che è menzionato soltanto nel vangelo di Giovanni (Gv 2,1.11; 4,46; 21,2) e che si trova a circa 13 km nord di Nazaret (oggi: Khirbet Qana<sup>13</sup> che è diverso dal posto di pellegrini

<sup>12</sup> Cfr. K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 99.

<sup>13</sup> Cfr. A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1961<sup>3</sup>, p. 72; J. Schneider, *Das Evangelium nach Johannes*, Berlin 1976, p. 80; J. Gnilka, *Johannesevangelium*, Würzburg 1983<sup>4</sup>, p. 22; W. de Boor, *Das Evangelium des Johannes*, Wuppertal 2000<sup>12</sup>, p. 89; U. Schnelle, *Das*

naggio Kefr Kenna<sup>14</sup> 6 km NE da Nazaret)<sup>15</sup>. Degno d'attenzione è il fatto che soltanto Giovanni e Luca (Lc 4,14-16) menzionano l'attività di Gesù nella montuosa zona di Galilea, intorno a Nazaret, immediatamente dopo il suo battesimo, mentre gli altri evangelisti (Marco e Matteo) presentano l'inizio dell'attività di Gesù presso il lago di Galilea.

Il primo segno di Gesù avviene durante le nozze (γάμος)<sup>16</sup>, che si celebravano per almeno una settimana (cfr. Tb 11,18; in Tb 8,19 addirittura per due settimane). Nell'ottica biblica la celebrazione delle nozze simboleggia il tempo messianico (cfr. Is 54,4-8; 62,4s). Le caratteristiche principali del convito nuziale erano gioia e letizia<sup>17</sup>. Come ad ogni lieta celebrazione anche alle nozze apparteneva il vino «che rallegra il cuore dell'uomo», come lo conferma Sal 104,15 (cfr. Gdc 9,13)<sup>18</sup>. Nel racconto non viene affatto detto chi festeggia le nozze. La menzione temporale καὶ τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ collega il brano con il testo precedente dove appaiono gli altri dati temporali (Gv 1,29.35.43)<sup>19</sup>. Essa, comunque, non sembra racchiudere in sé un significato simbolico, anche se nella storia dell'esegesi ne sono state proposte diverse interpretazioni. Alcuni studiosi vedono nei dati cronologici menzionati da Gv 1,19 fino a Gv 2,1 la prima settimana dell'attività di Gesù, che trova il suo culmine nel giorno di sabato. In questo giorno è terminata la creazione, nella quale ha preso un ruolo attivo il Logos<sup>20</sup>. Quest'interpretazione non trova sufficiente fondatezza nel testo, perché il concetto della creazione si trova soltanto nel prologo (Gv 1,3.10) e non ne occupa un ruolo centrale. È stata proposta l'interpretazione secondo la quale l'espressione καὶ τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ rimanda al giorno della resurrezione<sup>21</sup>. Nei racconti pasquali del vangelo di Giovanni comunque non viene menzionato «il terzo giorno», l'unica allusione alla resurre-

---

*Evangelium nach Johannes*, Leipzig 2000<sup>2</sup>, p. 59; Ch. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes*, I, Zürich 2001, p. 66.

<sup>14</sup> Cfr. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, I, Edinburgh 1928, p. 72; M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, Paris 1948<sup>7</sup>, p. 54s; H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II, München 1989<sup>9</sup>, p. 400; G. Zevini, *Vangelo secondo Giovanni*, I..., p. 110.

<sup>15</sup> La preferenza per Khirbet Qana conferma non soltanto l'etimologia (sulla base della parola greca Κανά si aspetta il nome semitico che inizia con la lettera ק) ma corrisponde meglio anche con la localizzazione testimoniata da Josephus Flavius (*Vita*, § 86).

<sup>16</sup> Per la festa delle nozze si adopera di regola l'espressione γάμος al plurale. Cfr. W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin - New York 1988<sup>6</sup>, p. 303s.

<sup>17</sup> Per quanto riguardano le abitudini delle nozze dai Giudei, si veda H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I, München 1986<sup>9</sup>, p. 500-518; H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II..., p. 372-399.

<sup>18</sup> J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, I..., p. 74 riporta un detto giudaico: «Without wine there is no joy» (*Pesachim*, 109<sup>a</sup>).

<sup>19</sup> Nella Mishnah si dice espressamente che la vergine si sposava il quarto giorno e la vedova il quinto giorno (*Ketubot*, 1).

<sup>20</sup> Cfr. per es. L. Schenke, *Johannes Kommentar*, Düsseldorf 1998, p. 51.

<sup>21</sup> Cfr. C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1953, p. 300; K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 99. Secondo A. Serra, *Maria a Cana e presto la croce. Saggio di mariologia giovannea*, Roma 1978, p. 13-26: il dato cronologico ha lo scopo di porre in relazione il primo miracolo di Gesù con la rivelazione del Sinai (Es 19,11) e la resurrezione di Gesù (cfr. Gv 2,19-22).

zione di Gesù «in tre giorni» si trova in Gv 2,19s.21s. Tutte queste interpretazioni racchiudono un significato più profondo di quello che si può ricavare dal testo. Nel dato temporale καὶ τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ si può intravedere che l'annuncio di Gesù in Gv 1,50s si è adempiuto in poco tempo<sup>22</sup>.

Il primo personaggio introdotto nel racconto è la madre di Gesù (Gv 1,1b). Questa scelta della persona evidenzia il suo ruolo nell'episodio. Il fatto che Maria è la prima persona menzionata nel racconto, persino prima di Gesù, è un segno che, tutto ciò che lei dice e fa, è cruciale nell'episodio.

A differenza dei sinottici, l'evangelo di Giovanni è caratterizzato da un proprio stile nel presentare Maria. Essa non viene mai chiamata con il proprio nome, ma con l'appellativo «madre di Gesù» (Gv 2,1.3.5.12; 6,42; 19,25bis.26bis.27)<sup>23</sup> oppure «donna» (Gv 2,4; 19,26). L'autore del quarto vangelo, così, cerca di mettere in risalto non tanto la sua individualità, quanto il ruolo che le compete. La figura di Maria, in tutto il vangelo di Giovanni, appare soltanto in due momenti. La prima volta essa è menzionata a Cana, quando Gesù dà inizio alla sua prima manifestazione, con il segno che porta i discepoli a credere. La seconda ed ultima volta, quando l'evangelista fa riferimento a lei nel racconto della crocifissione: Gesù, nel momento conclusivo della sua missione, la consegna come madre al discepolo amato (Gv 19,25-27)<sup>24</sup>. L'evangelista in tal modo mette in rilievo due realtà. Da una parte cerca di ribadire il costante legame di Maria con Gesù, dall'altra parte dimostra che in questi due momenti dell'incontro di Maria con Gesù sono sempre presenti attivamente anche i discepoli.

Poiché Gesù era originario di Nazaret (cfr. Gv 1,46) si può ritenere che motivo dell'invito alla celebrazione fosse una relazione familiare oppure d'amicizia<sup>25</sup>. L'invito alle nozze include anche i discepoli di Gesù<sup>26</sup>. Si tratta probabilmente dei discepoli menzionati nelle pagine precedenti del vangelo: Andrea, Simone Pietro, Filippo, Natanaèle ed il discepolo innominato (cfr. Gv 1,35-51)<sup>27</sup>. Degna di menzione è la testimonianza di *Epistula Apostolorum* 5 (16) nella quale sono nomina-

<sup>22</sup> R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, I, Freiburg - Basel - Wien: Herder 1986<sup>6</sup>, p. 331; G.R. Beasley-Murray, *John*, Nashville 1999<sup>2</sup>, p. 34.

<sup>23</sup> R.E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*, New York 1966, p. 98: «Among Arabs today the “mother of X” is a honorable title for a woman who has been fortunate enough to bear a son».

<sup>24</sup> Oltre questi due momenti la madre di Gesù viene solo menzionata nel discorso dei Giudei (Gv 6,42).

<sup>25</sup> A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 73.

<sup>26</sup> Dal fatto che Giuseppe non è menzionato nel racconto alcuni autori pensano che fosse morto in quel tempo. Così per es. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John...*, I..., p. 73; W. de Boor, *Das Evangelium des Johannes...*, p. 89. Questa supposizione comunque non trova sufficiente appoggio nel testo.

<sup>27</sup> Cfr. R.E. Brown, *The Gospel according to John I-XII...*, p. 98; U. Wilckens, *Der Sohn Gottes und seine Gemeinde. Studien zur Theologie der Johanneischen Schriften*, Göttingen 2003, p. 149. Il vangelo di Giovanni non menziona oltre di Gv 1,35-51 la chiamata dei discepoli. In Gv 6,67 appare la prima menzione dei Dodici (δώδεκα). C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*, London 1996<sup>2</sup>, p. 190 ritiene che nel nostro testo l'evangelista Giovanni pensi al gruppo completo dei discepoli (cfr. anche Ch. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes*, I..., p. 67). Questa supposizione comunque non contiene adeguata giustificazione.

ti i fratelli di Gesù al posto dei discepoli (cfr. Gv 2,12)<sup>28</sup>. Questa testimonianza in ogni modo non fornisce una sufficiente giustificazione per poter stabilire la versione originale della tradizione evangelica<sup>29</sup>. Dal versetto finale del nostro testo (Gv 2,11) si può comunque intravedere il ruolo cruciale dei discepoli nell'episodio.

## 4.2. Il dialogo tra Maria e Gesù (2,3-5)

La prima scena viene introdotta con la menzione della mancanza del vino: καὶ ὑστερήσαντος οἴνου<sup>30</sup>. Questo fatto non sfugge all'attenzione della madre di Gesù, che subito reagisce in modo attivo e si rivolge a Gesù con un comunicato: «Non hanno più vino» (Gv 2,3). Agli invitati alle nozze di Cana manca il vino che è necessario per poter continuare la festa; i festeggiamenti nuziali senza vino non possono proseguire. L'evangelista Giovanni non menziona il motivo della mancanza del vino, ma questo è diventato oggetto dell'indagine d'alcuni esegeti. Presupporre che le nozze erano in corso già da alcuni giorni e che la mancanza del vino è dovuta alla presenza di Gesù e dei suoi discepoli<sup>31</sup>, i quali non hanno portato con sé il dono consueto, il contributo per la festa<sup>32</sup>, è possibile valutarlo soltanto come una fantasia<sup>33</sup> oppure come una forzatura<sup>34</sup>.

La madre di Gesù è stata il primo personaggio menzionato nel racconto e al tempo stesso la prima che dà impulso, con il suo comunicato, al miracolo successivo. Ciò che Maria dice a Gesù è una comunicazione della situazione di necessità: «Non hanno più vino» (Gv 2,3). Essa intercede in maniera riservata<sup>35</sup>, non vuole, in ogni caso, costringere Gesù. Anche Marta e Maria, sorelle di Lazzaro, rivolgono una comunicazione simile a Gesù: «Signore, il tuo amico è malato» (Gv 11,3). Anche esse lasciano Gesù libero di scegliere come intervenire, dimostrano piena

<sup>28</sup> Cfr. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, I.,... p. 331; U. Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 55.

<sup>29</sup> E. Haenchen, *Johannesevangelium. Ein Kommentar*, Tübingen 1980, p. 187: «Der Erzähler berichtet nur das unbedingt Wichtige und kümmert sich nicht um unnötige Einzelheiten, die wir heute, ins historische Detail verliebt, gern wüßten».

<sup>30</sup> L'inizio di Gv 2,3 è diventato oggetto della discussione per quanto riguarda la critica testuale. Molti studiosi (M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean...*, p. 55; R. Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 80 n. 6; G. Zevini, *Vangelo secondo Giovanni*, I.,... p. 108) hanno preferito la lettura più lunga del testo (οἶνοι οὐκ εἶχον ὅτι συνετελεσθη ὁ οἶνος τοῦ γαμου · εἴτα) che viene attestata da **N**\* a (b ff<sup>2</sup>) j (r<sup>1</sup>) sy<sup>hmg</sup> (N-A<sup>27</sup>, 251). Però tutti gli altri testimoni del testo, inclusi i papiri di Bodmer **P**<sup>66</sup> (circa 200 dopo Cristo, contiene il testo Gv 1-14 ed i frammenti dei capitoli successivi), **P**<sup>75</sup> (inizio del 3. secolo, contiene la maggior parte del testo di Lc e Gv 1-15) e il codice **N**<sup>a</sup>, hanno la lettura più corta (Cfr. W. Bauer, *Das Johannesevangelium...*, p. 44; R.E. Brown, *The Gospel according to John I-XII...*, p. 98; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, I.,... p. 332 n. 3; F.J. Moloney, *The Gospel of John*, Collegeville 1998, p. 71; B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 2000<sup>2</sup>, p. 172s; U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 58).

<sup>31</sup> B. Weiss, *Das Johannes-Evangelium*, Göttingen 1902<sup>9</sup>, p. 110.

<sup>32</sup> Cfr. J.D.M. Derrett, «Water into Wine» in *Law in the New Testament*, London 1970, p. 228-246.

<sup>33</sup> R. Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 80 n. 5.

<sup>34</sup> Cfr. C.K. Barrett, *The Gospel according to St John...*, p. 191.

<sup>35</sup> J. Brož («Panna Maria v janovských spisech» in *Maria z Nazareta. Plnost člověka a jádro církve*, Aa. Vv., Svitavy 2003, p. 75-81) interpreta le parole di Maria rivolte a Gesù nel senso di una preghiera di supplica.

fiducia in lui. In tutti e due i casi Gesù non accoglie subito la richiesta, ma poi la esaudisce (cfr. anche Gv 4,47-50).

La risposta di Gesù alle parole che sua madre gli rivolge suona come enigmatica. Egli le risponde:  $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omicron\iota\acute{\iota},\ \gamma\acute{\upsilon}\nu\alpha\iota$ ; (Gv 2,4). La frase è stata assai discussa nel passato. La formulazione  $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\mu\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omicron\iota\acute{\iota}$  si può capire nel senso dell'equivalente ebraico  $\text{מָה לִי וְלָךְ}$ . Nel linguaggio biblico essa può essere utilizzata in due modi diversi. Nel primo caso essa può racchiudere in sé il significato di un risoltuto rigetto del rapporto tra persone e anche di una forte avversione (cfr. Gdc 11,12; 1 Re 17,18; 2 Cr 35,21; Mc 1,24; 5,7; Mt 8,29). Nel secondo caso questa formulazione può esprimere una divergenza di ragionamento indicando una mancanza di comunione tra persone (cfr. 2 Re 3,13; Os 14,9)<sup>36</sup>. Nel nostro testo la risposta di Gesù a Maria va intesa nel secondo senso. Gesù cerca di far capire che agisce soltanto di sua iniziativa e che nessuno può costringerlo ad agire secondo il pensiero umano. Questo atteggiamento si può scoprire anche in Gv 7,2ss dove Gesù sulle prime rifiuta di andare a Gerusalemme con i suoi fratelli, ma poi lo fa (Gv 7,10). Il rifiuto di tale comportamento lo troviamo nel testo con le parole: «Non è ancora il mio tempo» (Gv 7,6; cfr. 7,8). Questa forma di comportamento vuole far capire che Gesù agisce con assoluta sovranità e che, nel suo agire, si sente legato solo alla volontà del Padre (cfr. Lc 2,49). È il Padre che stabilisce l'ora del compimento e della glorificazione di Gesù (cfr. Gv 13,1; 17,1). Egli determina l'intera attività di Gesù (cfr. Gv 5,17.19.30; 10,18; 14,31; 19,28.30)<sup>37</sup>. L'«ora di Gesù» non è soltanto il momento in cui Gesù sta per compiere il suo primo miracolo, ma racchiude tutta la sua vita terrena, vissuta in conformità alla volontà del Padre. Ha il suo inizio a Cana e raggiunge la sua pienezza sulla croce. L'evento della croce è infatti il vertice della rivelazione messianica di Gesù al mondo e nello stesso tempo preludio del suo ritorno al Padre (cfr. Gv 7,30; 8,20; 13,1; 17,1; 19,27).

L'appellativo  $\gamma\acute{\upsilon}\nu\alpha\iota$  che appare anche nel secondo testo del vangelo di Giovanni, dove Gesù si rivolge a sua madre (Gv 19,26)<sup>38</sup>, non esprime un rifiuto oppure una riduzione del rapporto «madre-figlio», poiché Maria è nominata tre volte in questo brano come «madre di Gesù» (Gv 2,1.3.5). Non si tratta di un titolo irrispettoso, comunque nel mondo semitico è insolito<sup>39</sup>. Nella risposta di Gesù a sua madre si nota una certa riservatezza<sup>40</sup>. Le parole di Gesù, in concreto, sono un invito ad entrare nel disegno di Dio, anche se non è ancora chiaro.

<sup>36</sup> Cfr. R.E. Brown [et al.], ed., *Mary in the New Testament*, Philadelphia 1978, p. 191.

<sup>37</sup> Cfr. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 334s; F.J. Moloney, *The Gospel of John*..., p. 67.

<sup>38</sup> Con l'appellativo «donna» si rivolge Gesù anche alla donna di Samarìa (Gv 4,21) e poi alla Maria di Màgdala (Gv 20,13).

<sup>39</sup> Per quanto riguarda l'uso dell'appellativo «donna» nel senso reverenziale, si veda W. Bauer, *Das Johannesevangelium*..., p. 44.

<sup>40</sup> Cfr. R. Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes*..., p. 81; U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes*..., p. 60; K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 100; Ch. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes*, I..., p. 67.

Maria non intende la risposta di Gesù come un rifiuto, come dimostra l'istruzione rivolta ai servi: «Fate tutto quello che vi dirà» (Gv 2,5)<sup>41</sup>. Essa risponde all'invito di Gesù e con fiducia diventa disponibile al progetto di Dio (cfr. Lc 1,38.45). Gesù stesso ribadisce l'importanza di questo comportamento: «Ascoltare la parola di Dio e metterla in pratica» (cfr. Lc 8,21; 11,28). Maria esige lo stesso dai servi. Essi devono ascoltare la parola di Gesù e comportarsi in conformità con essa. L'istruzione di Maria rivolta ai servi non anticipa l'agire di Gesù, ma la frase rafforzata dalla forma relativa mette in risalto che tutto quanto avverrà dipenderà dalla decisione di Gesù<sup>42</sup>.

Maria è la prima persona nella narrazione che dimostra come la risposta appropriata alla presenza di Gesù sia l'affidarsi alla sua parola. Nonostante l'apparente rifiuto, reiezione e rimprovero essa si fida, senza riserve, all'efficacia della parola di Gesù; così come si rivolge fiduciosamente a Gesù, con lo stesso atteggiamento Maria guida gli uomini a lui.

### 4.3. Il dialogo tra Gesù ed i servi (2,6-8)

Dopo il dialogo tra Maria e Gesù, l'evangelista presenta il dialogo tra Gesù ed i servi (Gv 2,6-8). L'annotazione descrittiva, con la quale si avvia il dialogo, serve ad ambientare il segno che viene descritto subito dopo. La descrizione delle giare per l'acqua (necessaria alla purificazione dei Giudei) è dettagliata<sup>43</sup>: le giare sono sei, di pietra<sup>44</sup>, e ognuna poteva contenere da ottanta a cento venti litri<sup>45</sup> (cfr. Mc 7,3s; Lv 11,16). Gesù appare sulla scena senza alcuna introduzione narrativa. L'evangelista non c'informa se è passato lungo tempo dal dialogo tra Gesù e Maria, mentre mette in grande rilievo che i servi riempiono le giare fino all'orlo. La parola di Gesù ai servi «riempite le giare di acqua» (Gv 2,7a) avvia il miracolo. Sulla base dell'ordine di Gesù ai servi si può presupporre che le giare di pietra erano almeno semivuote se non interamente vuote. La grande ed insolita capacità dei recipienti e l'enorme quantità d'acqua che i servi vi versano, descritta dall'espressione «le riempiono fino all'orlo» (Gv 2,7b), mettono in rilievo la grandezza del miracolo e la ricchezza del dono. Di questa ricchezza sono testimoni i servitori, che eseguono la volontà di Gesù, attingendo l'acqua dalle giare e portandola al maestro di tavola (ἀρχιτρίκλινος)<sup>46</sup>. Egli portava la responsabilità della riuscita

<sup>41</sup> Si tratta delle uniche parole della madre di Gesù che si trovano nel quarto vangelo.

<sup>42</sup> Ch. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes*, I..., p. 67: «Im Verhalten der Maria stellt sich der Mensch dar, der bereit ist, auf den von Gott bestimmten Zeitpunkt zu warten».

<sup>43</sup> Nel vangelo di Giovanni si possono trovare spesso tali note esplicative per i lettori che non provengono dal giudaismo (cfr. Gv 2,6; 11,49; 19,31.40).

<sup>44</sup> Le giare di terracotta erano dal punto di vista levitico impure (Lv 11,33), invece le giare di pietra non estendevano su di sé nessun inquinamento come conferma la concezione rabbinica. Cfr. H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II..., p. 406s; K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 101.

<sup>45</sup> Una giara poteva contenere 2-3 barili (μετρητής = ἄμ = 39,39 litri). Cfr. W. Bauer, *Das Johannesevangelium*..., p. 45.

<sup>46</sup> L'espressione ἀρχιτρίκλινος che è un *hapax legomenon* nel NT non denota un presidente della

delle nozze ed a lui apparteneva il compito di assaporare per primo cibi e bevande (cfr. Gv 2,8). Allora sorge una domanda: «Come mai il maestro di tavola non si è accorto dell'incombente mancanza del vino»? Dall'altra parte egli non è sorpreso dal fatto che c'è nuovamente il vino, ma è stupito dalla sua ottima qualità. In ogni caso il maestro di tavola, come testimone «neutrale», conferma l'avvenimento miracoloso<sup>47</sup>. La supposizione che soltanto ciò che è stato portato al maestro di tavola, sarebbe stato mutato in vino<sup>48</sup>, contraddice al racconto evangelico che presuppone che questo vino sarà bevuto. Inoltre non sarebbe stato necessario riempire le giare fino all'orlo.

L'istruzione della madre di Gesù ai servi di fare qualsiasi cosa Gesù dirà a loro, è portata a compimento. Essi reagiscono agli ordini di Gesù con l'obbedienza, senza reticenze. Nella narrazione non è descritta nessuna azione concreta di Gesù. Perché il miracolo avvenisse, bastava solamente la sua parola (cfr. per es. Gv 4,49s).

#### 4.4. Il dialogo tra il maestro di tavola e lo sposo (2,9-10)

La terza scena di Cana viene presentata con la constatazione del miracolo ormai avvenuto. Nel racconto non è spiegato «come» e «quando» si sia svolto. Il miracolo avviene interamente di nascosto. Quando l'acqua è tolta dalle giare e portata al maestro di tavola che ne assaggia il gusto, essa è già vino. Nessuno degli invitati alle nozze si accorge dell'avvenuto miracolo. Nessuno ringrazia il donatore. Egli stesso silenziosamente va scomparendo dalla scena. Nella narrazione viene messo in rilievo che il maestro di tavola ignora del tutto la provenienza del «buon vino» e l'intervento di Gesù, mentre i servitori conoscono bene il fatto e lo possono attestare<sup>49</sup>. L'evangelista, ponendo l'accento su questa diversità di conoscenza, guida il suo lettore a riflettere sul fatto miracoloso.

Il vino che Gesù dona attraverso il suo miracolo è misterioso nella sua origine. L'espressione *πόθεν* (Gv 2,9) racchiude un nascosto significato<sup>50</sup>. Nel quarto vangelo appare spesso la questione da dove proviene il dono di Gesù (Gv 4,11) e da dove proviene Lui stesso (Gv 7,27s; 8,14; 9,29s; 19,9). A queste domande comunque non viene data una sufficiente spiegazione. L'origine del dono e l'origine del donatore rimangono nascoste. Nella narrazione del quarto vangelo, il lettore, seguendo

---

tavola festiva il quale che veniva scelto dagli invitati commensali (così C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*..., p. 192: «arbiter bibendi»), ma designa un sorvegliante sui servi. Cfr. W. Bauer, *Das Johannesevangelium*..., p. 45; M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*..., p. 59; H.L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, II..., p. 407-409; K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 102.

<sup>47</sup> U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes*..., p. 60s.

<sup>48</sup> Questo considera come possibile R.E. Brown, *The Gospel according to John I-XII*..., p. 100.

<sup>49</sup> La formulazione «egli non sapeva donde veniva, mentre lo sapevano i servi che avevano attinto l'acqua» (Gv 2,9) bisogna intendere come una parentesi. Cfr. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1990<sup>17</sup>, § 442,20.

<sup>50</sup> Cfr. J. Blank, *Das Evangelium nach Johannes*, Düsseldorf 1981, p. 182s; J. Gnilka, *Johannesevangelium*..., p. 23; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 337; L. Schenke, *Johannes Kommentar*..., p. 53; U. Wilckens, *Der Sohn Gottes und seine Gemeinde*..., p. 150. L'atteggiamento contrario lo presenta C.K. Barrett, *The Gospel according to St John*..., p. 193.

con attenzione il cammino di Gesù, viene gradatamente introdotto alla conoscenza del mistero della persona di Gesù (cfr. Gv 8,22s.28; 14,20; 16,28; 20,17). Nel nostro testo il vino di Gesù simboleggia il mistero della sua persona e la sua attività. Il dono di Gesù addita ai beni promessi per l'era messianica<sup>51</sup>, accompagnati da un clima di gioia e d'abbondanza. (cfr. Ger 31,12; Os 14,7; Am 9,13s)<sup>52</sup>.

Il primo miracolo di Gesù sul dono del vino eccellente trova nel contesto di tutto il vangelo di Giovanni il testo corrispondente nell'ultimo detto «io sono» che suona: «io sono la vera vite» (Gv 15,1). In tutti due i testi appare la tematica del «vino – vite». Questo motivo nella tradizione biblica si collega con il significato della vita e della gioia (cfr. Gdc 9,13; Sal 104,15; Gl 2,22s; Sir 31,27; 40,20; Qo 10,19). L'evangelista Giovanni presenta nel suo vangelo Gesù come il donatore della pienezza di vita e di gioia. Lo scopo della venuta di Gesù in questo mondo consiste nel portare la vita in abbondanza (cfr. Gv 10,10) e la pienezza della gioia (cfr. Gv 17,13). In tutto il vangelo di Giovanni, Gesù si rivela come il Salvatore, mandato dal Padre, il quale esercita il potere sulla morte e sulla vita e concede la pienezza di vita e di gioia a tutti quelli che credono in lui (cfr. Gv 20,31).

Le parole del maestro di tavola (sull'eccellente qualità di vino) rivolte allo sposo (Gv 2,10) chiudono il racconto e lo avvolgono in un alone di mistero. La regola sul vino, citata dal maestro di tavola, contraddice la prassi, quella volta come adesso<sup>53</sup>. Si può capire soltanto nel senso scherzoso<sup>54</sup>. Le parole della regola sul vino riconfermano il miracolo del mutamento di acqua in vino e nello stesso tempo mettono in rilievo la preziosità del dono<sup>55</sup>. Il racconto fa sorgere molte domande. Perché non viene riportata la reazione dello sposo alle parole del maestro di tavola, il quale doveva ben sapere che il vino dell'eccellente qualità non è suo? Perché i servi, che sanno bene la provenienza del vino e sono testimoni immediati del miracolo, non parlano e rimangono silenziosi? L'evangelista Giovanni non s'interessa di tutte le particolarità dell'episodio, ma si concentra sullo scopo dell'avvenimento, come palesa il versetto finale.

#### 4.5. Conclusione teologica (2,11)

Il versetto conclusivo dell'episodio di Cana presenta in breve l'interpretazione che l'evangelista offre del fatto. L'azione di Gesù, che salva i festeggiamenti

<sup>51</sup> Cfr. K. Wengst, *Das Johannesevangelium*, I..., p. 103.

<sup>52</sup> R.E. Brown, *The Gospel according to John I-XII...*, p. 104 ritiene che l'evangelista vuole indicare la sostituzione dell'acqua prescritta per la purificazione dei Giudei con il vino eccellente. Questa sostituzione palesa che tutte le istituzioni religiose anteriori perdono significato con la presenza di Gesù, l'unica via al Padre.

<sup>53</sup> H. Windisch presenta un'analisi dei rilevanti testi paragonabili con il detto della regola sul vino (*Die johanneische Weinregel (Joh. 2,10)*, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und Kunde des Alten Christentums* 14 /1913/, p. 248-257). Egli comunque non riesce a riportare i testi che sono veramente paralleli. Secondo W. Bauer, la regola sul vino è formata *ad hoc* nel contesto dell'atto miracoloso (*Das Johannesevangelium...*, p. 45).

<sup>54</sup> A. Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 75.

<sup>55</sup> J. Gnilka, *Johannesevangelium...*, p. 23; G.R. Beasley-Murray, *John...*, p. 35.

nuziali col dono di vino in abbondanza, viene apprezzata dall'autore del vangelo come un «segno». Esso è espressamente caratterizzato come il «primo». Il segno non racchiude il senso in se stesso, ma ha la funzione di tendere a qualcos'altro<sup>56</sup>. Gesù non compie i segni per se stessi, ma attraverso essi mira a rendere manifesta la sua maestà (cfr. Gv 1,14). Questo segno a Cana è indicato come il «primo», poiché Gesù con questo miracolo dà inizio al suo ministero, segna l'inizio della sua rivelazione ai discepoli (Gv 15,27) e, di conseguenza, questo miracolo è il punto di partenza della fede cristiana. Si tratta dell'«archetipo», perché esso contiene in nucleo gli altri segni, che vengono raccontati nel vangelo e che mirano a manifestare la gloria di Gesù ed a suscitare la fede in Lui come Messia (Gv 2,11; 4,54; 12,37; 20,30). I vari segni, nel loro insieme, creano una rivelazione progressiva della salvezza che porta Gesù. Questa rivelazione trova il suo inizio nell'evento di Cana, poi prosegue nell'intera narrazione del quarto vangelo. L'episodio di Cana, dunque, funge da modello di tutta la vita di Gesù, che raggiunge il suo culmine nell'evento della croce. I singoli miracoli che Gesù compie per il beneficio degli uomini rimandano sempre ad una realtà più profonda: attraverso di loro viene manifestata la sua gloria. La gloria di Gesù, infatti, è quella che l'Unigenito aveva presso il Padre (Gv 1,14) prima della creazione del mondo. Essa abbraccia tutto il segreto dell'essere di Gesù e si rende manifesta con la sua vita e con i suoi segni.

La fede in Gesù è accesso alla vita e fine dell'opera di Gesù. Tale fine viene raggiunto dai discepoli, senza dubbio in base al segno di Gesù, a cui ha dato inizio sua madre. In questo versetto per la prima volta l'evangelista parla della fede del gruppo dei discepoli attorno a Gesù<sup>57</sup>. Non si può parlare di una fede piena e completa, poiché durante l'ultima cena i discepoli sono ancora lenti nel capire (Gv 14,5.8; 16,12.17s.25.29ss). Nonostante tutto a Cana la fede dei discepoli ha avuto un impulso essenziale, mediante il segno di Gesù, come risulta palese dalla formulazione: «e i suoi discepoli credettero in lui» (Gv 2,11). Questa fede dei discepoli deve fare luce ai lettori del vangelo.

## 5. Osservazioni conclusive

L'inizio dell'attività di Gesù nel vangelo di Giovanni non è causata da una situazione d'afflizione umana, ma comincia durante una festa e per il beneficio di essa. Gesù salva la festa e la gioia dei partecipanti. Col dono del vino Gesù dimostra di essere venuto a portare la gioia. Dall'evangelista quest'azione di Gesù, che si orienta alla vita e alla gioia, viene apprezzata come il primo segno ed è inserita al vertice di una serie di gesti dello stesso tipo. Dopo questo episodio, nel vangelo di Giovanni, vengono presentati altri sei segni che manifestano la varietà dell'azione

<sup>56</sup> Cfr. J. Blank, *Das Evangelium nach Johannes...*, p. 184ss.

<sup>57</sup> Prima dell'evento di Cana nel vangelo di Giovanni si riscontra l'atteggiamento di fede nei confronti di Gesù soltanto una volta. Si tratta di una persona singola. Le parole di Natanaèle in Gv 1,49 sono valutate da Gesù come professione di fede (Gv 1,50).

beneficia di Gesù (Gv 4,46-54; 5,1-9; 6,1-15.16-21; 9,1-41; 11,1-44). In ogni caso Gesù si presenta come il mediatore e donatore della pienezza di vita e di gioia. Infatti in questo consiste il nucleo della sua missione, come lui stesso conferma: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10,10; cfr. 20,31). Gesù, poi, nella sua preghiera al Padre chiede per i suoi discepoli che «abbiano in se stessi la pienezza della mia gioia» (Gv 17,13; cfr. 15,11; 16,20-24).

Il vangelo di Matteo presenta l'inizio della missione di Gesù con il discorso della montagna che si apre con le beatitudini (Mt 5,3-10). Nell'evangelo di Marco Gesù inaugura la sua attività missionaria con la predicazione del vangelo di Dio, del lieto messaggio che ha la sua origine da Dio (Mc 1,14). L'evangelista Luca mette l'inizio dell'attività pubblica di Gesù in collegamento col testo profetico di Is 61,1s che viene usato per illustrare la sua missione messianica del portatore del lieto annunzio (Lc 4,14ss). Il quarto vangelo pone come esordio della missione di Gesù l'evento di Cana col dono del vino eccellente. Tutti e quattro gli evangelisti all'inizio del loro racconto evangelico cercano di sottolineare che Gesù porta agli uomini la pienezza di vita e di gioia. Questo è il contenuto della sua missione, questo è il suo obiettivo!

## POCZĄTEK ZNAKÓW JEZUSA (J 2,1-11)

### S t r e s z c z e n i e

W czwartej Ewangelii przedstawionych zostaje siedem znaków, które uwidaczniają różnorodność dobroczynnego działania Jezusa. Pierwszy znak umożliwia zachowanie radości świętujących. Artykuł w kolejnych punktach analizuje części Janowego opowiadania oraz prowadzi do konkluzji określającej dokładnie znaczenie narracji w całości teologii Ewangelii. Znak na weselu jest ukierunkowany na życie i radość. Rozpoczyna działalność, która objawia Jezusa jako Pośrednika i Ofiarodawcy pełni życia i radości. Epizod w Kanie staje się więc modelem dla całego życia Jezusa, które zakończy się na krzyżu. Pojedyncze cuda odsyłają do głębszej rzeczywistości: objawiają „chwałę” Jezusa, w którym zamieszkuje Ojciec. Objawienie zapoczątkowane w Kanie ma znaczenie soteriologiczne. Działanie Jezusa dla ocalenia świętowania i radości wskazuje na cel Jego misji: „Ja przyszedłem po to, aby mieli życie i mieli je w obfitości” (J 10,10; por. 20,31).