

FEDE PREPASQUALE E POSTPASQUALE: RIFLESSIONI SU ALCUNI TESTI DEL VANGELO DI SAN GIOVANNI

Michelangelo Tábét

Scopo di questo articolo, scritto in omaggio al nostro caro collega Antonio García-Moreno, professore dedito per anni allo studio teologico-esegetico del Vangelo di Giovanni, è riflettere su alcuni testi, e precisamente del quarto Vangelo, in cui scopriamo l'evolversi della comprensione da parte degli apostoli della realtà divino-umana di Gesù, grazie alla luce che riceverono dallo Spirito a partire dal giorno della Pentecoste¹. Gesù aveva loro manifestato, durante l'Ultima Cena, in quelle ore solenni, che dopo la sua dipartita avrebbero ricevuto lo Spirito dall'alto perché ricordassero e comprendessero tutt'intera la verità che egli aveva proclamato, diventando così i suoi testimoni davanti a tutte le genti. Disse loro, infatti: «il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò (διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα) che io vi ho detto» (14, 26); e aggiunse poi: «Quando verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera (ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ)» (16, 13)².

La missione del Paraclito, destinata a prolungare nel tempo della Chiesa la testimonianza del Padre e quella di Gesù, si sarebbe quindi svolta «insegnando» e «facendo ricordare» (14, 26), cioè, portando alla comprensione più piena il senso della rivelazione manife-

1. Che il tema sia specialmente presente nel quarto Vangelo è stato messo in rilievo da molti studiosi. A questo proposito scrive I. de la Potterie: «Mais c'est principalement saint Jean qui développe ce thème du souvenir: à diverses reprises, il fait voir comment, grâce au "souvenir" de telle parole ou de telle action de Jésus, les apôtres en saisissent le vrai sens près la résurrection» (I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean* [PIB, Roma 1977], 374). L'autore cita in particolare Gv 2, 17-22 e 12, 6.

2. Sull'esegesi di questi due brani, cfr. l'ampio studio di I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, 361-378; 422-466.

stata da Gesù e realizzatasi in Lui. Questo sembra il significato da dare al testo sopra citato di Gv 16, 13. Si può notare che il verbo «guidare» (ὀδηγέω) richiama il sostantivo «via» (ὁδός), che assieme a «verità» e «vita» serve a definire l'identità e la missione rivelatrice e salvifica di Gesù (Gv 14, 6)³. Come Dio guidò l'antico popolo d'Israele nel compimento della missione messianica per cui era stato scelto, così, nella nuova economia, lo Spirito è venuto a portare gli uomini alla totale comprensione della «verità» su Gesù; una verità che non può essere intesa in senso quantitativo (altre cose), ma qualitativo (comprensione più intima delle sue parole e delle sue azioni), perché lo Spirito «non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che avrà udito» (16, 13). La missione dello Spirito non è perciò concorrenziale con quella storica di Gesù, ma rappresenta l'interiorizzazione nell'uomo e nella Chiesa del messaggio che Gesù venne a proporre agli uomini con la sua vita e il suo insegnamento⁴. Forse per questo lo Spirito viene chiamato «Paracrito» —cioè «Consolatore», oppure «Difensore»— e «Spirito di verità», che riempie nel tempo il «vuoto» lasciato dall'assenza di Gesù, protraendo la verità viva di cui Egli era la realizzazione⁵.

La questione che noi ora vogliamo esaminare è questa: quale comprensione di Gesù avevano i discepoli prima della sua dipartita e quale nesso esiste con quella maggiore intelligenza che raggiunsero dopo l'invio dello Spirito? Ovviamente, lo sviluppo in tutta la sua ampiezza di tale tematica eccede lo spazio riservato a questa comunicazione. Noi, perciò, ci soffermeremo su quei testi del quarto Vangelo in cui rinveniamo elementi del tutto espliciti per affrontare la tematica proposta. A nostro parere, essi sono Gv 2, 22; 12, 16; 13, 7 e 20, 9⁶. Tali versetti non hanno dei paralleli nei vangeli sinottici.

3. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean*, 241-278.

4. Sul tema, cfr. il mio studio *Lo Spirito Santo, Testimone di Gesù*, ATH 12 (1998) 3-34.

5. Sull'interpretazione patristica di Gv 16, 13-14, alcuni testi centrali si possono trovare in G. FERRARO, *Lo Spirito Santo nel quarto Vangelo* (Pontificio Istituto Orientale, Roma 1995), 117-142. L'autore commenta testi di Origene, Giovanni Crisostomo, Teodoro di Mopsuestia e Cirillo di Alessandria. Cfr. anche R. FABRIS, *Giovanni* (Borla, Roma 1992), 841.

6. Certamente, i testi giovannei che parlano della mancanza oppure della totale incomprendimento da parte dei giudei, dei discepoli e degli stessi apostoli delle parole e dei gesti di Gesù sono particolarmente numerosi, come ha rilevato D. KAMARA, *Incomprehension and Misunderstanding in the Fourth Gospel as a Mode of Revelatory Language. A Particular Study of John 2, 13-22; 3, 1-21 and 4, 1-35* (Pontificia Università Urbaniana,

A. Gv 2, 22: LA PURIFICAZIONE DEL TEMPIO

In questo brano, l'evangelista, nella stesura del suo racconto, introduce una precisazione molto significativa per la nostra indagine. Segnala, infatti, che quando ebbe luogo l'espulsione dei venditori dal tempio, i discepoli non capirono il profondo significato che Gesù aveva voluto dare alle parole rivolte ai Giudei: «Distrogete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere». Fu poi, quando Gesù risuscitò dai morti, che essi «si ricordarono (ἐμνήσθησαν) che egli aveva detto questo, e credettero alla Scrittura e alla parola detta da Gesù». È stato, quindi, dopo la risurrezione e la conseguente venuta dello Spirito, che le parole pronunziate da Gesù ritornarono nella mente dei suoi seguaci, acquistando una precisa possibilità interpretativa, diversa da quella intesa in un primo momento dai giudei e probabilmente da loro stessi⁷.

Il verbo «ricordare» (μυμνήσκομαι) di Gv 2, 22, che appare anche in Gv 14, 26, accenna indubbiamente a qualcosa di più che un semplice rendersi conto a livello umano. Tale osservazione sembra confermata dal collegamento narrativo fra il «ricordo» dei «discepoli» (al plurale; non quindi di uno solo) con il «credere alle Scritture e alle parole dette da Gesù»: è un ricordo di un evento passato che si apre ad una esperienza comune di fede sul significato cristocentrico delle Scritture e a una comprensione teologica dell'annunzio profetico di Gesù. Non sembra perciò fuori contesto affermare che l'uso del termine «ricordare» in 2, 22 è stato volutamente utilizzato dall'evangelista con il tentativo di riportare all'attenzione del lettore l'esclamazione di Gesù nel discorso dell'Ultima Cena, che cioè lo Spirito avrebbe rievocato in loro il suo insegnamento pieno del suo più alto significato (14, 26; 16, 13).

Il duplice «rammentarsi» dei vv. 17 e 22, d'altra parte, oltre a suggerire l'esistenza di una struttura ben definita all'interno del brano in questione⁸, stabilisce un contrasto che viene a rafforzare le no-

Roma 1995) (cfr. in particolare pp. 6-19); noi, però, prendiamo in considerazione quei brani in cui la comprensione avvenuta appare come un dato compiuto dopo gli eventi pasquali, come indicato esplicitamente da Giovanni. Cfr. anche G. ROULLER, «*Si tu savais le don de Dieu*». *Évangile selon S. Jean (1 à 10)* (Association Biblique Catholique [Suisse Romande], Fribourg 1999), 164-166.

7. Come segnala R.E. Brown, le parole di Gesù erano intelligibili a livello storico come riferimento al tempio di Gerusalemme. I giudei, infatti, sembrano averle intese come una pretesa da parte di Gesù di ricostruire il tempio non solo come edificio materiale ma anche nel senso di ricostruzione messianica (R.E. BROWN, *Giovanni* [Cittadella, Assisi 1979], 161).

8. Cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, 225-232.

stre convinzioni. Il verbo *μυμνήσκομαι* nell'uno e nell'altro versetto esige infatti una lettura differenziata: nel primo caso allude ad un ricordo che avviene durante l'evento accaduto nel tempio, contemporaneo quindi ad esso: allora i discepoli «si ricordarono» (*ἐμνήσθησαν*) che era scritto che il Messia sarebbe stato trafitto dallo zelo per «la casa di Dio» (Sal 69, 10); nel secondo caso, si tratta di una rievocazione che emergerà soltanto dopo la risurrezione (*ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταί*). Tutto il brano sembra quindi mostrare che l'evangelista riflette su realtà trascorse a partire dall'esperienza postpasquale, dando prospettiva alla comprensione degli avvenimenti messianici da parte dei discepoli. Prima dell'evento pasquale sopraggiungevano talora già alla loro memoria delle luci che permettevano di scorgere in Gesù un messianismo annunciato nei testi veterotestamentari. Dopo l'esperienza della Pentecoste, l'azione dello Spirito porta ad una comprensione degli eventi molto più completa e continua, prima del tutto inafferrabile. Giovanni riesce a descrivere nel suo Vangelo questo duplice momento di assimilazione e svela quale fosse quel significato simbolico e profetico più alto delle parole che Gesù aveva pronunciato nel tempio prima della sua dipartita: esse indicavano non la distruzione del tempio ma il mistero della sua morte e risurrezione. L'espressione «credere alle Scritture» sembra essere un'eco della formula adoperata dalla catechesi primitiva in riferimento alla risurrezione (cfr. 1Cor 15, 4).

B. GV 12, 16: GESÙ CHE MONTA SU UN ASINELLO

Anche in quest'occasione, Giovanni osserva l'incapacità dei discepoli di comprendere il significato delle parole o dei gesti di Gesù; questa volta a proposito del suo ingresso a Gerusalemme cavalcando un asinello⁹. «Sul momento», afferma, «i suoi discepoli non compresero queste cose» (12, 16). Il testo precisa che i discepoli non solo non avevano afferrato il riferimento alla profezia di Zaccaria (Zc 9, 9), ma neppure avevano capito la valenza simbolica e profetica della commozione della folla. Compresero l'una e l'altra cosa «quando Gesù fu glorificato». Allora essi «si ricordarono che questo era stato scritto

9. Tale osservazione non appare nei vangeli sinottici, che tuttavia riportano il racconto dell'entrata di Gesù a Gerusalemme. Matteo, nel citare il testo di Zaccaria, indica soltanto che il gesto di Gesù veniva a compiere le parole del profeta (cfr. Mt 21, 1-11). Marco e Luca non citano il testo profetico (cfr. Mc 11, 1-11; Lc 19, 29-40).

di lui e questo gli avevano fatto» (12, 16). La formula «glorificazione di Gesù» nel linguaggio giovanneo accenna al contempo alla risurrezione di Gesù dai morti (2, 22), alla sua esaltazione e all'invio dello Spirito (cfr. 7, 39; 12, 23.32)¹⁰. Dopo la glorificazione, i discepoli riuscirono quindi a comprendere che quell'ingresso di Gesù nella città santa cavalcando un asinello, un evento accaduto in presenza di molti, era il compimento di una profezia e che la testimonianza della folla aveva un profondo significato messianico e cristologico. Esso era il riconoscimento che il regno predicato da Gesù, lungi dal poter essere identificato con qualsiasi realtà dominante di ordine politico (cfr. 18, 36), consisteva nella rivelazione della verità e nella comunicazione della salvezza divina (18, 37); esso esprimeva, quindi, il carattere messianico trascendente di Gesù ed il suo essere Figlio di Dio (1, 49; 11, 27; 20, 31).

L'autore del quarto Vangelo, difatti, nel citare il testo di Zc 9, 9 lo fa in modo tale che non solo ridimensiona qualsiasi possibile lettura politica e nazionalistica dell'evento (dal testo della citazione sono scomparsi diversi titoli che potevano andare in questo senso: giusto, vittorioso; cfr. Mt 21, 5), ma l'orienta in una prospettiva decisamente cristologica. Il re di Sion che sceglie di sedere sopra un puledro d'asino è presentato come l'inviato, il Messia della tribù di Giuda al quale è destinata la benedizione (Gn 49, 10-11; Nm 27, 9-17)¹¹. Come segnala Schnackenburg, «nell'ingresso di Gesù, ciò diventa visibile perché Gesù compie la profezia di Zaccaria ed è salutato dalla folla che rappresenta Israele, il popolo della salvezza (cfr. 1, 31)»¹². L'inciso «si ricordarono» (12, 16) sembra far riferimento anche questa volta all'azione dello Spirito annunciata da Gesù (14, 26; 16, 14) e permette di mettere in stretto rapporto questo brano dell'ingresso in Gerusalemme con quello della purificazione del tempio¹³.

C. GV 13, 7: LA LAVANDA DEI PIEDI

La scena del lavaggio dei piedi si trova in un contesto dialogico, in cui, come avviene in altri testi giovannei, appare la reazione d'in-

10. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, 4 voll. (Paideia, Brescia 1973-1987), *excursus* XIII, II, 658s.

11. Cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, 680.

12. R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, II, 626.

13. Cfr. R.E. BROWN, *Giovanni*, 603.

comprensione di uno dei presenti, in questo caso di Pietro. È possibile, tuttavia, che l'esperienza emotiva di Pietro possa essersi verificata analogamente anche nel cuore degli altri apostoli, ma di ciò l'evangelista non ci dice niente. Il rifiuto di Simon Pietro di lasciarsi lavare i piedi deriva sì, indubbiamente, dal suo rispetto per il Maestro, ma anche da una profonda incomprendimento del piano salvifico divino. La risposta di Gesù — «Quello che io faccio, tu ora non lo capisci, ma lo capirai dopo» (ὁ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι, γνώση δὲ μετὰ ταῦτα)— lascia trasparire che non si trattava di un atteggiamento colpevole, poiché la valenza simbolica di quell'atto di lavare i piedi poteva essere compresa soltanto in un «dopo» che ancora non era arrivato. Nel brano appaiono quindi in contrasto due modi di conoscere: l'uno legato al tempo presente, l'altro al futuro. L'espressione giovannea μετὰ ταῦτα (dopo queste cose) serve a segnalare la svolta qualitativa che si verificherà, come avviene in quell'altro dialogo di Gesù con Pietro, riportato dallo stesso Giovanni in un momento successivo, che contiene un'analogia differenza di prospettiva temporale (Gv 13, 36-38; cfr. 16, 12)¹⁴. La dichiarazione successiva di Gesù — «Se non ti laverò, non avrai parte con me» (Ἐὰν μὴ ὑψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ)—, fa intravedere non solo che il suo gesto doveva essere accettato fiduciosamente nonostante le difficoltà inerenti alla sua comprensione, ma che esso comportava un tale spessore di significato di salvezza da rendere inderogabile la sua accettazione.

Il «dopo», lasciato indeterminato, non allude certamente al discorso di Gesù successivo alla lavanda dei piedi (vv. 12-17), ma al tempo che seguirà alla sua morte e risurrezione. Sarà allora che si schiuderà la barriera alla comprensione di quel gesto: esso verrà visto come elemento fondante del Regno, un regno «non di questo mondo», edificato con il potere e la forza, ma chiamato ad attraversare le vicissitudini di questo mondo con un vivo e costante spirito di amore e donazione. Di questo dovevano dare esempio coloro che erano chiamati a reggerlo qui sulla terra. L'espressione «avere parte» (ἔχεις μέρος), d'altro canto, corrisponde ad una fraseologia biblica che si-

14. «Simon Pietro gli dice: “Signore, dove vai?”. Gli rispose Gesù: “Dove io vado per ora tu non puoi seguirmi; mi seguirai più tardi”. Pietro disse: “Signore, perché non posso seguirti ora? Darò la mia vita per te!”. Rispose Gesù: “Darai la tua vita per me? In verità, in verità ti dico: non canterà il gallo, prima che tu non m'abbia rinnegato tre volte”» (Gv 13, 36-38).

gnifica «ereditare un bene», «condividere» il destino di qualcuno, «entrare in comunione con lui»¹⁵. Nel nostro testo, la formula sembra far riferimento alla partecipazione alla eredità eterna, condividendo il destino del Figlio che torna al Padre (Gv 17, 24). Quello che Gesù chiede a Pietro e ai discepoli è, in definitiva, l'accoglienza del suo dono di amore, il riconoscimento della sua missione d'inviato che ora arriva al compimento; ciò che era un anticipo in forma simbolica del dono di se stesso che si doveva realizzare quando sarebbe arrivata la sua «ora», quella del passaggio da questo mondo al Padre¹⁶. Le parole d'avvertimento che Gesù rivolge a Pietro erano quindi un'esortazione all'accettazione di questo principio fondante. Esse erano anche un simbolismo della morte salvifica di Gesù. Gesù, certamente, segnalava per primo il cammino da seguire: «Nella sala della cena i discepoli sono necessariamente pieni di incomprensione, perché solo lo Spirito rivelerà ad essi il senso dell'agire di Gesù e del suo cammino verso la morte (cfr. 14, 26; 16, 12-13.25.29-32)»¹⁷.

D. Gv 20, 9: NON CONOSCEVANO LE SCRITTURE

Il brano che qui ora esaminiamo si colloca in un momento posteriore alla risurrezione di Gesù ma prima della venuta dello Spirito. Al sepolcro vuoto si recano in fretta, dopo l'annuncio di Maria di Magdala, Pietro e Giovanni. Giovanni giunse per primo e «chinatosi, vide le bende per terra, ma non entrò» (v. 5). Poi arriva anche Pietro e di lui si dice che vide «le bende per terra e il sudario non per terra con le bende ma piegato in un luogo a parte» (vv. 6-7). Ciò che a noi interessa sottolineare è l'osservazione del v. 8: «allora entrò anche l'altro discepolo [Giovanni], che era giunto per primo al sepolcro,

15. L'espressione serve infatti ad esprimere il diritto all'eredità (Gn 31, 14), la possibilità di partecipare ai beni della terra d'Israele (Dt 10, 9; 12, 2; 14, 27-29; 18, 1), la condivisione alla sorte di qualcuno (2Sam 20, 1; 2Re 12, 16), oppure, la relazione singolare e privilegiata dell'uomo con Dio (Sal 16, 5; Is 57, 18). Nei testi del NT la formula è utilizzata per designare il destino finale dei giusti o degli empi (Mt 24, 51; Ap 20, 6; 21, 8; 22, 19).

16. Cfr. Gv 2, 4; 12, 23.27; 13, 1; 17, 1; ecc. In Giovanni, «la parola *ora* indica generalmente il momento della manifestazione della gloria divina di Gesù; si tratta il più delle volte dell'ora della croce in quanto segna il passaggio alla gloria [...]. Può trattarsi anche del momento fissato dal Padre per la manifestazione anticipata della gloria attraverso i segni» (*Bibbia TOB*, in Gv 2, 4).

17. R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, III, 38.

e vide e credette (εἶδεν καὶ ἐπίστευσε). Non avevano infatti ancora compreso le Scritture, che cioè egli doveva risuscitare dai morti (οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι)». Nella frase colpisce soprattutto quell'εἶδεν καὶ ἐπίστευσε, espressione in cui si scorge la rapida successione dei due verbi (senza che ci sia alcun complemento oggetto) e il passaggio dal presente storico singolare¹⁸ in cui si trovano all'aoristo plurale ᾔδεισαν. Al di là del significato preciso da dare al verbo ἰδεῖν, che secondo alcuni studiosi implicherebbe un genere particolare di «vedere», uno scorgere che è in rapporto stretto con la fede¹⁹, risulta chiaro dal racconto che il discepolo arrivato per primo al sepolcro, rendendosi conto della posizione delle bende e del sudario, è portato a credere; una fede che, secondo il contesto, sembra si debba ritenere una «fede totale nella risurrezione di Gesù; nessuna attenuazione è ammissibile (in vista del v. 9)»²⁰. Il discepolo infatti è riuscito a leggere distintamente nelle tracce lasciati dal suo Signore nel sepolcro, come avverrà anche durante la pesca miracolosa. In quest'altra circostanza sarà pure lui ad avvertire Pietro, più lento ad afferrare il significato dei segni divini ma non meno deciso nell'abbracciare la fede, «è il Signore» (21, 7).

Negli avvenimenti del sepolcro troviamo quindi come negli alti brani esaminati un passaggio da una situazione di non conoscenza ad una fede pasquale, come viene indicato dalla parentesi esplicativa:

18. Alcuni pochi codici (69, 124, georg e altri) leggono i verbi al plurale. La variante sembra derivare da una riflessione per cui si è voluto segnalare che anche Pietro giunse alla fede nella risurrezione. La questione, tuttavia, se Pietro, per gli oggetti rinvenuti nel sepolcro, abbia a sua volta creduto, non scatta subito da Gv 20, 8. e i pareri sono discordi. In senso positivo si sono pronunziati Th. Zahn, R. Bultmann, A. Wikenhauser, H. Grass e altri. Per Schnackenburg, il brano giovanneo accennerebbe solo indirettamente alla fede di Pietro. Lc 24, 12 sembra suggerire infatti che Pietro raggiunse la fede nella risurrezione in modo pieno a partire dagli eventi successivi avvenuti la domenica e non dagli indizi trovati nel sepolcro vuoto, come accadde per Giovanni (cfr. R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, III, 513).

19. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Studi di cristologia giovannea* (Marietti, Torino 1973), 294-295. Contrari sono R. Bultmann e R. Schnackenburg, per i quali i diversi verbi utilizzati da Giovanni non hanno contenuti del tutto specifici.

20. R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, III, 512. Come spiega Fabris, nel Vangelo di Giovanni, difatti, si trova una profonda relazione fra il «vedere» e il «credere» che domina non solo nel racconto della risurrezione. In Gv 20, il discepolo che vede i «segni» della sepoltura approda immediatamente alla fede. Si tratta di una fede cristologica, che non riguarda soltanto il fatto della risurrezione di Gesù: è un credere assoluto che Gesù è il Signore, il Cristo e il Figlio di Dio (cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, 1025-1026).

«Non avevano infatti ancora compreso la Scrittura, che egli cioè doveva risuscitare dai morti» (v. 9). Tale precisazione sembra voler accennare al fatto che fino a quel momento ambedue non avevano ancora compreso il piano salvifico di Dio delineato nei libri sacri, essendo il significato della Scrittura (come anche gli annunci di Gesù) occulto a loro sino a quel momento. Dopo l'evento del sepolcro, essi appaiono convinti (indubbiamente per quanto riguarda il discepolo arrivato prima, se si riflette soltanto dal punto di vista filologico), non solo perché vedono di persona quanto era accaduto, ma perché riescono a comprendere il senso dei testi biblici riguardanti la risurrezione di Gesù. Si potrebbe tuttavia accettare l'opinione per cui il nostro testo presumebbe che vi siano due vie per arrivare alla fede in Gesù risorto: quella fondata sulla contemplazione dei segni e quella basata sulla testimonianza della Scrittura (J. Kügler). Sarebbe anche possibile fondere insieme questo duplice processo: la fede pasquale che si fonda sul «vedere» viene formulata in modo completo solo alla luce della Scrittura profetica relativa alla risurrezione (B. Lindars)²¹. In ogni caso, l'autore del quarto Vangelo sottolinea indubbiamente il fatto che quella comprensione del significato delle Scritture è stata resa possibile grazie all'illuminazione dello Spirito, come accade negli altri brani studiati.

Il fatto che l'evangelista includa nel termine «Scritture» anche un riferimento all'annuncio profetico di Gesù sulla propria passione, morte e risurrezione lo suggerisce un'osservazione linguistica. La formula «δεῖ... ἀναστῆναι», infatti, che non ricorre altrove nel quarto Vangelo, appare nei sinottici e precisamente nei testi sull'annuncio della passione e risurrezione (Mc 8, 31; cfr. 9, 31; 10, 34). Luca riprende la formula anche nell'annuncio degli angeli presso il sepolcro (Lc 24, 7) e nell'insegnamento dello stesso Risorto ai discepoli (Lc 24, 46), soprattutto per dimostrare che passione, morte e risurrezione del Messia erano predette nella Scrittura (cfr. Lc 24, 25-27). Grazie, quindi, all'illuminazione dello Spirito, Giovanni e Pietro riuscirono a comprendere le parole di Gesù riguardanti il mistero pasquale, ciò che venne confermato dal sepolcro vuoto.

* * *

Per concludere le nostre considerazioni, vogliamo evidenziare alcune idee emerse lungo l'analisi da noi svolta. Giovanni, nel suo Van-

21. Su queste e altre opinioni, cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, 1026-1027.

gelo, sembra essere molto interessato nell'avvertirci che la comprensione teologica profonda dei gesti e delle parole di Gesù superava di gran lunga quanto veniva capito dai discepoli nonché dal resto dei giudei nel momento storico in cui questi avvenivano. Non è che gli eventi non fossero stati veramente visti, sentiti e ascoltati, talvolta da molte persone, ma spesso era mancata quella luce, l'unica a permettere la piena comprensione della valenza simbolica e profetica che essi contenevano.

La persona di Gesù, è vero, ammette una lettura meramente storica, ma non può ridursi ad un semplice succedersi di vicende umane prive di trascendenza. Parole e azioni di Gesù avevano già un significato —una cristologia implicita—, che grazie all'azione dello Spirito si è potuto sviluppare man mano lungo i secoli fino alla approfondita cristologia che oggi confessa la Chiesa. Il racconto della vita di Gesù nei Vangeli contiene concretamente quella fase che possiamo chiamare lo «sviluppo canonico» della cristologia già presente in Gesù. Soltanto in questo contesto, a mio avviso, se vogliamo rimanere fedeli ai testi giovannei, si può parlare di un Gesù della fede distinguendolo da un Gesù storico: nelle azioni e nella predicazione del Gesù storico si trovava implicito quel Gesù che fu compreso come Cristo, Messia e Signore, dopo la sua risurrezione gloriosa, grazie allo «Spirito di verità» che illuminò i cuori di coloro che erano stati testimoni della sua vita e risurrezione di Gesù. Questi allora «ricordarono» e compresero quanto avevano visto e sentito nel rapporto con Gesù (cfr. 1Gv 1, 1-4).

Dai brani considerati si può dedurre che ciò che risultava di particolare difficoltà alla comprensione dei discepoli era quello che riguardava la qualità del messianismo di Gesù e i misteri relazionati alla sua morte e risurrezione. Il linguaggio di Gesù, certamente, aveva talvolta una valenza simbolica che sorpassava il significato più immediato delle sue parole, come ad esempio l'uso del termine «tempio» (ὁ ναός) in riferimento al suo corpo. Il contenuto del suo discorso poteva allora presentare una certa ambivalenza e non essere del tutto ben capito se non davanti all'adempimento posteriore di quanto in realtà aveva voluto esprimere. In non poche occasioni, però, risulta abbastanza evidente che ciò che impediva ai seguaci di Gesù di cogliere il significato più profondo delle sue opere o delle sue parole era una loro certa incapacità personale. Si pensi alla lavanda dei piedi: Pietro non riesce, allora, ad afferrare il simbolismo del gesto di Gesù rivolto a manifestare uno degli elementi fondanti del suo regno.

In alcune occasioni, ciò che per i discepoli rimaneva oscuro era il significato dei testi sacri, non riuscendo ad intravedere il loro collegamento con la persona e con l'insegnamento di Gesù. Per ben tre volte Giovanni segnala con linguaggio diversificato che i discepoli non avevano compreso le Scritture (οὐδέπω γὰρ ᾗδειςαν τὴν γραφήν) e che le capirono solo dopo che Gesù fu glorificato (2, 22; 12, 16). La conoscenza di quanto le Scritture preannunziavano appare così, almeno in parte, come una realtà impossibile a raggiungersi se non grazie all'assistenza dello «Spirito di verità». Giovanni sembra voler segnalare che le Scritture non si aprono pienamente di per sé alla ragione umana e che i suoi testi restano almeno in parte impenetrabili, chiusi, inintelligibili, se lo Spirito non viene ad illuminare l'intelligenza e la mente del lettore. Da un'analogia prospettiva, san Paolo annuncia la stessa realtà quando segnala l'incomprensione dei giudei riguardo il carattere cristocentrico delle Scritture: «Infatti fino ad oggi quel medesimo velo rimane, non rimosso, alla lettura dell'Antico Testamento, perché è in Cristo che esso viene eliminato. Fino ad oggi, quando si legge Mosè, un velo è steso sul loro cuore; ma quando ci sarà la conversione al Signore, quel velo sarà tolto. Il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà. E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore» (1Cor 3, 14-18; cfr. Lc 24, 25-27.45).

Il quarto Vangelo lascia quindi intravedere che senza l'aiuto dello Spirito molte cose su Gesù risultano essere impenetrabili, soprattutto ciò che riguarda il significato storico-salvifico della sua morte e risurrezione. Tale convinzione non è d'altra parte estranea ai vangeli sinottici, che asseriscono ugualmente con tutta chiarezza quanto fosse difficile per i discepoli capire le parole di Gesù riguardo il suo mistero pasquale. Intuivano, sì, che queste accennavano a qualcosa di speciale gravità, ma certamente non coglievano il loro preciso significato. Indicativo è a tal proposito il seguente testo di Marco: «Partiti di là, attraversavano la Galilea, ma egli non voleva che alcuno lo sapesse. Istruiva infatti i suoi discepoli e diceva loro: "Il Figlio dell'uomo sta per esser consegnato nelle mani degli uomini e lo uccideranno; ma una volta ucciso, dopo tre giorni, risusciterà". Essi però non comprendevano queste parole e avevano timore di chiedergli spiegazioni» (9, 31; cfr. Mc 8, 31; 10, 34).

Si potrebbe concludere affermando che la prospettiva postpasquale con cui è stato scritto il quarto Vangelo (il ragionamento vale

analogamente anche per i sinottici) ha reso possibile che esso trasmettesse al contempo una presentazione fedele sia della realtà storica di Gesù sia della sua realtà di Cristo inviato dal Padre. Per l'azione dello Spirito, i discepoli furono in grado di «ricordare» quanto era avvenuto prima dell'evento pasquale e di capire la giusta dimensione: acquisirono, quindi, una conoscenza e una comprensione precisa dell'identità di Gesù e delle sue parole, di quello stesso Gesù con cui loro avevano convissuto qui sulla terra. Lo Spirito, conviene sottolinearlo, non è colui che è venuto a costruire una storia evangelica —essa sarà sempre la storia di Gesù— ma colui che ha permesso di raggiungere la giusta lettura e la più esatta valenza teologica che tale storia racchiudeva²².

22. Cfr. D.M. SMITH, *La teologia del vangelo di Giovanni* (Paideia, Brescia 1998), 168-173.