

lo Spirito santo, il quale rende possibile un accoglimento sempre più profondo della predicazione apostolica e quindi dei criteri per la formazione di un giudizio etico. 3) Le esigenze normative non nascono dal terreno puramente logico di un discorso razionalista, ma da un'esperienza: il vissuto storico personale ed ecclesiale. 4) Il precetto fondamentale sembra essere il seguente: se vuoi sapere quali sono le esigenze normative della vita cristiana, vivi sotto l'azione potente del Santo Spirito donato; da questa esperienza vissuta, tu potrai conoscere le esigenze del comandamento di Dio. 5) Queste esigenze, scoperte a partire dal vissuto personale e comunitario dei credenti, sono delle vere e proprie norme morali. Esse pertanto possiedono una loro assolutezza, perché sarà sempre vero che la carne ha desideri contrari allo Spirito e viceversa. 6) Le norme morali, espressione di una costante dello Spirito o della carne, non rimandano il cristiano ad una realtà diversa dall'Evento, ma sono la comprensione delle sue esigenze imperative. 7) La costruzione del discorso sulle norme morali non procede allora secondo il seguente schema: il furto, l'omicidio, l'ingiustizia, ad esempio, sono manifestamente azioni illecite (norme morali); ora, il cristiano deve ubbidire alle norme morali; dunque il cristiano deve evitare il furto, l'omicidio, l'ingiustizia. Mi sembra invece che il discorso debba procedere secondo una diversa logica: il cristiano, per la fede, fa esperienza dell'azione santificatrice dello Spirito santo; ma poiché lo Spirito ha esigenze contrarie a quelle della carne, istruisce e aiuta il discepolo a cogliere quali azioni siano convenienti o meno. E dunque, sulla base dell'esperienza affermerà che il furto, l'omicidio, l'ingiustizia sono peccato. 8) Il secondo modo di costruire il discorso differisce dal primo, perché pone il *fatto previo* come fondamento: l'evento Cristo, che assume la forma di comandamento. La radice della obbligazione morale per il cristiano è dunque costituita dall'azione dello Spirito santo donato, perché la norma è elaborata a partire da una esperienza vissuta e non da un modello ideale razionalmente costruito.

Parte Seconda

L'ADORAZIONE A DIO PADRE IN SPIRITO E VERITÀ

(Gv 4,1-26)

"Quando il Signore venne a sapere che i farisei avevano sentito dire: Gesù fa più discepoli e battezza più di Giovanni, sebbene non fosse Gesù in persona che battezzava ma i suoi discepoli, lasciò la Giudea e si diresse di nuovo

verso la Galilea. Doveva perciò attraversare la Samaria. Giunse pertanto ad una città della Samaria chiamata Sicar, vicina al terreno che Giacobbe aveva dato a Giuseppe suo figlio; qui c'era il pozzo di Giacobbe. Gesù dunque stanco del viaggio sedeva presso il pozzo. Era verso l'ora sesta. Arrivò intanto una donna di Samaria ad attingere acqua. Le disse Gesù: Dammi da bere. I suoi discepoli infatti erano andati in città a far provvista di cibi. Ma la samaritana gli disse: Come mai tu che sei Giudeo chiedi da bere a me che sono una donna samaritana? I Giudei infatti non mantengono buone relazioni con i Samaritani. Gesù le rispose: Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: Dammi da bere, tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva. Gli disse la donna: Signore, tu non hai un mezzo per attingere e il pozzo è profondo; da dove hai dunque quest'acqua viva? Sei tu forse più grande del nostro padre Giacobbe che ci diede questo pozzo e ne bevve lui con i suoi figli e il suo gregge? Rispose Gesù: Chiunque beve di quest'acqua avrà di nuovo sete, ma chi beve dell'acqua che io gli darò non avrà più sete anzi l'acqua che io gli darò diventerà in lui sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna. Gli disse la donna: Signore, dammi di quest'acqua perché non abbia più sete e non continui a venire qui ad attingere acqua. Le disse: Va a chiamare tuo marito e poi torna qui. Rispose la donna: Non ho marito. Le disse Gesù: Hai detto bene: Non ho marito, infatti hai avuto cinque mariti e ora quello che hai non è tuo marito, in questo hai detto il vero. Gli replicò la donna: Signore, vedo che tu sei un profeta. I nostri padri hanno adorato sopra questo monte e voi dite che è Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare. Gesù le dice: Credimi donna, è giunta l'ora in cui né in questo monte né in Gerusalemme adorerete il Padre. Voi adorate quello che non conoscete, noi adoriamo quello che conosciamo perché la salvezza viene dai Giudei. Ma è giunta l'ora ed è questa in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità, perché il Padre cerca tali adoratori; Dio è Spirito e quelli che lo adorano devono adorarlo in Spirito e verità. Gli rispose la donna: So che deve venire il Messia, cioè il Cristo, quando egli verrà ci annuncerà ogni cosa. Le disse Gesù: Sono io che ti parlo.

1. ARTICOLAZIONE, TEMI E PERSONE DI 4,1-26

Il capitolo quarto del vangelo ha due parti. La prima è costituita da tre scene e cioè l'incontro e il dialogo di Gesù con la donna di Samaria (4,1-26); il colloquio di Gesù con i discepoli (4,27-38); l'incontro di Gesù con i Samaritani dovuto alla mediazione della donna (4,39-42). La seconda parte del capitolo contiene l'episodio della guarigione del figlio dell'ufficiale (4,43-54). Le tre scene della prima parte presentano ciascuna due momenti: il colloquio con la donna samaritana si svolge prima sul tema dell'acqua viva e poi sul tema dell'adorazione autentica a Dio; il colloquio con i discepoli tratta nel primo momento il tema del cibo, nel secondo momento il tema della messe; l'incontro con i samaritani mostra dapprima la loro fede in Gesù per la testimonianza della donna poi, in seguito alla permanenza di Gesù nella loro città, la loro fede per la parola di Gesù stesso. Il tema dello Spirito ricorre nella seconda parte del dialogo con la donna samaritana. Se l'incontro e il dialogo con Nicodemo rappresentava il tipo del contatto di Gesù con il giudaismo ufficiale e l'incontro con il funzionario regio rappresenterà il tipo del contatto di Gesù con il

mondo non giudaico, il colloquio con la donna presso il pozzo di Sicar rappresenta, come si è detto, il contatto di Gesù con il giudaismo scismatico samaritano. Le persone che entrano in scena nella nostra pericope sono: Gesù che viene menzionato 39 volte, Dio Padre che è nominato 7 volte, la donna samaritana che è nominata 22 volte, i discepoli, indicati 3 volte.

I temi che appaiono, oltre a quello dello Spirito in relazione alla verità, sono: il battesimo, l'acqua, l'adorazione, la fede, il dare e il dono di Dio, l'«ora». Questa abbondanza di vocaboli e di temi radica profondamente la pericope nel quarto vangelo e la connette con gli altri punti di svolgimento di questi stessi temi caratteristici. La rivelazione centrale della pericope riguarda la persona di Gesù. L'orientazione è data dalla sua stessa espressione: «Se tu conoscessi... chi è colui che ti dice» (4,10) e inoltre dalla varia gradazione dei titoli e delle denominazioni che qualificano Gesù. I temi nei quali si articolano le due parti della pericope, il dono dell'acqua viva e l'adorazione autentica al Padre sono connessi; anche l'inizio che presenta l'atto di battezzare influisce nella determinazione del significato dell'acqua viva, ponendo una connessione con il battesimo.

Il dialogo tra Gesù e la donna di Samaria avviene presso il pozzo. Questa ambientazione non è nuova nella Bibbia; l'incontro di persone presso un pozzo è elemento caratteristico della storia dei patriarchi; il servo di Abramo incontra presso un pozzo Rebecca, la donna destinata come sposa di Isacco (cfr Gen. 24,16-67); Giacobbe incontra presso un pozzo Rachele sua sposa. Anche Mosè fuggitivo dall'Egitto nella terra di Madian, presso un pozzo incontra le figlie di Ietro tra le quali una sarà la sua sposa (cfr Es. 2,15-22). Il tema del pozzo è noto nella sacra Scrittura; in una terra dove l'acqua è preziosa per la sua rarità, il pozzo diviene motivo determinante per l'itinerario dei popoli nomadi e l'acqua assume il valore simbolico di realtà spirituali.

Le due parti del dialogo, la prima dedicata al tema del dono dell'acqua viva (4,7-15), la seconda dedicata al tema del culto autentico (4,19-26), sono divise da un intermezzo (4, 16-18) e precedute da una introduzione (4,1-6) che offre l'inquadratura di tempo e luogo.

2. IL DONO DELL'ACQUA VIVA

La prima parte del dialogo è chiaramente delimitata dall'inizio e dal termine che formano inclusione: «Le disse Gesù: Dammi da bere» (4,7) «Gli disse la donna:

Dammi di quest'acqua» (4,15). Il tema è dunque l'acqua, tema ambientato molto bene nello scenario del pazzo, con la donna che viene ad attingere; esso si svolge in sei battute che presentano corrispondenze varie tra l'una e l'altra. Nel dialogo Gesù ha l'iniziativa, comincia per primo. Con questo modo di comportarsi egli va contro le consuetudini del suo tempo e passa sopra a ogni impedimento; a quello del sesso, poiché un rabbino non doveva parlare fuori di casa con una donna; a quello della razza, poiché i Samaritani provenivano dalla mescolanza con gli Assiri, che erano stati importati; a quello della nazionalità, giacché i Samaritani erano considerati forestieri; infine a quello dell'ortodossia religiosa perché i Samaritani per i Giudei erano scismatici. Dalla prima risposta della donna trapela lo scandalo per questa libertà con cui agisce Gesù. Nelle prime parole è presente una sottile ironia; egli che domanda da bere è colui che può dare l'acqua viva. Dallo svolgimento del dialogo appare che Gesù passa dal livello della sete fisica, corporale e dell'acqua naturale a un piano simbolico, spirituale. Come Nicodemo la donna non comprende e rimane in una mentalità e in una dimensione materiale, corporale, di sete di acqua naturale. La prima parte del dialogo si svolge e termina nell'incomprensione. Il dono di Dio, l'acqua viva che Gesù offre, è simbolo che significa due realtà, cioè la rivelazione divina e il dono dello Spirito Santo, che Gesù porta agli uomini da parte di Dio.

2.1. La rivelazione divina

L'acqua di sorgente, già nell'A.T. per la sua preziosità era venuta a significare il dono della vita che Dio elargisce nei tempi messianici e che si identifica con Dio stesso. Egli dice di sé:

Hanno abbandonato me sorgente di acqua viva per scavarsi cisterne screpolate che non tengono l'acqua (Ger. 2,13). Hanno abbandonato la fonte di acqua viva, il Signore (Ger 17,13). O Dio li disseti al torrente delle tue delizie. È in te la sorgente della vita (Sal. 36,9).

La tendenza a Dio, il desiderio di Dio è espresso sotto forma di sete:

Come la cerva anela ai corsi d'acqua così l'anima mia anela a te o Dio, l'anima mia ha sete di Dio, del Dio vivente (Sal 42,1).

L'acqua è inoltre il simbolo della parola di Dio, della sua legge, della sapienza; nella mentalità religiosa dell'ebraismo la legge e la parola di Dio erano il dono per eccellenza. I libri sapienziali usano l'immagine dell'acqua per indicare la sapienza che dà la vita:

“L'insegnamento del saggio è fonte di vita per evitare i lacci della morte (Prov. 13,14). Le parole della bocca dell'uomo sono acqua profonda, la fonte della sapienza è un torrente che straripa (Prov. 18,4). Come acque profonde sono i consigli del cuore umano, l'uomo accorto le sa attingere (Prov. 20,5). La sapienza (...) lo nutrirà con il pane dell'intelligenza e l'acqua della sapienza a chi darà da bere (Eccl 15,2-3). Io sono come un canale derivante da un fiume e come un corso d'acqua sono uscita verso un giardino. Ho detto: Innaffierò il mio giardino e irriverò la mia aiuola ed ecco il mio canale è diventato un fiume, il mio fiume è diventato un mare. Farò ancora splendere la mia dottrina come l'aurora, riverserò ancora l'insegnamento come una profezia (Eccl 24,28-31)”. A queste immagini corrisponde l'invito ad accostarsi e bere: “O voi tutti assetati venite all'acqua” (Is 55,1).

Questi passi ed altri che si potrebbero addurre della letteratura giudaica e degli scritti di Qumran, insieme con la simbologia annessa al pozzo stesso di Giacobbe come raffigurazione della legge, creano il terreno per l'interpretazione del dono dell'acqua viva offerto da Gesù. Gesù stesso è la Parola di Dio, è la Sapienza di Dio, è colui nel quale la legge ha il suo compimento. Il dono dell'acqua viva che egli offre è la rivelazione e la conoscenza di Dio Padre, manifestato nella persona del Figlio: “Chi ha visto me ha visto il Padre” (14,9) egli dirà. Nella preghiera sacerdotale, dopo aver affermato che la vita eterna consiste nel conoscere l'unico vero Dio e colui che ha mandato (cfr 17,3), pone il compimento della sua missione nella rivelazione del Padre: “Ho fatto conoscere il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo”: parole che indicano il realizzarsi di quanto è enunciato nel prologo del vangelo: “Dio nessuno l'ha mai visto, proprio il Figlio unigenito che è nel seno del Padre lui lo ha rivelato” (1,18).

Il dono dell'acqua viva è dunque anzitutto la manifestazione del Padre che Gesù offre in se stesso e con ciò anche la rivelazione della propria persona. È il dono che penetra nell'uomo, lo riempie di sé, sviluppa in lui la sua forza vivificante e continua ad operare fino al possesso pieno della vita, che è la vita eterna. L'accoglienza della rivelazione di Gesù, e in Gesù del Padre, significa possedere la vita eterna, essere immersi nella situazione definitiva fin d'ora.

2.2. Lo Spirito Santo

Il dono dell'acqua viva oltre che simbolo della rivelazione divina è simbolo anche dello Spirito. A tale significato orienta anzitutto il tema del dono. Il termine *δωρεα* nel N.T. ricorre in connessione con lo Spirito Santo; è lo Spirito il grande dono di Dio che viene elargito nei tempi escatologici. Nel giorno di Pentecoste, al termine del discorso, Pietro dice: “Riceverete il dono dello Spirito Santo” (At 2,38). In casa

di Cornelio accade che "i fedeli circoncisi che erano venuti con Pietro si meravigliarono che anche sopra i pagani si effondesse il dono dello Spirito Santo" (At 10,45). Raccontando e interpretando questo fatto a Gerusalemme Pietro dice:

"Lo Spirito Santo scese su di loro come in principio era sceso su di noi. Mi ricordai allora di quella parola del Signore che diceva: Giovanni battezzò con acqua, voi invece sarete battezzati in Spirito Santo. Se dunque Dio ha dato a loro lo stesso dono che a noi, chi ero io pe; porre impedimento a Dio? (At 11,15-17).

I credenti che hanno ricevuto il battesimo vengono indicati come

"quelli che sono stati una volta illuminati, che hanno gustato il dono celeste, sono diventati partecipi dello Spirito Santo (Ebr 6,4)".

Sebbene Giovanni non usi la parola «dono» esplicitamente in relazione allo Spirito Santo, egli esprime un concetto analogo con il verbo didōmi (cfr 3,34; 14,16). L'uso del termine dorea tou θεου, dono di Dio, nel colloquio di Gesù con la donna di Samaria, ci orienta a vedere in esso la realtà dello Spirito Santo che Dio dà ai credenti.

Nella stessa direzione va il simbolo dell'acqua viva a causa della stretta relazione tra il tema dell'acqua e quello dello Spirito nell'A.T. e negli scritti della letteratura precedente e contemporanea al quarto vangelo. Abbiamo riportato alcuni di tali testi nel trattare dell'espressione "rinascere dall'acqua e dallo Spirito" (3,5). Possiamo ancora richiamare il testo in cui Dio offre al suo popolo la benedizione esprimendola con la promessa dell'acqua e dello Spirito: "

"Io farò scorrere acqua sul suolo assetato, torrenti sul terreno arido. Spanderò il mio Spirito sulla tua discendenza, la mia benedizione sui tuoi posteri. Cresceranno come erba in mezzo all'acqua, come salici lungo le acque correnti (Is. 44,3-4)".

Il vangelo stesso di Giovanni nel testo che considereremo successivamente accosta l'acqua e lo Spirito facendo dell'una l'immagine dell'altro (cfr 7,37-39). Il dono dell'acqua viva designa dunque simbolicamente l'effusione dello Spirito.

Ambedue i significati, rivelazione divina e Spirito di Dio sono tra loro profondamente connessi. La relazione tra parola e Spirito viene espressa dallo stesso vangelo nella conclusione del discorso sul pane di vita quando Gesù dice: "È lo Spirito che dà la vita (...). Le parole che vi ho detto sono Spirito e vita" (6,63). Parola efficace di Dio, rivelazione perfetta e corrispondente conoscenza di fede che conduce

alla vita eterna non possono esistere senza lo Spirito vivificante perché lo Spirito dà la vita mediante la parola ed è reso efficacemente attivo e operante nella parola. Occorre infatti tenere presente che lo Spirito è posto in intima unione con la verità, anzi è denominato «Spirito della verità» e ha il compito di condurre i credenti alla pienezza della verità, cioè della rivelazione di Dio mediante Gesù. Tutta l'attività dello Spirito è rivolta a questo scopo di proseguire l'opera rivelatrice di Gesù, di fare in modo che la parola di Gesù rimanga nei credenti e che questi rimangano nella sua parola. Nella seconda parte del dialogo di Gesù con la donna di Samaria vengono uniti lo Spirito e la verità, e anche questa esplicitazione induce a pensare che nella prima parte del dialogo, sia la verità-rivelazione, sia lo Spirito, trovino la loro presenza nel dono simbolico dell'acqua viva offerta da Gesù. Ambedue le realtà sono quindi significate dal dono dell'acqua viva; in primo luogo la parola rivelatrice di Gesù, poi lo Spirito che rende tale parola intelligibile nella fede, la fa penetrare nell'interiorità dell'uomo credente in modo che sia vita. L'acqua viva della rivelazione viene già data con la presenza stessa di Gesù, è dono attuale, lo Spirito sarà dato nel tempo della glorificazione di Gesù.

3. INTERMEZZO PROFETICO NEL DIALOGO

La prima parte del dialogo termina con l'incomprensione delle parole di Gesù da parte della donna samaritana. Gesù ha incominciato a parlare manifestando sete naturale e bisogno dell'acqua del pozzo, poi si è elevato a un differente livello, a un piano in cui l'acqua ha assunto un valore simbolico di realtà spirituale. La donna è rimasta al piano naturale; i due piani non sono in comunicazione e il colloquio va verso la chiusura. La situazione sembra essere senza via d'uscita. A questo momento interviene una novità, per iniziativa di Gesù; egli fa un'interruzione brusca nel tema trattato e stimola l'attenzione interiore della donna mediante una rivelazione profetica. Si potrebbe denominare questa svolta del discorso, nella pedagogia di Gesù che vuole condurre la sua ascoltatrice alla fede, una terapia d'urto. Sono tre battute:

“Le disse: Va a chiamare tuo marito e poi ritorna qui. Ripresce la donna: Non ho marito. Le disse: Hai detto bene: Non ho marito, infatti hai avuto cinque mariti e quello che hai ora non è tuo marito: in questo hai detto il vero” (4,16-18).

Gesù si pone di fronte alla donna come profeta; mostra la conoscenza misteriosa e superiore che egli ha della vita e del cuore umano, esercita il suo potere di leggere nell'intimità e nel segreto, ove la sola capacità umana non può arrivare. Egli fa alla

sua ascoltatrice la rivelazione della condotta di lei usando la locuzione: $\kappa\alpha\iota\ \nu\upsilon\nu\ \text{on}\ \epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma\ \text{ouk}\ \text{estin}\ \text{sou}\ \alpha\nu\eta\tau\epsilon\rho$ (4,18). La formula $\kappa\alpha\iota\ \nu\upsilon\nu$ si colloca nella linea degli oracoli profetici, conforme alla risposta della Samaritana: "Signore vedo che tu sei un profeta". Dopo aver espresso il suo accordo con la Samaritana sul fatto che ella non ha marito, Gesù pone un giudizio. Il giudizio consiste nel mettere in piena luce la vita di questa donna, affinché ella creda che Gesù è il Messia, colui a cui il Padre ha dato il giudizio. L'interruzione di Gesù è infatti rivolta anzitutto a suscitare la fede; la conversione nella condotta morale ne sarà una conseguenza. L'intervento di questo oracolo profetico ottiene l'effetto voluto, determina nella donna un cambiamento profondo, un salto di livello. La sua interiorità è messa in movimento, la sua attenzione è destata sul piano religioso. Le reazioni di lei manifestano questo cambiamento; subito riconosce la dignità profetica del suo interlocutore, pone un problema nuovo, di natura squisitamente religiosa, riguardante il luogo legittimo dell'adorazione a Dio; poi prenderà l'iniziativa di ritornare presso i suoi concittadini e farsi testimone di Gesù, occasione della loro chiamata alla fede:

"La donna intanto lasciò la brocca andò in città e disse alla gente: Venite a vedere un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto; che sia forse il Messia? (4,28-29). Molti Samaritani di quella città credettero in lui per le parole della donna che dichiarava: Mi ha detto tutto quello che ho fatto" (4,39).

4. L'ADORAZIONE A DIO PADRE IN SPIRITO E VERITÀ

La seconda parte del dialogo si svolge in quattro battute in modo che le parole iniziali della prima battuta corrispondono a quelle finali dell'ultima formando una inclusione che circonda il brano: "Dice a lui la donna: Signore vedo che tu sei profeta" (4,19). "Dice a lei Gesù: Sono io che parlo a te" (4, 26). L'insieme porta avanti la rivelazione della persona di Gesù che viene denominato successivamente: Signore, Profeta, Messia, Cristo, Ego eimi. A tale rivelazione corrisponde l'itinerario della donna verso la fede in lui.

La donna incomincia ponendo un'affermazione: "Vedo che tu sei profeta" (4,19). Il titolo di profeta dato a Gesù è congiunto con il verbo $\theta\epsilon\omega\tau\epsilon\iota\upsilon$ che indica una certa visione di fede almeno iniziale. È esclamazione di stupore, di ammirazione, di rispetto, è guardare Gesù con attenzione nuova e concentrazione. La donna prosegue ponendo una domanda, non esplicita ma implicita: «I nostri padri hanno adorato sopra questo monte e voi dite che è a Gerusalemme il luogo in cui bisogna adorare» (4,20). Queste parole propongono due elementi, il primo costata un fat-

to, cioè il luogo ove i Samaritani praticano il culto, il secondo riferisce l'affermazione dottrinale che oppone un altro luogo di culto a quello dei propri padri. Il centro del problema sollevato dalla donna è dunque il luogo giusto per compiere l'adorazione di Dio. Secondo la legge, infatti, il luogo che Dio stesso aveva scelto per fissare la sede del suo nome e ricevere il culto era unico (cfr Deut. 12,2-12). Ma per i Giudei ortodossi il luogo del santuario si trovava nella città di Gerusalemme, per i Samaritani invece era il monte Garizim sul quale essi avevano costruito un tempio che per molti anni sfidò come rivale quello di Gerusalemme; distrutto questo tempio nel 128 a.C. ad opera di Giovanni Ircano, i Samaritani continuavano a ritenere il monte Garizim come il luogo unico di adorazione fondandosi su alcune tradizioni secondo cui celebri eventi della storia di salvezza sarebbero accaduti su tale monte. La fede nel monte Garizim come luogo scelto per il vero santuario e il vero culto a Dio era il quarto dogma del credo dei Samaritani. Si comprende quindi l'importanza teologica della questione posta dalla donna. Centro del problema è il luogo; gli adoratori che vengono contrapposti sono: "I padri nostri – voi". In questa contrapposizione gioca l'antipatia reciproca tra Giudei e Samaritani. Lo sviluppo del dialogo propone i temi dell'ora, dell'adorazione al Padre in Spirito e verità, della identità di Gesù.

4.1. "Ora" e Spirito

La risposta di Gesù riprende gli elementi dell'interrogazione, li amplia ne cambia la prospettiva; essa si svolge in due parti, negativa la prima e affermativa la seconda. La tematica teologica del problema come era stata posta dalla donna viene superata, allargata, approfondita. Alla negazione dell'alternativa tra il duplice luogo di adorazione, nella parte positiva corrisponde l'aspetto affermativo, cioè lo Spirito e la verità. Tutto questo è inquadrato dalla realtà dell'«ora». Due volte Gesù dice: "viene l'ora" e la seconda volta aggiunge: "ed è adesso". Non si tratta qui della «ora» di Cristo, della "ora mia" che ricorre più volte nel quarto vangelo, dal banchetto di Cana: "Non è ancora venuta la mia ora" (2,4) al compimento finale della glorificazione: "Padre è giunta l'ora, glorifica il Figlio tuo affinché il Figlio glorifichi te" (17,1). Si tratta qui dell'«ora» escatologica, dell'«ora» il cui contenuto è l'adorazione in Spirito e verità. Questa ora esprime nel modo dialettico caratteristico dell'evangelista Giovanni i due aspetti, della sua attesa e della sua attualità: «viene»; «viene ed è adesso». Il tempo della salvezza è l'ambiente fondamentale del nuovo culto. questa «ora» determina sia la rivelazione cristologica che quella pneumatologica. Se infatti osserviamo insieme gli ultimi elementi del dialogo no-

tiamo la connessione tra *ora* e *messia*:

ερχεται ωρα - messias ερχεται e kai nun estiv - egw eimi

Al venire dell'«ora» corrisponde il venire del «messia»; all'annuncio profetico della presenza e attualità dell'«ora» corrisponde la rivelazione solenne della presenza e identità del messia. Questa «ora» è veramente il tempo del messia. Il testo mostra così una grande concentrazione cristologica del valore del tempo. Riempita della presenza di Cristo l'«ora» è parimenti qualificata dal culto in Spirito e verità; e come dal Cristo l'«ora» riceve il suo valore messianico, così dallo Spirito assume il valore escatologico. Reciprocamente l'«ora» nel suo valore temporale determina la persona di Cristo e la realtà dell'adorazione nello Spirito. Nell'«ora», attraverso Cristo e attraverso lo Spirito, assistiamo all'irruzione dell'eternità nel tempo e all'assunzione del tempo nell'eternità. È questo un contributo caratteristico e fondamentale del quarto vangelo: la reciproca relazione tra cristologia, pneumatologia ed escatologia.

4.2. L'adorazione in Spirito e verità

La donna samaritana aveva posto l'alternativa dei luoghi di adorazione, Gesù nega tale alternativa geografica: «Né in questo monte né in Gerusalemme» (4,21). La donna aveva parlato soltanto di «adorare» (4,20) lasciando sottinteso il termine dell'adorazione, Gesù esplicita: «Adorare il Padre» (4,21. 23. 24) indicando la persona a cui il culto si dirige e da cui riceve specificazione. Il discorso di Gesù prosegue mantenendo la stessa contrapposizione già espressa dalla donna tra i Samaritani e i Giudei: «Voi adorate quello che non conoscete, noi adoriamo quello che conosciamo perché la salvezza viene dai Giudei» (4,22). Con tali parole egli riafferma le funzioni di Israele nella storia della salvezza, proferisce una affermazione di ortodossia sull'autenticità dei valori religiosi affidati al popolo, cui egli stesso appartiene. Ma subito questa asserzione viene superata mediante la negazione di particolari luoghi di culto. Si conclude così la prima parte della risposta di Gesù in cui la tematica teologica del problema sollevato dalla Samaritana viene superata e approfondita in nuovi orizzonti: negata l'alternativa locale, inquadrata dentro l'*ora*, l'adorazione è posta in rapporto a Dio Padre. Notiamo che il verbo «adorare», presente 11 volte nel quarto vangelo, ricorre 9 volte nel nostro brano. Il verbo significa letteralmente l'atto di prostrarsi del corpo e nella Bibbia greca dei Settanta è il vocabolo per indicare l'atto religioso di culto, che si manifestava nell'inclinarsi esterno, nella visibilità dell'atteggiamento corporale della persona. Tale significato è presente anche nel nostro testo, in cui sullo sfondo si intravede l'uso tecnico del

termine per indicare lo scopo del pellegrinaggio dei fedeli a Gerusalemme (cfr 12,20).

La seconda parte della risposta di Gesù prosegue nella penetrazione e nell'approfondimento del tema. Ripreso il termine «ora» proclamandone l'attualità, alla negazione dell'alternativa dei due luoghi di adorazione sostituisce l'indicazione dell'aspetto positivo: lo Spirito e la verità. «Adorare in Spirito e verità» è espressione che ha ricevuto molte interpretazioni ed è stata spesso fraintesa con l'attribuzione di significati contrari al suo valore reale.

Pneuma non indica in questo testo lo Spirito dell'uomo, cioè la parte intellettuale, immateriale del suo essere; neppure significa una realtà astratta, non corporea in opposizione a ciò che è materiale ed sperimentabile dai sensi. Qui significa lo Spirito di Dio, quello stesso Spirito di cui l'inizio del vangelo ha detto, a proposito di Gesù, che Gesù «battezza in Spirito Santo» (1,33) e di cui Gesù ha detto che occorre nascere: «da acqua e da Spirito» (3,5) per entrare nel regno di Dio. Nel N.T. l'espressione en pneumatì indica l'essere o l'agire sotto l'impressione, l'efficace influsso dello Spirito di Dio. Tale Spirito è concepito come proveniente da Dio, ispirante e vivificante per i credenti nella loro vita. Egli rende possibile e dà forza al loro operare sul piano della salvezza. In questo senso è detto di Simeone che «nello Spirito si recò al tempio» (Lc. 2,29) e di Gesù che «pieno di Spirito Santo si allontanò dal Giordano e nello Spirito veniva condotto al deserto» (Lc. 4,1-2); «lo Spirito lo spinse nel deserto» (Mc. 1,12); «esultò nello Spirito» (Lc. 10,21). Di se stesso Gesù proclama: «Se io scaccio i demoni nello Spirito di Dio è certo giunto fra voi il regno di Dio» (Mt.12,28). «Davide nello Spirito chiama Signore» il messia (Mt. 22,43; Mc. 12,36). Egualmente san Paolo parlando del discernimento dei carismi scrive:

“Io vi dichiaro: come nessuno che parli nello Spirito di Dio può dire: Gesù è anatema, così nessuno può dire: Gesù è Signore se non nello Spirito Santo» (1Cor.12,3), e parlando della predicazione scrive: «Il nostro vangelo infatti non si è diffuso fra voi soltanto nella parola ma anche in potenza e Spirito Santo» (1Ts 1,5).

Tutti questi testi mostrano che l'espressione en pneumatì significa l'azione, l'ispirazione, l'impulso, la potenza dello Spirito di Dio nella vita cristiana. Anche nel nostro testo «adorare in Spirito» significa che il culto a Dio Padre è ispirato, è reso possibile, è vivificato dallo Spirito come principio interiore di esistenza e di attività. Veri adoratori sono coloro che sono stati battezzati «in Spirito Santo», che sono

«rinati dall'acqua e dallo Spirito» e come tali sono resi capaci dallo Spirito di compiere un'adorazione del Padre.

Alla realtà dello Spirito viene congiunta la «verità» come co-principio dell'adorazione rivolta al Padre. La locuzione en aletheia, è da intendere in modo analogo a en pneumatì. Si tratta di animazione interiore. Il termine «verità» non va inteso nel senso della filosofia greca, neppure nel senso di realtà che attuandosi nel N.T. realizza e compie le prefigurazioni antiche; non va intesa nel senso di rettitudine morale dell'agire e purezza della coscienza e nemmeno in senso avverbiale corrispondente a «veramente», «in maniera reale e sincera», contrapposto al suo contrario. L'espressione va compresa alla luce del significato globale della parola «verità» nel quarto vangelo, parola che indica la rivelazione di Dio portata da Gesù, il mistero di Dio manifestato ai suoi eletti nella Persona del Figlio fatto uomo. Ritroviamo così il significato precedentemente esposto a proposito di «acqua viva». L'espressione «in verità» significa, analogamente all'espressione «in Spirito», il principio interno dell'agire dell'uomo credente, la fonte da cui fluisce il comportamento cristiano, la realtà sotto il cui stabile influsso avviene l'adorazione, la forza che abilita il discepolo di Cristo a compiere il culto gradito a Dio. Adorare in verità significa prestare a Dio la riverenza, la soggezione amorosa che fluisce dalla rivelazione del mistero come dalla sua fonte e che è da essa determinata. Soltanto la presenza della verità nel credente e reciproca-mente l'immanenza del credente nella verità sono in grado di rendere possibile e reale tale autenticità di adorazione. E poiché la verità, cioè la rivelazione di Dio Padre, avviene nella persona del Figlio, anzi è identica con la persona del Figlio, ne consegue che l'adorazione è realtà permeata dal mistero di Cristo. Nel nostro testo Spirito e verità vengono congiunti. Il loro legame indissolubile è spesso affermato nell'opera giovannea. Lo Spirito viene denominato pneuma tes aletheias (14,17; 15,26; 16,13; 1Gv. 4,6). Ha un compito: condurre i discepoli nella verità (16,13) e viene identificato, come anche Gesù, con la verità (cfr 1Gv. 5,6).

Adorare il Padre in Spirito e verità è espressione che indica il culto nella luce e sotto la mozione della parola rivelatrice in Gesù e che per l'agire dello Spirito è diventata l'interiore possesso e la fonte permanente del discepolo. Spirito e verità sono due principi concorrenti allo stesso effetto; la verità ricevuta, accolta in fede e fatta propria mediante lo Spirito; lo Spirito che anima la parola rivelatrice e la rende Spirito e vita. Principio cristologico e principio pneumatico sono intimamente uniti nell'operare l'adorazione autentica al Padre; il vero culto ha così una strut-

tura trinitaria; avviene per azione dello Spirito, nella rivelazione divina del Figlio, si dirige al Padre.

4.3. Dio è Spirito

La ragione profonda di tutto sta in colui a cui è rivolto il culto e l'adorazione, Dio stesso. Dio è Spirito, perciò egli vuole adoratori che gli rendano culto in Spirito e verità. L'affermazione *pneuma* o *θεος* (4,24) non è definizione filosofica dell'essenza di Dio; essa è simile ad altre due espressioni che ricorrono negli scritti giovannei: *ο θεος φως εστιν* (1Gv 1,5); *ο θεος αγαπη εστιν* (1Gv 4,8.16) le quali indicano le relazioni di Dio con gli uomini nell'operare la salvezza. Dio è luce perché illumina gli uomini che credono; Dio è carità in quanto gli uomini sono il termine della sua immensa dilezione. «Dio è Spirito» significa anzitutto che egli dona lo Spirito; che egli comunica se stesso mediante la donazione dello Spirito ai credenti. Il dono dello Spirito fa comprendere la trascendenza di Dio, la sua infinita santità.

Con questa rivelazione: Dio è Spirito e i veri adoratori che egli cerca lo adorano in Spirito e verità, Gesù compie la linea profetica riguardante lo Spirito e il culto, che aveva trovato le sue espressioni più alte nelle profezie della nuova alleanza (cfr Ez. 36,22-28); in esse ricorrono il tema della santità trascendente di Dio e della sua fedeltà a se stesso, il tema dell'acqua di purificazione dal peccato e il tema dello Spirito che fa vivere secondo i comandamenti di Dio. Ricorre infine la formula: «voi sarete il mio popolo e io sarò il vostro Dio». La dedicazione del popolo a Dio che l'aveva eletto, l'essere sua proprietà secondo la sanzione dell'alleanza, che doveva esprimersi nella purezza del culto e nell'osservanza della legge divina era venuta meno per l'infedeltà del popolo, per il ricorrente peccato di idolatria e di oppressione del prossimo; l'antica alleanza era fallita. Nella profezia della nuova alleanza il disegno salvifico di Dio appare in una luce rinnovata. Egli per fedeltà a se stesso farà risplendere la sua santità e trascendenza, perdonerà il peccato del popolo, elargirà il dono dello Spirito; la conseguenza sarà il ristabilimento di un culto vero, autentico, interiore, consistente nell'osservanza dei comandamenti, un culto nel quale si riesprimerà l'appartenenza del popolo a Dio. Questo annuncio profetico, vertice dell'A.T. trova la sua realizzazione, il suo compimento perfetto nell'adorazione in Spirito e verità non solo annunciata ma già elargita da Gesù che battezza in Spirito Santo.

4.3. L'identità di Gesù

Connessa con la rivelazione del culto autentico vi è la rivelazione della identità di

Gesù. Avevamo già osservato la progressione dei titoli che gli vengono tributati. All'inizio di questa seconda parte del dialogo la samaritana lo denomina *profeta* (4,19). La sua buona disposizione d'animo, una fede iniziale, le fa cogliere la qualità profetica di Gesù nelle parole che egli le ha detto sulla sua vita personale. Al termine del dialogo avviene la manifestazione culminante; la donna dice oida oti messias erxetai o legomenos xristos. Gesù le risponde egw eimi o Ialwn soi (4,26). In queste parole si ha la rivelazione chiara dell'identità messianica di Gesù. La sua risposta infatti significa anzitutto questo: io che sto parlando con te sono il messia. Nel testo è presente anche un significato più alto che viene alla luce nell'espressione egw eimi. Questa formula ricorre nel vangelo quattro volte in modo assoluto (8,24.28.58; 13,19) e tre volte come autoidentificazione (4,26; 6,20; 18,5-8). La differenza tra le due potrebbe essere resa nella lingua italiana traducendo la prima con «io sono» e la seconda con «sono io». Ma anche la seconda va spiegata alla luce della prima. L'origine di questa formula, che diviene quasi un titolo e un nome, è da ricercare nei testi dell'A.T., in particolare nella rivelazione del nome divino concessa a Mosè: "Dio disse a Mosè: io sono colui che sono. Poi disse: Dirai agli Israeliti: Io sono mi ha mandato a voi» (Es 3,14). Le parole con cui Dio indica se stesso significano che egli, il Dio di Israele, è il vero Dio, il salvatore potente ed efficace e unico del suo popolo. Dio resta un mistero per l'uomo, agisce nella storia e conduce alla salvezza manifestando la sua forza.

Applicando a sé questa designazione egw eimi, Gesù si appropria la formula che compendia tutta la fede di Israele e afferma che in lui si è resa presente la salvezza stabilita da Dio; afferma che egli è il vero salvatore. L'evangelista Giovanni fa assurgere egw eimi sulla bocca di Gesù a formula centrale della cristologia del quarto vangelo. Gesù è il risuonare nel tempo escatologico dell'«ora» attuale, dello egw eimi salvifico di Dio. L'espressione mostra una nuova valenza della identità di Gesù, quella di rivelatore. Tutto il dialogo con la Samaritana è una rivelazione; la qualifica di Gesù come rivelatore viene messa in luce da questo modo di esprimersi. In questo dialogo con la donna di Samaria assistiamo a un crescendo della manifestazione di Gesù; dalla sua identità profetica, riconosciuta dalla samaritana, alla sua identità messianica affermata da lui stesso, alla identità di rivelatore congiunta con la formula egw eimi che affiora sulle labbra di Gesù al termine del colloquio. Questo dialogo che si incentra nel dono dell'acqua viva e nell'adorazione - rivelando che il culto si dirige al Padre, che è reso possibile dallo Spirito e dalla verità, cioè da Gesù stesso che rivela - manifesta, ponendoli in scena, i tre autori della

salvezza, il Padre, lo Spirito, Gesù. Nella struttura del nuovo culto è contenuta e rivelata la struttura della fede e dell'esistenza cristiana, la struttura della vita trinitaria di Dio stesso.

Parte Terza

LO SPIRITO SANTO E LA REMISSIONE DEL PECCATO

“La sera di quello stesso giorno, il primo dopo il sabato, mentre erano chiuse le porte del luogo dove si trovavano i discepoli per timore dei Giudei venne Gesù e stette in mezzo a loro e disse loro: Pace a voi. Detto questo mostrò loro le mani e il costato. I discepoli gioirono vedendo il Signore. Disse loro Gesù di nuovo: Pace a voi. Come il Padre ha mandato me anch'io mando voi. Dopo aver detto questo alitò e disse loro: Ricevete lo Spirito Santo. A chi rimetterete i peccati saranno rimessi, a chi li riterrete saranno ritenuti” (Gv 20,19-21).

1. OSSERVAZIONI SU 20,19-23 IN RAPPORTO AL CONTESTO

Il cap. 20 del vangelo di Giovanni può essere diviso in cinque parti. La prima racconta la scoperta della tomba vuota da parte di Maria Maddalena e dei discepoli (20,1-10); la seconda parte è costituita dall'apparizione di Gesù risorto a Maria Maddalena (20,11-18); la terza parte contiene l'apparizione di Gesù ai discepoli in assenza di Tommaso (20,19-23); la quarta è la manifestazione di Gesù ai discepoli, in particolare a Tommaso (20,24-29); la quinta forma la conclusione del capitolo che è anche la prima conclusione del vangelo stesso (20,30-31). Tale struttura può essere rappresentata nel modo seguente che mette in luce le corrispondenze dei vari elementi.

A. 20,1-10

**I discepoli alla tomba.
Credere senza vedere Gesù.**

A'. 20,30-31

**I fedeli futuri.
Credere senza vedere Gesù.**

B. 20,11-18

**Gesù e Maria Maddalena.
Gesù si sottrae.**

B'. 20,24-29

**Gesù e Tommaso.
Gesù si offre.**

C. 20,19-23

**Gesù e i discepoli.
Gesù il Padre e lo Spirito.**

Notiamo che tra i due elementi estremi, l'episodio dei discepoli presso la tomba (20,1-19) e la conclusione del capitolo (20,30-31), esiste corrispondenza nel tema del credere senza vedere Gesù ma vi è sproporzione quantitativa in quanto il primo elemento è costituito da dieci versetti, l'elemento corrispondente è costituito da soli due versetti. Gli altri tre elementi sono racconti di apparizioni di Gesù risorto; in questo quadro la pericope 20,19-23 è centrale e la sua centralità non riguarda soltanto la posizione strutturale ma anche l'organizzazione dei temi; gli altri due racconti di apparizioni infatti sono due versanti simmetrici in rapporto alla sommità costituita dall'apparizione ai discepoli. Con Maria Maddalena il movimento è quello dell'ascesa dal sensibile al glorioso; con Tommaso, è piuttosto la discesa dal glorioso al sensibile; mentre nell'episodio centrale vi è equilibrio perfetto e unico tra il sensibile e il glorioso. Possiamo riassumere l'opposizione dei due passaggi dicendo: Maria ottiene la visione del Cristo risorto grazie a un Cristo sensibile che si sottrae, Tommaso ottiene la visione di fede nel Cristo sensibile grazie a un Cristo glorioso che si offre. Giovanni oppone due movimenti inversi e simmetrici, insistendo sugli scambi tra il sensibile e il glorioso e proponendo rapporti inversi tra i due passi.

2. ANALISI DELLA PERICOPE 20,19-23

2.1. Introduzione: 20,19a

“La sera di quello stesso giorno il primo dopo il sabato mentre erano chiuse le porte dove si trovavano i discepoli per timore dei Giudei venne Gesù e stette in mezzo”.

Questa frase introduttiva presenta la situazione del tempo e del luogo come inquadramento dell'ingresso in scena di Gesù, delle sue parole, dei suoi atti. Il tempo anzitutto: è la sera $\phi\iota\alpha\varsigma$ è quel giorno $\tau\eta\ \eta\mu\epsilon\rho\alpha\ \epsilon\kappa\epsilon\iota\eta$, è il primo dopo il sabato $\tau\eta\ \mu\iota\alpha\ \sigma\alpha\beta\beta\alpha\tau\omega\mu$. Ognuna di queste tre parole ha un valore indicativo. Il termine $\phi\iota\alpha\varsigma$ significa la sera in circostanze importanti della vicenda di Gesù; nella sera, dopo il tramonto del sole, notano gli evangelisti, portavano a Gesù gli ammalati e gli indemoniati ed egli li guariva (Mt. 8,16; Mc. 1,32); nel racconto di Marco questa scena è collocata al termine del giorno di sabato; il tramonto del sole, infatti, e l'apparizione delle prime stelle indicava la fine del sabato; nella sera viene presentato Gesù vittorioso sul mare in agitazione per la tempesta, simbolo dell'attacco satanico ridotto all'impotenza dalla parola del Signore (Mc 4,35-41); nella sera ancora avviene la moltiplicazione del pane simbolo dell'ultima cena (Mt. 14,15), e

nella sera già inoltrata Gesù rimane solo a pregare (Mt.14, 23; Mc 6,47) e poi cammina sulle acque (Gv 6,16). La sera nel linguaggio di Gesù è un simbolo cui viene data una interpretazione paragonata a quella dei segni dei tempi, cioè di segni della venuta e della presenza del messia (Mt 16,2). Alla sera della giornata di lavoro il padrone della vigna dispone la paga degli operai cominciando dagli ultimi e giungendo ai primi (Mt. 20,8). Dopo aver dichiarato: «Il mio tempo è vicino» (Mt. 26,18) nella sera Gesù si pone a mensa con i Dodici per l'ultima cena con loro (Mt. 26,20; Mc 15,42). Il termine *οφιας* assume nell'insieme un chiaro valore escatologico.

Il termine *ημερα*, particolarmente nell'espressione «quel giorno», ha grande importanza nel vangelo di Giovanni, ove riecheggia la formula ricorrente nell'A.T. per designare la venuta dell'epoca escatologica (cfr Is 2,17; 4,1-2; Ger 4,9; Zac 2,15). Nel quarto vangelo ha significato escatologico esplicito l'espressione *εσχατη ημερα* (6,39.40.44.54;11,24; 12,48); il giorno in-dica il sabato (5,9; 9,14) simbolo del riposo finale; esso assume significato cristologico, come il termine «ora» quando Gesù usa l'espressione «il mio giorno» (8,56). In connessione con la promessa del Paraclito Spirito di verità, Gesù parla di «quel giorno» dandogli come contenuto la conoscenza che i discepoli avranno dell'immanenza di Gesù nel Padre e dei discepoli in Gesù (14,20), l'assenza di domande (16,23) e l'esaudimento di ogni preghiera (16,26). Il giorno di cui parla la nostra pericope rappresenta l'adempirsi di quella promessa solenne per il dono dello Spirito Santo. Il primo giorno dopo il sabato, il primo giorno della settimana è quello della risurrezione del Signore. La presenza dei tre termini temporali *οφια*, *ημερα*, *mia sabbatων* in questo inizio della nostra pericope esprime una concentrazione escatologica e cristologica.

Dopo la precisazione del tempo, viene l'indicazione del luogo; non è specificato di quale luogo si tratti; esso serve da cornice per presentare i discepoli riuniti insieme. La notizia delle porte chiuse a causa del timore dei Giudei indica una situazione d'animo che serve a mettere maggiormente in risalto il cambiamento dei sentimenti avvenuto nei discepoli all'apparizione e alla visione di Gesù. In questa cornice accade la venuta di Gesù, il suo avanzare nel mezzo del luogo e della cerchia dei suoi; è la sua apparizione: venne Gesù e stette nel mezzo. L'inquadramento di tempo è escatologico, quello del luogo evidenzia lo stato interiore degli spettatori, il sentimento della paura. I personaggi del dramma, Gesù e i discepoli sono in scena; ora si dispiega l'azione, le parole e i gesti del Risorto e il loro effetto nell'animo

dei presenti. I doni che Gesù elargisce portano al pieno compimento la sua opera di salvezza.

2. Il contenuto della pericope 20,19b-23

Il testo del racconto si articola secondo uno schema che mette in risalto lo svolgersi dell'azione rappresentata in sette momenti, secondo la struttura figurata nel modo seguente.

| | |
|--|---|
| A 20,19b | A' 20,23 |
| E dice loro . Pace a voi. | A chi rimetterete i peccati saranno rimessi. A chi li riterrete saranno ritenuti |
| B 20,20a | B' 20,22 |
| E detto questo mostrò le mani e il costato a loro | E detto questo alitò e disse loro: Ricevete lo Spèirito Santo |
| C 20,20b | C' 20,21b |
| Gioirono dunque i discepoli vedendo il Signore. | Come il Padre ha mandato me anch'io mando voi. |
| D. 20,21a | |
| Disse dunque loro Gesù di nuovo: Pace a voi. | |

Tenendo conto della ripetizione di «Pace a voi» sono presenti in questo passo sette doni di Gesù ai suoi: la pace, l'ostensione di Gesù risorto, la gioia per la visione, la rinnovazione della pace, la missione, lo Spirito Santo, il perdono dei peccati. Il dono della pace rappresenta l'elemento primo e l'elemento centrale della struttura. Nei due elementi estremi della composizione abbiamo corrispondenza tra il dono della pace e il dono della remissione dei peccati; pace e remissione dei peccati si integrano a vicenda, l'una non potendo essere senza l'altra. Nei due elementi che seguono, costituiti dai vv. 20a e 22 notiamo la presenza della stessa espressione introduttiva «e detto questo», formula che indica connessione con ciò che precede e una certa conseguenza; vi è poi la corrispondenza tra l'ostensione che il risorto fa di se stesso e l'alitazione dello Spirito Santo; il nome «Spirito Santo» corrisponde alla ostensione del costato di Gesù, richiamando così la scena del trafiggimento dopo la morte e del flusso di sangue e acqua dal costato ferito. Negli elementi costituiti dai vv 20b e 21b abbiamo la corrispondenza tra il tema della gioia e il tema della missione; alla gioia dei discepoli nel contemplare il Signore fa riscontro la duplice missione: missione che il Padre dà a Gesù e Gesù riceve dal Padre, missione che Gesù comunica ai discepoli e i discepoli ricevono da lui.

Causa della gioia è Gesù risorto il quale mandato dal Padre manda i suoi. Al centro della composizione ritorna il dono della pace con cui iniziava il discorso: la pace non è qui l'espressione di un augurio o di un saluto soltanto ma la realtà di un dono offerto e comunicato. Passiamo brevemente in rassegna i doni che vengono concessi dal Signore risorto accompagnando il dono supremo dello Spirito Santo.

a) La pace

Era stata promessa durante la vita terrena di Gesù: «Vi lascio la pace, vi do la mia pace» (14,27) aveva detto, soggiungendo a modo di chiarimento per togliere luogo a illusioni: «Non come la dà il mondo io la do a voi; non sia turbato il vostro cuore e non abbiate paura» (ibid.). Dopo aver profetizzato le persecuzioni contro i discepoli Gesù concludeva: «Vi ho detto queste cose perché abbiate pace in me» (16,33). La pace, che nei testi dell'A.T. designa la pienezza della vita ed è il dono tipicamente messianico (cfr. Is. 9,5-6; 60,17; Mich. 5,4) nel vangelo di Giovanni è connessa con la persona di Gesù, è la «sua» pace, contrapposta a quella del mondo, è la pace che i discepoli possono avere solo da lui e in lui. Annunciata e promessa prima della glorificazione di Gesù ora viene donata, è l'irradiazione del Risorto nel suo saluto.

b) L'ostensione di Gesù

Al dono della pace segue l'ostensione del Signore. Egli mostra ai discepoli le mani e il costato, segni della sua passione. Il verbo *deiknumi* (mostrare), nel quarto vangelo ricorre in momenti importanti dai quali risulta il suo significato.

“Dopo che Gesù ebbe compiuta la purificazione del tempio: i Giudei presero la parola e gli dissero: Quale segno ci mostri per fare queste cose? Rispose loro Gesù: Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere. Egli parlava del tempio del suo corpo. Quando poi fu risuscitato dai morti i suoi discepoli si ricordarono che aveva detto questo” (2,18-22).

Il segno che Gesù qui promette di mostrare è il suo corpo risorto designato come tempio. Il discorso sulle opere, presentato dal vangelo in occasione della guarigione del paralitico a Gerusalemme contiene questo asserto:

“Il Padre ama il Figlio e gli mostra tutto quello che fa e gli mostrerà opere ancora più grandi” (5,20).

Ciò che fa il Padre, l'opera del Padre è dare la vita; mostrare al Figlio tale opera significa comunicarla, dare al Figlio di poter donare la vita (5,26). Il verbo «mostrare» indica così una intima comunicazione di vita tra il Padre e il Figlio; Gesù pro-

lunga tale comunicazione: «Vi ho mostrato molte opere buone da parte del Padre mio» (10,32); in tale comunicazione è contenuta la rivelazione più alta della dignità del Figlio; i suoi uditori infatti gli rispondono:

“Tu che sei uomo ti fai Dio” (10,33). Nei discorsi dell'addio ai discepoli leggiamo questo dialogo: “Gli disse Filippo: Signore, mostraci il Padre e ci basta. Gli rispose Gesù: Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre; come puoi dire: Mostraci il Padre?” (14,8-9).

L'aspirazione espressa da Filippo di ricevere la manifestazione del Padre è compiuta da Gesù; la sua parola, la sua azione, la sua persona danno la conoscenza e l'esperienza del Padre, ne sono l'epifania a causa dell'intima comunione di vita tra il Padre e il Figlio. *Mostrare* è dunque un verbo che in relazione a Gesù significa la manifestazione di se stesso e in lui la manifestazione di Dio Padre, la rivelazione totale e perfetta. Tutto questo si compie nella sera di quel primo giorno della settimana in cui Gesù mostra se stesso con i segni della sua passione glorificante, le sue mani e il costato, che consentono la identificazione del Risorto con il crocifisso.

c) La gioia

La manifestazione di Gesù porta ai suoi discepoli il dono della gioia. La gioia è tema ricorrente nel quarto vangelo in rapporto a Gesù. Il Battista, parlando di Gesù come sposo dice: «L'amico dello sposo che è presente e lo ascolta esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta» (3, 29). Anche Abramo è coinvolto nella gioia che ha come causa Gesù: «Abramo vostro padre esultò nella speranza di vedere il mio giorno, lo vide e se ne rallegrò» (8,56). Nei discorsi dell'addio Gesù ritorna più volte sulla gioia: «Se mi amaste vi rallegrereste che io vado dal Padre» (14,28). Dopo aver enunciato il mistero del suo rapporto con i discepoli mediante l'analogia della vite e dei tralci afferma: «Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (15,11). La similitudine della donna partoriente è incentrata sul passaggio dalla tristezza alla gioia come illustrazione della sorte dei discepoli:

“Voi sarete afflitti ma la vostra afflizione si cambierà in gioia. La donna quando partorisce è afflitta perché è giunta la sua ora, ma quando ha dato alla luce il bambino non si ricorda più dell'afflizione per la gioia che è venuto al mondo un uomo. Così anche voi ora siete nella tristezza, ma vi vedrò di nuovo e il vostro cuore gioirà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia. Chiedete e otterrete perché la vostra gioia sia piena” (16,20-24). Nella preghiera sacerdotale Gesù dice al Padre: “Ora io vengo a te e dico queste cose mentre sono ancora nel mondo perché abbiano in se stessi la pienezza della mia gioia” (17,13).

La gioia, considerata nell'A.T. come il sentimento caratteristico del tempo della salvezza e della pace escatologica diviene, nel suo realizzarsi, la gioia che ha relazione con Gesù che è prima di tutto realtà propria di Gesù, la sua gioia viene da lui comunicata ai suoi, è dono di Gesù. La gioia è parte del mistero di Cristo. Contemplando il Risorto che si mostra, si fa vedere e si comunica attraverso l'esperienza sensibile degli occhi, i discepoli vengono penetrati da questo sentimento di esultanza che raggiunge la sua pienezza. La gioia infatti culmina, nel nostro testo, con la rinnovazione del dono della pace: «Gesù disse loro di nuovo: Pace a voi» (20,21).

d) La missione

I doni che seguono: la missione, lo Spirito Santo, il perdono dei peccati sono fra loro congiunti. Il dono della missione che Gesù affida ai discepoli è espresso in parallelismo con la missione data dal Padre a Gesù. Rivolto a loro egli dice: «Come il Padre ha mandato me anch'io mando voi» (20,21); nella preghiera sacerdotale aveva detto le stesse parole rivolgendosi al Padre: «Come tu hai mandato me nel mondo anch'io ho mandato loro nel mondo» (17,18). Abbiamo già trattato del rapporto di missione esistente tra il Padre e Gesù facendo il paragone con la missione dello Spirito sia dal Padre che da Gesù. La missione dei discepoli, congiungendoli intimamente a Gesù, li mette attraverso di lui in comunione con il Padre che è il principio e la sorgente della missione. Nella preghiera sacerdotale l'invio è connesso con la santificazione: «Per loro io santifico me stesso perché siano anch'essi santificati nella verità» (17,19). Nella presente pericope l'invio dei discepoli emana dall'evento pasquale della risurrezione e glorificazione di Gesù; attraverso questo mistero egli è stato santificato, effondendo colui che è il santo e il santificatore, lo Spirito. La missione viene data in modo assoluto, senza che ne siano indicati i compiti; così diviene più evidente che si tratta del prolungamento della missione di Gesù stesso; la comunità dei suoi renderà Gesù presente nel mondo e ne continuerà l'azione salvifica. La comunicazione dello Spirito Santo e l'incarico di rimettere o ritenere i peccati completano il quadro della missione e rimandano alle parole che Gesù aveva pronunciato nei discorsi di addio contenenti molte indicazioni e precisazioni sui compiti e sull'attività futura dei discepoli, e alle parole sulla legge della missione: «Io vi ho mandati a mietere ciò che voi non avete lavorato» (4,38).

e) Lo Spirito Santo

«Detto questo alzò e disse loro: Ricevete lo Spirito Santo» (20,22). Gesù compie un

atto, *alita enefusēsen* e parla dicendo ai discepoli: *labete pneuma agion*. Il verbo *emfusaω* che indica l'atto di alitare; nel N.T. ricorre soltanto nel nostro testo; la sua ispirazione si trova nella Bibbia greca dei Settanta, specialmente in quattro passi.

Il primo fa parte del racconto della creazione dell'uomo: «Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici uno spirito vitale e l'uomo divenne un essere vivente» (Gen. 2,7). Dio è presentato come un vasaio che con l'argilla forma il corpo dell'uomo, ma il corpo è inanimato. Dio lo rende vivente con l'atto di alitare, simbolo della vita, che viene comunicato dal Creatore alla sua creatura. Soffiare l'alito di vita significa vivificare la creatura umana.

Il secondo passo è un richiamo diretto a questo ora citato. Trattando dell'idolatria il libro della Sapienza svolge l'esempio del vasaio che nel suo lavoro "disconosce il suo Creatore colui che gli ispirò un'anima attiva e gli infuse uno spirito vitale" (Sap. 15,11). L'affermazione è direttamente influenzata dal testo precedente; nella formazione di ogni essere umano si ha come la riproduzione dell'atto che costituì il primo uomo rendendolo vivente.

Il terzo testo è la visione del profeta Ezechiele; in essa le ossa disseccate sono il simbolo della situazione di morte del popolo di Israele nell'esilio. La loro riunione e restituzione alla vita è profezia della restaurazione messianica di Israele come comunità. Questa ricostituzione avviene in due momenti, come la creazione dell'uomo: dapprima la ricostituzione dei corpi, poi la loro vitalizzazione mediante lo Spirito; il secondo momento viene così descritto:

"Profetizza allo Spirito, profetizza figlio dell'uomo e annuncia allo Spirito dice il Signore Dio: Spirito vieni dai quattro venti e soffia su questi morti perché vivano. Io profetizzai come mi aveva comandato e lo Spirito entrò in essi e ritornarono in vita" (Ez. 37,9-10).

Un altro testo si trova nel primo libro dei Re. Appartiene al ciclo del profeta Elia; descrive il modo con cui egli richiamò alla vita il figlio della donna vedova; nel testo greco troviamo il nostro verbo:

"Soffiò tre volte sul bambino e invocò il Signore; Signore mio Dio l'anima del fanciullo tornò nel suo corpo" (1Re. 17,21).

Il gesto del profeta significa la potenza vivificante di Dio, vero e unico autore della vita. In questi testi con il verbo *emfusaω* viene descritta l'infusione della vita; per

la prima volta nell'atto della creazione e formazione dell'uomo, per una seconda volta nell'atto della risurrezione, sia del singolo, come nel caso del figlio della donna vedova, sia della comunità, come nel caso della esperienza profetica di Ezechiele. Colui che infonde la vita è Dio solo. Il verbo *emfusa*_ω nel testo della Sapienza sopra riportato è intimamente congiunto al tema dello Spirito mediante la parola *pneuma*, che costituisce il suo complemento oggetto e mediante la frase parallela con il verbo *empe*_ω. La vita di cui si parla in questi passi è quella naturale, la vita terrena di questo mondo, soggetta sempre alla corruzione e alla morte. L'evangelista presentando Gesù come soggetto attivo del verbo *emfusa*_ω nell'atto di alitare sui suoi discepoli per comunicare loro lo Spirito Santo ha richiamato questi significati di creazione e di vita; non si tratta della vita naturale, della prima creazione bensì della seconda creazione, della ricreazione, della nuova creazione, della vita divina immortale e incorruttibile.

Nel quarto vangelo colui che ha la vita in se stesso è Dio Padre, il quale ha dato al Figlio di avere la vita in se stesso (5,26); Dio Padre risuscita i morti e dà la vita; allo stesso modo il Figlio dà la vita a quelli che vuole (5,21); lo Spirito, come il Figlio e come il Padre è vivificante, è datore della vita (6,53). Nel nostro testo Gesù risorto, il Figlio vivente di Dio che ha ricevuto la missione dal Padre vivente (6,57) comunica la vita divina, la vita definitiva, ai suoi alitando su di loro non l'alito naturale di una vita corporea terrestre e corruttibile ma lo Spirito Santo vivificante; in tale modo si compie la nuova creazione, si compie la comunicazione della vita di Dio che è eterna. Dal verbo *emfusa*_ω lo Spirito Santo è stato denominato *emfus*_ηma.

Ecco così realizzata in questa scena evangelica l'identità di Gesù rivelata da Dio a Giovanni Battista all'inizio del vangelo; Gesù è «colui che battezza in Spirito Santo» (1,33). Nell'alitare lo Spirito il Signore risorto si mostra con pienezza come il battezzatore in Spirito Santo. In tale modo il primo e l'ultimo testo evangelico che menzionano lo Spirito si corrispondono e riconfermano l'inscindibilità tra Cristo e lo Spirito, nella realtà della salvezza e nella conoscenza della fede. Questa unione tra il mistero di Cristo e il mistero dello Spirito Santo trova conferma nella struttura letteraria della pericope dalle corrispondenze tra i versetti 20a e 22.

Il parallelismo tra i due elementi è reso evidente dalla presenza in essi della stessa formula iniziale *kai touto eip*_ωn. Notiamo la corrispondenza tra *edei*_ξen e *enefust*_ηsen, azioni compiute dallo stesso soggetto, Gesù risorto, e rivolte agli stessi destinatari, i discepoli. Come si è detto il verbo *deiknumi* nell'insieme dei testi del

vangelo di Giovanni esprime la comunicazione della vita e la manifestazione piena del Padre al Figlio e del Figlio ai suoi; il verbo corrispondente $\epsilon\mu\phi\upsilon\sigma\alpha\omega$ significa esso pure comunicazione della vita. La loro situazione parallela nella struttura della pericope rende questa comunicazione vitale e questa manifestazione molto chiara: Gesù manifesta se stesso, comunica la sua stessa vita; il culmine di tale manifestazione e comunicazione è l'alitare, lo spirare che opera la creazione nuova, che infonde la nuova vita. Nel parallelismo si ha un crescendo dal verbo $\delta\epsilon\iota\kappa\upsilon\mu\iota$ al verbo $\epsilon\mu\phi\upsilon\sigma\alpha\omega$. Troviamo infine la corrispondenza tra l'oggetto dell'ostensione $\tau\eta\upsilon\pi\lambda\epsilon\upsilon\alpha\upsilon$ e l'oggetto dell'alitazione $\pi\upsilon\epsilon\mu\alpha\ \alpha\gamma\iota\omicron\upsilon$, tale parallelismo richiama come si è accennato la scena del trafiggimento. Dal costato ferito di Gesù è uscito il flusso di acqua simbolo del dono dello Spirito Santo secondo la promessa che era stata fatta dei fiumi di acqua viva; nella presente scena alla ostensione del costato aperto e glorioso corrisponde l'effusione dello Spirito Santo. Gesù risorto mostrando se stesso nelle sue mani e nel suo costato ai discepoli e alitando su di essi lo Spirito Santo comunica loro la sua vita divina e colui che di tale vita è l'espressione più alta e misteriosa. Resta così sottolineato il rapporto, il legame tra Cristo e lo Spirito; epifania del Signore e spirazione dello Spirito Santo sono momenti dello stesso mistero della vita di Dio in quanto viene comunicata a coloro che contemplanò e aderiscono con fede. La rivelazione e la realtà della salvezza tocca il vertice.

f) La remissione dei peccati

Al dono dello Spirito è congiunta la remissione dei peccati: "A chi rimetterete i peccati saranno rimessi, a chi li riterrete saranno ritenuti" (20,23). L'espressione del vangelo giovanneo «rimettere-ritenere» richiama i testi del vangelo di Matteo, il primo rivolto da Gesù a Pietro:

"Tutto quello che legherai sulla terra sarà legato nei cieli e tutto quello che scioglierai sulla terra sarà sciolto nei cieli" (Mt 16,19)

e il secondo rivolto agli altri:

"Tutto quello che legherete sulla terra sarà legato in cielo e tutto quello che scioglierete sulla terra sarà sciolto in cielo" (Mt. 18,18).

La formula del vangelo di Matteo "legare-sciogliere" ha una sfumatura più giuridica rispetto a quella del vangelo di Giovanni "rimettere-ritenere", che è di natura kerygmatica. Sono vive le discussioni suscitate da questo testo. Ci si domanda quali siano le persone che ricevono il compito espresso di rimettere e ritenere i peccati. Taluni pensano che l'incarico sia affidato a tutta la comunità ecclesiale,

rappresentata dagli apostoli; altri pensano che l'ufficio viene affidato al solo collegio apostolico e poi a coloro a cui gli apostoli affidano il ministero. La tradizione cattolica e il modo con cui questo compito enunciato da Gesù è stato esercitato favoriscono il senso di una funzione data agli apostoli e da loro realizzata nell'ambito della comunità ecclesiale.

Ci si domanda ancora qual è il contenuto e l'ampiezza dell'incarico affidato con le parole «rimettere-ritenere i peccati». Le determinazioni apportate a questo riguardo nella chiesa cattolica dal concilio di Trento che vede nelle parole evangeliche l'istituzione del sacramento della penitenza per il perdono dei peccati commessi dai credenti dopo il battesimo, sono da intendere secondo la mentalità dello stesso documento conciliare, in senso positivo non in senso esclusivo. Nel testo giovanneo è presente anche quel modo di perdono dei peccati che viene esercitato nella disciplina penitenziale sacramentale della riconciliazione nella chiesa, ma ciò non esclude tutta la vasta gamma di significati che vanno dalla remissione dei peccati nel sacramento del battesimo alla predicazione e all'annuncio del perdono dei peccati mediante la proclamazione del vangelo. Il valore del testo giovanneo è molto ampio, ricopre tutto l'ambito generale della salvezza. I peccati, che costituiscono un'espressione dell'ostilità degli uomini contro Dio e contro Gesù sono l'impedimento fondamentale alla comunicazione della vita; la loro remissione segna l'attuarsi della salvezza che il Signore è venuto a portare agli uomini.

Il compito di rimettere o ritenere i peccati fa parte della missione affidata dal Risorto ai suoi ed è conseguenza del dono dello Spirito Santo che essi hanno ricevuto dall'insufflazione di Gesù. In tale modo sono presenti gli autori della salvezza nel loro rapporto reciproco e nel rapporto con i discepoli: il Padre che è all'origine della missione, il Figlio che ha ricevuto la missione dal Padre e la comunica ai discepoli, lo Spirito Santo che viene spirato da Gesù e donato ai suoi in connessione con il compito di perdonare i peccati, attualizzando la salvezza.