

Zbigniew Grochowski

I discepoli di Gesù nell'ora della prova (Gv 18–19) come luogo di rivelazione del Maestro

The Biblical Annals 3/1, 67-92

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

I discepoli di Gesù nell'ora della prova (Gv 18–19) come luogo di rivelazione del Maestro¹

Jesus' Disciples in the Hour of the Trial (John 18–19)
as a Place of the Revelation of the Master

ZBIGNIEW GROCHOWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa
adres: ul. Paderewskiego 42, 04-450 Warszawa; e-mail: zbigniewgrochowski@gmail.com

BibAn 3 (2013) 67-92

SUMMARY: The Passion Narrative in the Fourth Gospel is usually analyzed from the purely christological point of view. The number of monographs and articles that would pay attention to the ecclesiastical and anthropological aspect of the Passion of Jesus revealed in the conduct of his disciples in John 18–19 is quite limited. It seems that the “Hour of Jesus” is also the “hour of the trial of his followers” (cf. John 16:2, 4, 21, 32). The present study discusses this issue in John 18:1-14, 15-27; 19:24h-27, (35), 38-42 and presents different characterizations of Jesus’ disciples who appear as the locus of the revelation of their Master.

KEYWORDS: Fourth Gospel, Passion Narrative, discipleship, the hour of Jesus and that of His disciples, revelation of Jesus

PAROLE CHIAVI: Vangelo secondo Giovanni, Quarto Vangelo, racconto della Passione, discepolato, Ora di Gesù, ora dei discepoli, rivelazione di Gesù

I. Bisogna considerare meglio la presenza dei discepoli di Gesù in Gv 18–19

La passione di Gesù nel QV (= Quarto Vangelo) è solitamente analizzata dal punto di vista puramente *crisostomico*. Sono stati finora ampiamente studiati alcuni temi, come per esempio: l’esaltazione di Gesù sulla croce, vista spesso come l’ultimo *segno*, la sovranità di Gesù, la sua identità divina/regale/sacerdotale, il valore espiatorio o non espiatorio della sua morte, il

¹ Il presente articolo cambia leggermente il titolo e attinge dalla parte introduttiva e (sostanzialmente) da quella conclusiva della dissertazione discussa il 29 febbraio 2012 presso lo *Studium Biblicum Franciscanum* di Gerusalemme, scritta sotto la guida del professore Giorgio Giurisato OSB. Si veda all’occasione la *Pars dissertationis*, dello stesso titolo che la dissertazione stessa, pubblicata a Elbląg in 2012. Essa riporta un’altra parte della tesi dottorale – quella legata all’analisi strettamente letteraria del testo.

compimento delle Scritture, Gesù come nuovo Mosè e nuovo Isacco, ecc. La passione viene considerata anche come “l’ora” di Gesù, conformemente alle parole del Vangelo stesso². Mancano, però, indagini a proposito dell’aspetto ecclesiologico/antropologico, che si manifesta nel *comportamento dei discepoli* di Gesù durante la passione. Per dare rilievo a questo aspetto occorre allargare la ricerca alla figura del discepolo. Tenendo conto, tuttavia, della connessione inscindibile tra la figura del *Maestro* e quella dei suoi *seguaci*, ci addentriamo in un tema che parte dal comportamento dei discepoli, ma nello stesso tempo non manca il riferimento alla cristologia.

Considerando ora, dall’altro canto, *tutto* il Vangelo secondo Giovanni, dobbiamo constatare che il *discepolato* è uno dei suoi temi più importanti³. Esso, inoltre, non è trascurato dagli esegeti. Per la maggior parte degli autori il “discepolo” nel QV funge da “modello” per i cristiani, funziona cioè come un “esempio” (non sempre da imitare). Si osserva però che quasi nessuno degli esegeti studia sotto questo aspetto i capitoli 18 e 19. Eppure la passione di Gesù è un momento particolare per i suoi discepoli: non è solo «l’ora» di Gesù ma anche «l’ora» della loro prova⁴. Questi capitoli sono quindi importanti sia nel contesto della situazione storica della comunità giovannea⁵,

- 2 Il sostantivo ὥρα ritorna 26 volte in Gv (il QV supera tutti gli altri libri della Bibbia nell’uso di questo lessema; cfr. I. de La Potterie, *La passion de Jésus selon l’évangile de Jean. Texte et Esprit* [LiBi 73; Paris 1986] 17-19), di cui soltanto 7 hanno il significato letterale di “ora” come divisione del giorno (cfr. 1,39; 4,6.52[x2].53; 11,9; 19,14), una volta (5,35) nel sintagma πρὸς ὥραν, “per un breve tempo”. I casi restanti assumono la sfumatura più o meno metaforica, parlando del momento prestabilito da Dio (4,21.23; 5,25.28; 16,25), della sofferenza/persecuzione/prova degli uomini (16,2.4.21.32), ma anzitutto del momento della passione/glorificazione di Gesù (2,4; 7,30; 8,20; 12,23.27[x2]; 13,1; 17,1) inteso come “l’ora” per eccellenza (sempre con l’articolo). Discusso è il caso 19,27 che in realtà potrebbe appartenere ad ogni categoria enumerata sopra.
- 3 Cfr. R.E. Brown, “«Other Sheep Not of this Fold»: The Johannine Perspective on Christian Diversity in the Late First Century”, *JBL* 97 (1978) 17: “The Fourth Gospel [...] gives virtually no attention to the category of «apostle» and makes «disciple» the primary Christian category”.
- 4 Al riguardo G. Ferraro scrive: “Anche questa «ὥρα» è sotto il segno di Cristo, poiché le persecuzioni vengono fatte contro i suoi discepoli a causa di lui. L’«ὥρα» di tali persecuzioni è il tempo della Chiesa che viene sussunta sotto la grande «ὥρα» di Gesù; in 16,32 infatti l’«ὥρα» della dispersione degli apostoli coincide con l’«ὥρα» della passione di Gesù” (*L’“ora” di Cristo nel Quarto Vangelo* [Roma 1974] 302).
- 5 Il loro *Sitz im Leben* è la situazione legata con la *Birkat ha-Minim* e risultante dalla decisione del sinodo di Jabne di cacciare i cristiani dalla sinagoga: cfr. ἀποσυνάγωγος γένηται (9,22), ἀποσυνάγωγοι γένωνται (12,42) e ἀποσυναγωγούς ποιήσουσιν (16,2). Anche se non mancano gli esegeti che negano quest’opinione (cfr. H.-J. Schoeps, *Jewish Christianity. Factional Disputes in the Early Church* [Philadelphia PA 1969] 33; P. Sigal, “An Inquiry into Aspects of Judaism in Justin’s Dialogue with Trypho”, *Abr-n.* 18 (1979) 93; R. Kimelman, “*Birkat Ha-Minim* and the Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in Late Antiquity”, in *Jewish and Christian Self-Definition. Vol. II: Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period* [ed. E.P. Sanders – A.I. Baumgarten – A. Mendelson] [Philadelphia PA 1981] 226-244; S.T. Katz, “Issues in the Separation of Judaism and Christianity after 70 C.E.: a Reconsideration”, *JBL*

I discepoli di Gesù nell'ora della prova (Gv 18–19)

sia per ogni lettore potenziale del Vangelo di Giovanni: l'ora della prova, la prova della fede (sia quella esteriore della persecuzione sia quella interiore) è il momento in cui bisogna prendere una decisione; è il tempo in cui viene verificata la qualità dell'essere discepolo di Gesù. I discepoli presentati in Gv 18–19 sono quindi il modello perfetto di quale comportamento assumere e quale evitare nell'ora della prova⁶. Considerando la mancanza di studi riguardanti questo tema in Gv 18–19, intendiamo occuparcene direttamente.

Le nostre indagini si articolano intorno a due fuochi: il discepolo “nell'ora della prova” e *come* in questa situazione il discepolo funge da “specchio” o luogo di rivelazione del maestro⁷.

103 [1984] 66; P. van der Horst, “The Birkat ha-Minim in Recent Research (1993)”, in idem, *Hellenism – Judaism – Christianity. Essays on Their Interaction* (CBET 8; Kampen 1994) 111; S.G. Wilson, *Related Strangers: Jews and Christians 70-170 C.E.* [Minneapolis, MN 1995] 180; J. Lieu, “Temple and Synagogue in John”, *NTS* 45 (1999) 51; D.R.A. Hare, *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew* [MSSNTS 6; Cambridge 2005] 55; Teppler Y.Y., *Birkat haMinim. Jews and Christians in Conflict in the Ancient World* [TSAJ 120; Tübingen 2007] 354; A.S. Jacobs, “Jews and Christians”, in *The Oxford Handbook of Early Christian Studies* [eds. S. Ashbrook – D.G. Hunter] [Oxford 2008] 178, ci iscriviamo alla lista degli studiosi – alcuni anche molto recenti! – che sostengono l'opinione “tradizionale” (o che almeno suggeriscono il bisogno di considerare la *Birkat ha-Minim* insieme all'ἄποσυνάγωγος giovanneo); cfr. F. Manns, “L'évangile de Jean, réponse chrétienne aux décisions de Jabne”, *SBFLA* 30 (1980) 47-92 (specialmente 72.88.91); W. Horbury, “The Benediction of the *Minim* and Early Jewish-Christian Controversy”, *JTS* 33 (1982) 59-61; idem, “Early Christians on synagogue prayer and imprecation”, in *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity* (eds. G.N. Stanton – G.G. Stroumsa) (Cambridge 1998) 296-317; D. Flusser, “The Jewish-Christian Schism (Part I/II)”, in idem, *Judaism and the Origins of Christianity* (Jerusalem 1988) 617-634.635-644; G. Segalla, *Evangelo e vangeli. Quattro evangelisti, quattro vangeli, quattro destinatari* (BnS 10; Bologna 1993) 355; B. Kl'uska, *Uczeń ikoną Chrystusa. Studium egzegetyczno-teologiczne Mowy Pożegnalnej J 13,31–16,33* (Studia Biblica Lublinensia 3; Lublin 2007) 109-111.275-276.416; J. Zumstein, *L'évangile selon saint Jean (13-21)* (Commentaire du Nouveau Testament Ivb; Genève 2007) 263; M.S. Wróbel, “Znaczenie formuły *Birkat ha-Minim* w procesie rozdziału Synagogi od Kościoła”, *CoTh* 2 (2008) 65-80; C. Mariano, *Tetelestai. Il significato della morte di Gesù alla luce del compimento della Scrittura in Gv 19,16b-37* (Quaderni della Rivista di scienze religiose 14; Monopoli 2010) 16-17 n. 7; M. Crimella, “Dal maestro alle comunità. Le comunità di Marco, Luca e Giovanni”, *PSV* 61 (2010) 159; M. Rosik, “Nazarejczycy czy heretycy? W kwestii *Birkat ha-minim*”, in *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin* (red. B. Strzałkowska) (Warszawa 2011) III, 1275-1288.

- 6 La trascuratezza da parte degli esegeti stupisce ancora di più quando si considera l'importanza del tema del discepolato per il quarto evangelista. Il paragone tra il racconto della passione secondo Giovanni e quello dei Sinottici mostra chiaramente come οἱ μαθηταὶ siano ben presenti in Gv 18–19.
- 7 Cfr. A. Marchadour, *I personaggi del Vangelo di Giovanni. Specchio per una cristologia narrativa* (Bologna 2007) 7. L'articolo presente sviluppa un tema solamente accennato da questo studioso francese. Al nostro parere, le parole di Marchadour che introducono al suo libro (“svelamento progressivo di Gesù [...] si riflette, come in uno specchio, nelle resistenze, nelle accoglienze o nelle trasformazioni di ognuno di questi personaggi”; ibidem) non vengono sufficientemente da lui eseguite nel corpo della sua opera.

Prima, però, bisogna chiarire chi sia in realtà il *discepolo* di Gesù in Gv 18–19. Da un lato, non ogni personaggio presente nel racconto della passione è un seguace di Cristo. Dall'altro, il tema del discepolato non può limitarsi alle ricorrenze del sostantivo μαθητής e del verbo μαθητεύω⁸. I discepoli, infatti, possono essere indicati in modo diverso, per esempio con un pronome personale o dimostrativo; ed è possibile che alcuni seguaci di Gesù non siano mai nominati con il sostantivo μαθητής, pur essendo veri discepoli di Gesù.

Dobbiamo anzitutto affermare che nell'ambito della nostra ricerca entreranno senza dubbio coloro ai quali è attribuito il nome μαθητής, vale a dire l'altro discepolo e/o il discepolo amato, Giuseppe d'Arimatea e infine tutti i discepoli come gruppo che segue Gesù (cfr. 18,1bf.2d.15ab.16b.17b.19b.25d; 19,26b.27ad.38c). Inoltre Pietro e Giuda Iscariota, anche se in Gv 18–19 non sono nominati esplicitamente come "discepoli", appartengono a questo gruppo, anzi alla cerchia dei δώδεκα (6,67-70): Pietro è incluso nei μαθηταί di 18,1bf.2d, come emerge dalla logica della narrazione, sia prendendo in considerazione tutto il QV sia anche soltanto la scena dell'arresto; Giuda Iscariota invece, anche se arrivò nei pressi del giardino associato alla truppa venuta per arrestare Gesù, apparteneva al gruppo dei discepoli, come risulta da Gv 18,2.

Appaiono in Gv 18–19 anche altri personaggi, associati a Gesù in diverso modo, anche se manca un'esplicita indicazione che essi appartengano al gruppo dei discepoli: sua madre e le altre donne che stavano presso la croce, e Nicodemo. Ci incliniamo all'affermazione che anche loro meritano il titolo "i discepoli di Gesù". Ciò che caratterizza questi protagonisti è il loro comportamento *favorevole* nei confronti di Gesù: l'accompagnamento del Gesù morente e la preparazione per lui di un funerale onorevole. Questi sono i gesti caratteristici dei discepoli riguardo al loro maestro.

Sempre parlando di coloro che si trovano vicino a Gesù crocifisso, occorre notare la presenza di altri due con-crocifissi (αὐτὸν ἐσταύρωσαν ἐσταύρωσαν, καὶ μετ' αὐτοῦ ἄλλους δύο ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν, μέσον δὲ τὸν Ἰησοῦν – 19,18). Non manca chi pensa che anch'essi potrebbero essere discepoli⁹, tanto più che Gv, diversamente dai Sinottici, non li descrive con

⁸ Parlando dei "discepoli", evitiamo intenzionalmente il concetto dei "Dodici", che non è di grande importanza nel QV: δώδεκα appare soltanto in 6,67.70.71; 20,24 e indica una cerchia più stretta dei seguaci di Gesù; cfr. R.F. Collins, *These Things Have Been Written. Studies on the Fourth Gospel* (LThPM 2; Louvain – Grand Rapids, MI 1990) 80-86; A. Borrel, "Els Dotze després de Jesús", *RcatT* 29 (2004) 301.

⁹ Cfr. J. Mateos – J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético* (Lectura del Nuevo Testamento 4; Madrid 1979) 805.

i sostantivi negativi ληστής/κακούργος. Manca però qualsiasi interazione tra loro e Gesù. I loro legami con i μαθηταί appaiono quindi veramente troppo deboli. Indubbiamente, infine, tutti i personaggi *ostili* nei confronti di Gesù, eccetto Giuda Iscariota – vale a dire i sommi sacerdoti e i loro servi, la portinaia, la coorte con il tribuno, i soldati e Pilato – sono da escludere dal numero dei discepoli.

Dalle osservazioni iniziali risulta che non tutta la passione ma solo alcune sue parti sono oggetto delle nostre analisi. I testi che parlano (esplicitamente) dei discepoli di Gesù sono i seguenti: 18,1-14; 18,15-27; 19,24h-27 e 19,38-42. Non viene presa in considerazione la parte centrale del racconto (18,28-19,15), quella cioè che descrive il processo romano davanti a Pilato. A proposito invece dei restanti testi della passione (19,16-24g e 19,28-37, specialmente 19,35-37), nonostante la mancanza del sostantivo μαθητής, si farà riferimento ad alcune idee là presenti, data la loro vicinanza a 19,24h-27 e 19,38-42 e la coerenza tematica risultante dalla lettura continua della narrazione.

2. La prova del discepolo e la rivelazione del Maestro nella Passione

Ora, attraverso il racconto della passione secondo Giovanni, passiamo in rassegna i vari *tipi di discepoli* e di seguito vediamo anche subito la *rivelazione* che Gesù compie sia con i suoi *gesta et verba* sia in rapporto all'azione dei discepoli. Si potrà notare quanto il loro comportamento sia consono o dissonante rispetto a quello di Gesù durante "l'ora" che li ha visti insieme attori del dramma. "L'ora" di Gesù è un momento opportuno per la rivelazione della sua identità proprio perché coincide con "l'ora" dei suoi discepoli. Essi, infatti, fungono da luogo di rivelazione del maestro, che si attua nel suo stesso interagire con i discepoli.

2.1. Il gruppo dei discepoli (οἱ μαθηταί)

Nel racconto della passione i discepoli sono presentati come gruppo soltanto all'inizio, nella prima pericope (18,1-14). Più precisamente appaiono come soggetto collettivo sulla scena dell'ora di Gesù solo nei primi due versetti, quando l'evangelista parla della loro uscita dal cenacolo e dell'arrivo al giardino con il loro maestro (18,1-2). Benché però il sostantivo μαθηταί non ricorra più nella pericope, non si può dubitare che essi siano di fatto presenti anche

nel seguito della narrazione. Dato che in 18,8 Gesù interviene chiedendo per loro che vengano lasciati liberi di andarsene e in 18,10-11 si parla ancora di Pietro, bisogna concludere che i discepoli sono testimoni di tutti gli eventi accaduti nei pressi del giardino fino alla cattura di Gesù.

Inizialmente l'immagine dei discepoli è molto positiva. L'evangelista mette in rilievo la loro fedele sequela sulle orme del maestro, affermando per ben tre volte che Gesù "uscì con i suoi discepoli [...] ed entrò con i suoi discepoli [...] spesso si era trovato là con i suoi discepoli" (18,1bf.2d). Il legame di amicizia tra Gesù e i suoi discepoli (cfr. 15,14-15), approfondito durante i loro frequenti incontri nel giardino (18,2cd), si esprime, nel corso della lettura, anche nella cura di Gesù per la loro sorte futura: lo scopo della sua seconda domanda (retorica) rivolta alla truppa (cfr. il *πύσμα* in 18,7b)¹⁰ era quello di garantire loro l'incolumità personale (18,8de). Da parte dei discepoli, però, benché nella risposta di Gesù alla truppa sia implicito per loro il suggerimento ad andarsene, non hanno avuto un comportamento degno di lode: avrebbero potuto scegliere la soluzione di "rimanere" con il maestro (cfr. 1,39; 4,40; 6,56; 15,4-10), continuando a "seguire" le sue orme (cfr. 1,37-38.40.43; 6,2; 8,12; 10,4.27; 12,26; 18,15a; 21,19.22), fino alla proclamata prontezza a morire con lui: *ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ* (11,16), invece sono spariti dalla scena¹¹. Questo aspetto negativo era stato predetto da Gesù: "Ecco viene l'ora, anzi è già venuta, in cui vi disperderete ciascuno per conto suo e mi lascerete solo" (16,32).

L'immagine armoniosa dei discepoli, presentata nella sezione 18,1-3, turbata solo dalla presenza dell'*ex-discepolo*, Giuda Iscariota (18,2ab.3), si trasforma quindi nell'amara presentazione della scena finale della prima pericope: la sezione parallela a 18,1-3, cioè 18,12-14, non menziona più "i suoi discepoli"; parla invece di un Gesù circondato dalla truppa, arrestato e condotto dai sommi sacerdoti. I discepoli, che al Getsemani erano ancora un tutt'uno col maestro finché erano soli, quando arriva la truppa e il maestro affronta la sua ora, non sono in grado di fronteggiare la loro ora. Questa scocca insieme

¹⁰ H. Lausberg, *Handbuch der Literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft* (Stuttgart 1990) § 770, spiega il significato del *πύσμα*, paragonandolo a un altro tipo della domanda retorica: "Der Unterschied wird darin gesehen, dass auf die *interrogatio* (ἑρωτήματα) nur die Antwort «ja» oder «nein» möglich ist, während das *quaesitum* (πύσμα) spezielle Antworten erheischt". Un'altra definizione (che precisa questa regola) fa vedere ancora meglio come *τίνα ζητεῖτε*; (= *whom are you looking for?*) sia un esempio di *πύσμα*: "While ἑρωτήματα can indeed be answered by *yes* or *no*, πύσματα do not just need longer explanations, they denote a wholly different type of question, and correspond exactly to what in grammars of English are called *wh*-questions" (A. Rijksbaron, "A Question of Questions: Peusis, Erôtêsis and [Longinus] *περὶ ὕψους* 18.1", *Mnemosyne, Fourth Series* 56 [2003] 733).

¹¹ Il QV non parla della "fuga" dei discepoli, ma si percepisce la loro *assenza* in tutto il seguente racconto della passione.

I discepoli di Gesù nell'ora della prova (Gv 18-19)

con quella, ma la reazione davanti alla prova è ben diversa. Allora si compie la predizione di Gesù: “Ecco viene l'ora [...] in cui vi disperderete [...] e mi lascerete solo” (16,32).

Un'attenta lettura *crisologica* della prima pericope (18,1-14) porta a vedere Gesù anzitutto come *sovrano della situazione*. I suoi *verba et gesta* sottolineano chiaramente questo aspetto della sua identità: l'evangelista parla della prescienza di Gesù circa gli eventi futuri (18,4a.9); lo presenta come un Profeta *sui generis*, ascrivendo alle sue parole un'autorità uguale a quella della Scrittura (ἵνα πληρωθῆ ὁ λόγος ὃν εἶπεν – 18,9a); è lui a fare il primo passo verso i suoi avversari (18,4b) e a prendere l'iniziativa delle domande (18,4cd.7)¹²; dopo la caduta a terra della truppa (18,6), invece di cogliere l'occasione di fuggire, Gesù rimane al suo posto e continua a parlare, dimostrando la sua preoccupazione per l'incolumità dei discepoli (18,7-9). Da ciò risulta, che egli non è andato verso il giardino per nascondersi (cfr. 11,53-54), ma piuttosto per offrirsi come bersaglio ai suoi avversari (cfr. 18,2ab)¹³: è deciso a “bere il calice”, metafora della passione con cui doveva concludersi la missione affidatagli dal Padre (18,11cd)¹⁴; è pronto a morire per “tutti i figli di Dio che erano dispersi” (11,50-52; 18,14); è il Buon Pastore che volontariamente “dà la vita per le sue pecore” (10,17-18).

Anche nell'ultima sezione della pericope (18,12-14), benché Gesù appaia come non attivo¹⁵, manifesta ugualmente la sua sovranità. È significativa la contrapposizione tra Gesù e i sommi sacerdoti: il primo si rivela con il triplice ἐγὼ εἰμι al presente (18,5d.6b.8c), gli altri sono introdotti con il triplice ἦν al passato (18,13bc.14a). Inoltre, non è da escludere, che l'evangelista alluda alla *Aqedah*/legatura di Isacco (קִרְבָּן־תִּשְׁבַּח־רַב־עֲשָׂוֹ – Gen 22,9) e a quella di Lazzaro (ἐξήλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος ... τὰς χεῖρας – 11,44), preannunciando con entrambe la vittoria di Gesù sulla morte. Infatti, solo Gv lo presenta come “legato” già nella scena dell'arresto (συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔδησαν αὐτόν

12 In Gv manca l'episodio del “bacio di Giuda”, il cui scopo era quello di identificare il maestro (Mc 14,44-45; Mt 26,48-49; Lc 22,47-48); nel QV è Gesù stesso che si presenta a quanti sono venuti ad arrestarlo.

13 È implicito che Gesù sapeva che Giuda conosceva il luogo dove il maestro andava con i suoi discepoli.

14 Nella scena dell'agonia di Gesù nei Sinottici, assente nel QV, il tema del calice è presentato in modo diverso: “Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà” (cfr. Mc 14,36; Mt 26,39.42; Lc 22,42). In Gv invece il calice è già pienamente accettato da Gesù.

15 Τὸν Ἰησοῦν e αὐτόν sono l'oggetto diretto di tutti i verbi: συνέλαβον, ἔδησαν, ἤγαγον (18,12cd.13a).

– 18,12cd)¹⁶. Alla luce del comportamento mostrato nelle sezioni precedenti (18,1-3.4-9.10-11) bisogna concludere che nell'ultima (18,12-14) Gesù, più che essere arrestato, in realtà si lascia arrestare e condurre di fronte ai sommi sacerdoti. Gesù non si comporta come una vittima passiva, rassegnato al suo destino, ma agisce attivamente, pronto ad affrontarlo.

Fin qui abbiamo mostrato in che modo Gesù ha manifestato la sua sovranità mediante i suoi *verba et gesta*. Ora occorre notare che anche i suoi discepoli contribuiscono a mettere in luce l'identità del maestro, sia in positivo con la loro fedeltà, sia in negativo con la loro defezione.

In positivo. Il QV mette in rilievo la sequela obbediente e fedele dei discepoli verso Gesù: come accennato, per ben tre volte viene detto che dal cenacolo al giardino Gesù ἐξῆλθεν/εἰσηλθεν/συνήχθη *con i suoi discepoli* (18,1bf.2d). L'iniziativa è sempre di Gesù¹⁷; la docilità dei discepoli esalta la sua sovranità. Non solo quindi di fronte agli avversari (18,4-14), ma anche con i suoi seguaci Gesù si manifesta padrone della situazione.

In negativo. Solo in 18,1-2 ricorre il sostantivo μαθητής e solo in 18,8-9 ritornano diversi pronomi – il dimostrativo οὗτος, il relativo ὅς e il personale αὐτός – riferiti ai discepoli: ciò significa che solo in quei momenti i discepoli sono presenti sulla scena e, implicitamente, viene indicata così la loro fuga successiva, quando Gesù è lasciato “solo”, come aveva previsto. Ciononostante si rivela sovraneamente saldo per una forza che gli viene dall'alto: “ma io non sono solo, perché il Padre è con me” (16,32). In 18,8-9 Gv sottolinea l'iniziativa di Gesù a favore dell'incolumità dei discepoli: “Lasciate andare costoro” (18,8e). A questo punto i discepoli sono lasciati alla loro libera decisione: potrebbero rimanere con Gesù, ma di fatto si disperdono. Tale fatto non è detto da Gv, ma dai Sinottici: “tutti i discepoli lo abbandonarono e fuggirono”¹⁸. Qui Gesù si rivela come il donatore della vita che, secondo il disegno del Padre, ha in mano sia la salvezza eterna dei discepoli (οὓς δέδωκάς μοι οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα – 18,9cd), sia la loro sicurezza

¹⁶ Mc 15,1 e Mt 27,2 parlano di Gesù “legato” solo dopo, nel contesto dei processi giudaico e romano.

¹⁷ Il modo di raccontare degli altri evangelisti è diverso: Mt 26,30 e Mc 14,26.32 hanno il plurale ἐξῆλθον, “uscirono” ed ἐρχονται, “vennero”, senza la distinzione tra Gesù che precede nel cammino e i discepoli che lo seguono: una sola volta in questo contesto (Mt 26,36) è notata l'iniziativa di Gesù: ἔρχεται μετ' αὐτῶν ὁ Ἰησοῦς εἰς χωρίον λεγόμενον Γεθσημανί. Più vicino a Gv è il racconto lucano che esprime bene l'atteggiamento discepolare mediante il verbo “seguire”: “Uscì e andò, come al solito, al monte degli Ulivi; anche i discepoli lo seguirono (ἠκολούθησαν – Lc 22,39)”, ma resta comunque più debole del QV.

¹⁸ Mc 14,50 e Mt 26,56.

temporale (εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε, ἄφετε τούτους ὑπάγειν – 18,8de); si manifesta anche come sovrano della situazione che ha la prescienza del futuro: “Ecco, viene l’ora, in cui vi disperderete”¹⁹, ma nello stesso tempo come colui che rispetta la libertà dei discepoli.

2.2. Giuda Iscariota

Abbiamo già notato che Giuda arriva con la truppa nei pressi del giardino come *ex-discepolo*. Questo specifico aspetto della sua identità viene espresso in base alla figura retorica dell’ἐνθύμημα presente in 18,2 dove si dice che Giuda “conosceva il luogo, perché spesso Gesù si trovava là con i suoi discepoli”²⁰. Questa breve affermazione riassume l’attività di Gesù, svolta non solo in Galilea, ma anche in Giudea e concretamente a Gerusalemme, in compagnia dei suoi discepoli; sottolinea inoltre il ruolo di quel giardino nella formazione del vincolo di amicizia tra di loro; infine fa capire chiaramente che a questi incontri partecipava anche Giuda Iscariota²¹. D’altra parte l’affermazione che Giuda arriva al Getsemani con la truppa (18,3) dice implicitamente che non vi è giunto con gli altri discepoli (18,1): è appunto un *ex-discepolo*, associato agli avversari del maestro, che avevano deciso di farlo morire.

Occorre notare la presentazione graduale del comportamento di Giuda Iscariota mediante la figura della *amplificatio per incrementum*, che in questo caso vuol dire “enumerazione successiva di circostanze aggravanti”²². Infatti, colui che prima era discepolo di Gesù (18,2), poi come traditore – secondo

¹⁹ In Gv 16,32 Gesù predice la fuga dei discepoli, che non è raccontata espressamente, ma è sottintesa in 18,12-14.

²⁰ L’ἐνθύμημα è un’incompleta forma di sillogismo (cfr. Lausberg, *Handbuch*, § 371). Nel caso nostro il punto taciuto e sottinteso della argomentazione è che *lui stesso apparteneva al gruppo dei discepoli*. Ma tale affermazione viene omessa e resta implicita. L’ἐνθύμημα serve quindi in 18,2 a spiegare bene il termine *ex-discepolo*, separando due suoi aspetti e nello stesso tempo unendoli insieme: la *reticenza* del fatto che Giuda era uno dei μαθηταὶ mette l’accento sul prefisso *ex*; d’altra parte il *contenuto* di questo elemento mancante del sillogismo esprime con chiarezza il fatto che egli, in precedenza, faceva parte del gruppo dei discepoli (allora anch’egli era un *discepolo*).

²¹ Lo esprimono non solo le parole ἦδει δὲ καὶ Ἰουδᾶς ὁ παραδιδούς αὐτὸν τὸν τόπον (18,2ab), ma anche la seguente proposizione dipendente causale: ὅτι πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς ἐκεῖ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ (18,2cd). La narrazione giovannea colloca Giuda all’interno della cerchia dei discepoli, non solo durante l’attività galilaica di Gesù (6,71) ma anche durante quella svolta in Giudea (a Betania: 12,4; a Gerusalemme: 13,2.26.29).

²² Lausberg, *Handbuch*, § 403: “Die Steigerung kann auch durch eine sukzessive Aufzählung von verschlimmernden Umständen erfolgen”.

il suo stesso soprannome Ἰσκαριώτης²³ e l'apposizione ὁ παραδιδούς αὐτόν²⁴ – si è fatto accompagnatore della truppa (18,3)²⁵, fino ad apparire pienamente associato ad essa e insieme cadere a terra (18,5ef.6cd). Il punto culminante del crescendo è il passaggio da una comunione all'altra: mentre prima Giuda faceva parte dei discepoli con i quali Gesù si trovava (μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ – 18,2d), ora fa parte della truppa (μετ' αὐτῶν – 18,5f). Tale cambio di appartenenza risulta anche da un'altra figura, la *allitterazione* (precisamente nel nostro caso l'*homoeoprophoron*): si tratta della frequente ripetizione della consonante τ nella sequenza [ὁ παραδιδούς] αὐτὸν τὸν τόπον / μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ (18,2bd)²⁶. Questo fenomeno mostra un evidente paradosso. Mentre le due righe del testo sono collegate dalla loro sonorità, sono contrapposte dal loro significato: quel discepolo, che ora si è fatto “traditore” del maestro, poco prima era “con i suoi discepoli”.

La *amplificatio per incrementum* può essere ascendente o discendente (*amplificandi vel minuendi species*)²⁷: mentre prima abbiamo visto quella ascendente, per cui gli aspetti negativi erano sempre più gravi, ora vediamo

23 L'etimologia di questo soprannome può essere identificata con il verbo סָנַר il quale nelle forme intensive *piel* e *hiphil* significa “consegnare” (cfr. R.E. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels. Vol. II* [New York, NY – London – Toronto – Sydney – Auckland 1994] 1415), oppure קָרַשׁ che in *piel* esprime l'idea di “mancare di parola / tradire” e al *qal* “mentire, ingannare, sedurre, agire contro le parole del contratto” (L. Koehler, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Subsequently Revised by Walter Baumgartner and Johann Jakob Stamm with Assistance from Benedikt Hartmann [et al.]*. II: ע-ת [Leiden – Boston – Köln 2001] 1647; J. Derrett M. Duncan, “The Iscariot, M'sira, and the Redemption”, *JSNT* 8 [1980] 9).

24 Il preverbo παρα- e lo stesso verbo παραδίδωμι esprimono ostilità contro Gesù, a cui si riferisce il pronome αὐτός (cfr. A.M. Buscemi, *L'uso delle preposizioni nella Lettera ai Galati* [SBFA 17; Jerusalem 1987] 84).

25 Il participio λαβῶν è circostanziale-modale, equivalente ad un “con” d'accompagnamento, che in questo caso marca una certa distinzione fra Giuda e la schiera; cfr. F. Blass – A. Debrunner – F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (Göttingen 182001) § 419,1'; J. Viteau, *Étude sur le grec du Nouveau Testament. Le verbe: Syntaxe des propositions* (Paris 1893) § 309ac; M. Sabbe, “The Arrest of Jesus in Jn 18,1-11 and its Relation to the Synoptic Gospels. A Critical Evaluation of A. Dauer's Hypothesis”, in *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie* (ed. M. de Jonge) (BETHL 44; Gembloux – Leuven 1977), 212; J.N. Sanders – B.A. Mastin, *A Commentary on the Gospel According to St. John* (Harper's New Testament Commentaries; Peabody MA 1988) 382 n. 2.

26 Lausberg, *Handbuch*, § 975, così definisce la summenzionata figura: “Das *homoeoprophoron* ist die häufige Wiederholung des gleichen Konsonanten innerhalb mehrerer aufeinanderfolgender Wörter”. Se la consonante fosse ripetuta all'inizio delle parole, ci sarebbe un *parhomoeon* (ibid.: “Den Terminus *parhomoeon* beschränkt Beda [...] auf Wiederholung des gleichen Konsonanten im Wortanlaut”). La *allitterazione*, che si avvicina alla *annominatio* = *paronomasia*, si differenzia da essa per la possibilità della *ripetizione di un solo fonema* (cfr. ibid., § 1246 p. 885: “Die *alliteratio* unterscheidet sich aber dadurch von der *annominatio*, dass in der *alliteratio* die Gemeinsamkeit der Wörter auf einen einzigen Laut beschränkt werden kann”).

27 Lausberg, *Handbuch*, § 402.

I discepoli di Gesù nell'ora della prova (Gv 18-19)

quella discendente, per cui il traditore che si era messo dalla parte della truppa e la conduceva, ora scompare dalla scena. La prima pericope (18,1-14) termina con l'affermazione che la coorte ha come suo capo "il tribuno" (18,12a), con la probabilità che anche le guardie mandate dai sommi sacerdoti e dai farisei abbiano il loro capo in Malco (18,10ce)²⁸. Dalla narrazione risulta quindi che Giuda non appartiene più né ai discepoli di Gesù né alla truppa venuta nei pressi del giardino.

Come si rivela il maestro nell'ex-discepolo? Prima di rispondere, dobbiamo però notare che in 18,1-14, oltre alla *sovranità di Gesù*, è messo in rilievo anche il tema della sua *natura divina*. Lo scopo della prima domanda (retorica) che Gesù rivolge alla truppa (cfr. il πύσμα in 18,4d) è quello di indurre la coorte e i servi dei sommi sacerdoti a pronunciare il suo nome (ἀπεκρίθησαν αὐτῷ: Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον – 18,5ab), così che a sua volta Gesù può proferire le parole ἐγὼ εἰμι (18,5d). In questo modo la risposta di Gesù da un lato è una semplice autoidentificazione, dall'altro è un'autorivelazione, con cui si attribuisce il nome divino, אֲנִי הוּא²⁹.

A conferma che anche questo secondo significato del sintagma ἐγὼ εἰμι è inteso dall'evangelista, basta leggere il testo che segue: la narrazione continua con la descrizione di un gesto particolare della truppa: "indietreggiarono e caddero a terra" (18,6cd). È un gesto del tutto inaspettato, contenente due paradossi: il primo è che una schiera armata si mostra vinta da un uomo indifeso e inerme; il secondo risulta dall'accostamento di questa reazione, caratteristica delle teofanie, con il fatto che nella truppa c'è anche Giuda Iscariota. È infatti significativa la nota dell'evangelista, che in apparenza disturba il corso della narrazione, ma che in realtà è importante per comprenderne i contenuti: εἰστήκει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδούς αὐτὸν μετ' αὐτῶν (18,5ef). "Con loro" è presente anche Giuda: anche lui quindi è un soggetto

28 H. Witczyk, "Historia w ewangelicznych świadectwach o Męce i Śmierci Jezusa", in J. Kudasiewicz – H. Witczyk, *Jezus i Ewangelie w ogniu dyskusji. Od H. Reimarus a T. Polaka* (Biblioteka "Verbum Vitae" 2; Kielce 2011) 228: "Wydaje się rzeczą najbardziej prawdopodobną, że przywódcą tej grupy był «sługa arcykapłana»" (= *Sembra essere la cosa più probabile che il capo di quel gruppo fosse il "servo del sommo sacerdote"*).

29 Il sintagma ἐγὼ εἰμι che già nel QV stesso è di alta frequenza e di grande valore, nei LXX corrisponde a volte con la locuzione אֲנִי הוּא. In quasi tutti questi casi (cfr. Dtr 32,39; Is 41,4; 43,10; 46,4; 48,12; 52,6 [si veda inoltre Is 43,25; 51,12, dove ἐγὼ εἰμι corrisponde invece con la simile espressione אֲנִי הוּא]) il soggetto di questo sintagma è sempre YHWH! Solo in 1 Cr 21,17, dove ἐγὼ εἰμι è la traduzione di אֲנִי הוּא, abbiamo a che fare con un'enfatica dichiarazione del re Davide. Gesù con il suo ἐγὼ εἰμι attribuisce a sé il nome divino.

del verbo ἔπεσαν (18,6d), anche lui cade a terra davanti a Gesù, confermando – da giudeo educato nella Scrittura, a differenza dei soldati romani – la natura divina di colui che ha detto ἐγώ εἰμι, ed esprimendo il suo ossequio a colui che sta tradendo. La presenza di Giuda – un ex-discepolo, ma pur sempre uno che ha sentito leggere la Scrittura e ha ascoltato le spiegazioni del maestro – diventa una condizione utile perché l'autoidentificazione di Gesù sia percepita come un'autorivelazione nel contesto delle teofanie dell'AT³⁰.

2.3. Simon Pietro

È un altro discepolo indicato col suo nome proprio³¹. I tre episodi in cui Simon Pietro è attivo sulla scena si iscrivono in entrambe le pericopi della prima parte della passione. Ne consegue che da una parte il personaggio è incluso nel gruppo dei μαθηταί di 18,1-14 (18,10-11) e dall'altra il suo rinnegamento va interpretato nel contesto dell'interrogatorio di Gesù presso il sommo sacerdote (18,19-24), racchiuso tra il primo rinnegamento (18,15-18) e gli altri due (18,25-27).

Colui che, unico tra tutti i discepoli nel QV, è stato soprannominato dal maestro con un titolo molto significativo (σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς – 1,42); colui che a nome di tutti i discepoli, ha confessato la fede in Gesù quale “il Santo di Dio” (6,68-69); colui che in una sua reazione impetuosa è pronto a passare da un estremo all'altro, prima impedendo al maestro di lavargli i piedi (13,6.8a), poi chiedendo a Gesù di lavargli anche le mani e il capo (13,9); infine, colui che aveva promesso di dare la vita per il suo maestro (13,37), in 18,1-27 dovette affrontare l'ora della sua prova in coincidenza con l'ora di Gesù. Sono due i momenti in cui Pietro agisce: il colpo di spada e il triplice rinnegamento. La corrispondenza tra le due azioni, in parte parallele, assume il sapore del paradosso e dell'ironia: il discepolo che vuole salvaguardare il maestro poco dopo lo misconosce.

La prima azione. Il gesto del discepolo consiste nell'opporre violenza alla violenza di chi vuole colpire il maestro (18,10-11): potrebbe sembrare coraggioso e lodevole, eppure il maestro lo rimprovera; inoltre causa un

³⁰ I testi veterotestamentari (simili a Gv 18,6 grazie alle espressioni ἔπεσαν, εἰς τὰ ὀπίσω, χαμαὶ ecc.) che parlano della potenza di Dio che si rivela agli uomini e li fa retrocedere e/o cadere a terra, sono i seguenti (quasi tutti i passi citati dai LXX): Es 34,8; Gs 5,13-15; Ez 1,28; 43,3; 44,4; Dn 2,46; 8,18; 10,9; Gb 1,20; Sal 26,2; 34,4; 39,15; 55,10; 69,3-4; 70,13; Is 8,14-15; Ger 46,6.

³¹ Notiamo che Giuda Iscariota e Simon Pietro sono gli unici discepoli di Gesù espressamente nominati in 18,1-27.

danno fisico al servo del sommo sacerdote; infine dalla reazione di Gesù emerge che Pietro non comprende il piano divino riguardante la missione del maestro e il modo di portarla a compimento. Le parole categoriche di Gesù, d'altra parte, non impediscono a Pietro di seguirlo: ἠκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ Σίμων Πέτρος (18,15a). Ciò significa che il gesto di Pietro, nonostante i suddetti aspetti negativi, manifesta un atteggiamento interiore positivo: a differenza di quasi tutti gli altri discepoli, non riesce a immaginare come si possa abbandonare il maestro. Il fatto di seguirlo – benché non corrisponda all' ammonizione del maestro (13,36-38) – rivela l'affetto di Pietro per Gesù³².

La seconda azione. Fatto entrare nel cortile della casa del sommo sacerdote da un suo compagno (ἄλλος μαθητής), Pietro non trova il coraggio sufficiente per confermare la sua identità di “discepolo di Gesù” (18,17.25) e la sua associazione col maestro (18,26-27). Anche se le prime due domande non sono ostili (cfr. μή in 18,17b.25d, vale a dire la particella che normalmente introduce una domanda per cui si attende una risposta *negativa*)³³, per ben tre volte Pietro realmente e drammaticamente rinnega l'identità del maestro, misconoscendo così anche quella propria di discepolo. Benché poi sparisca dalla scena evangelica fino al ritorno nel racconto pasquale (20,2), lasciando al gallo l'ultima verità nel racconto della passione (18,27), al lettore del QV rimane la speranza che si compiano tutte le parole profetiche di Gesù riguardo a Pietro, non solo quelle che preannunciano il suo rinnegamento (οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἄρνῆσῃ με τρίς – 13,38), ma anche quelle che prevedono la sua futura fedele sequela (ἀκολουθήσεις [μοι] ὕστερον – 13,36). Secondo il seguito del racconto giovanneo, verrà infatti l'ora in cui Simon Pietro glorificherà Dio con la *sua morte, seguendo le orme di Gesù*: ποίω

32 B. Aretius, *In Novum Testamentum Domini nostri Iesu Christi Commentarii Doctissimi Benedicti Aretii Bernensis Theologi praestantissimi, facili perspicuaque methodo conscripti* (Genevae 1618) 1007: “Hic primum laudabilis est Petri adhuc *diligentia*, qui Dominum suum adhuc sequitur et quidem ad certa pericula” (il corsivo è nostro); L. Morris, *The Gospel According to John. Revised Edition* (NIC.NT; Grand Rapids MI 1995) 665: “It is natural in such a man to want to be near his Lord”.

33 Cfr. H.W. Smyth, *Greek Grammar* (Cambridge 1984) § 2651; Blass – Debrunner – Rehkopf, *Grammatik*, § 427,2; Viteau, *Étude sur le grec*, § 53b; F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca* (Torino 1995) “μή”, p. 1280 § C1a; ecc. Si veda quanto hanno scritto R. Pierris – Z. Grochowski: “la portinaia [...] chiede a Pietro di confermare ciò che lei ha capito, cioè di dire esplicitamente che ‘non è discepolo di Gesù’: «Sei forse anche tu dei discepoli di quest'uomo?». La domanda è posta *pro forma* e la portinaia attende una risposta negativa. Caso mai l'ostilità si avverte nei confronti di Gesù, al quale si riferisce chiamandolo «quest'uomo». Quanto detto per la prima domanda vale anche per la seconda rivolta a Pietro presso il fuoco. Entrambe non sono ostili” (“Una portinaia non ostile”, *CCO* 8 [2011] 234). In italiano queste domande si presenterebbero nel modo seguente: “Non sarai mica un discepolo di quest'uomo? (Ne sarei meravigliata / saremmo meravigliati!)”. In polacco: “Nie no, chyba nie jesteś jednym z uczniów tego człowieka? (Byłabym tym zdziwiona / Bylibyśmy tym zdziwieni!)”.

θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν. καὶ τοῦτο εἰπὼν λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι ... σύ μοι ἀκολούθει (21,19.22). Allora Simone diventerà una “pietra” (σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς – 1,42), un pastore capace di pascolare gli agnelli e le pecore di Gesù (21,15-17) e di non pensare a salvare la propria vita con altri rinnegamenti, quando verranno le persecuzioni per il nome di Gesù (15,20-21).

Occorre a questo punto elencare brevemente una serie di συγκρίσεις o giustapposizioni, che fanno emergere somiglianze e contrasti³⁴, in cui Simon Pietro è stato accostato ad altri protagonisti nel racconto della passione.

La prima giustapposizione è tra Pietro e Giuda Iscariota, accomunati da tre aspetti:

1. *Tradimento e rinnegamento.* Entrambi i protagonisti – non in modo uguale, ma simile – vengono presentati come associati (μετ’ αὐτῶν – 18,5f.18e) ai servi dei sommi sacerdoti (ὑπηρέται – 18,3b.18a). Infatti, ciò che Giuda fece in un modo definitivo, diventando un *ex-discipolo* di Gesù, assomiglia in parte all’atto di rinnegamento di Pietro. La risposta negativa alle tre domande circa il suo *status* equivale in realtà ad un tradimento, oltre che dell’identità di Gesù, anche di quella sua di discepolo, quale risulta dallo stretto rapporto col maestro (ἐν τῷ κήπῳ μετ’ αὐτοῦ – 18,26c; cfr. πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς ἐκεῖ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ – 18,2cd) e con gli altri discepoli (καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν – 18,17b.25d).
2. *Tenebre e freddo.* Come Giuda è venuto al giardino insieme alla truppa servendosi delle luci artificiali (18,3cd), perché essi erano rappresentanti delle potenze delle tenebre (cfr. 13,27.30), così Pietro si riscaldava vicino al fuoco (18,18ef.25ab), dato il freddo (anche quello spirituale) in cui si trovava³⁵.
3. *Armamento.* La truppa, guidata da Giuda, aveva τὰ ὄπλα (18,3d), mentre Pietro nell’atto violento di tagliare l’orecchio ha adoperato una spada (μάχαιρα – 18,10a.11b). Insieme, Gv e i Sinottici, fanno vedere

³⁴ La σύγκρισις viene definita, per esempio, da Lausberg, *Handbuch*, § 799: “σύγκρισις sive ἀντίθεσις comparatio rerum atque personarum inter se contrariarum”. Si può però parlare anche di una *giustapposizione* delle persone o cose (cfr. *ibid.*, § 1130), visto che “la σύγκρισις è la comparazione (παράθεσις) fra cose simili o fra cose differenti, o fra cose inferiori con quelle superiori, o fra cose superiori con quelle inferiori [...] Qualche volta portiamo paralleli secondo l’uguaglianza, mostrando che le cose paragonate sono uguali o interamente o largamente. Qualche volta invece preferiamo uno dei due” (testo di Ermogene, tradotto e citato da M. Crimella, *Marta, Marta! Quattro esempi di “triangolo drammatico” nel “grande viaggio di Luca”* [Collana Studi e Ricerche; Assisi 2009] 34).

³⁵ Le due realtà sinonimiche (“freddo” e “oscurità”) vengono ulteriormente accennate e connesse nel nome proprio della valle del Cedron: ὁ χεῖμαρρος ὁ Κεδρών (= חַיְמָרְרוֹס), che – letteralmente e nel modo più stretto – vorrebbe dire: “l’oscurità che scorre di inverno”.

che Gesù valuta negativamente entrambi i comportamenti: sia quello della truppa armata, con Giuda a capo³⁶, sia quello di Pietro³⁷.

Una seconda giustapposizione è tra Pietro e il misterioso “altro discepolo” (18,15-16). Pur escludendo che vi sia una nota negativa per Pietro nel suo “stare fuori, vicino alla porta” (18,16a), si può però percepire una certa sfumatura di svantaggio nei suoi riguardi nel fatto che non può entrare nel cortile del sommo sacerdote, mentre l’«altro discepolo» vi entra, approfittando del suo “essere conosciuto dal sommo sacerdote” (18,15b.16c). Di conseguenza è questo discepolo a “far entrare Pietro” εἰς τὴν αὐλήν τοῦ ἀρχιερέως (18,16). In questo caso occorre dire che la superiorità dell’altro discepolo su Pietro è indipendente dal merito: esprime solo una posizione privilegiata che gli permette di far entrare Pietro dentro il cortile. Ambedue i discepoli invece meritano una lode per il loro comportamento di “seguaci” di Gesù (ἠκολούθει δὲ τῷ Ἰησοῦ – 18,15a) nel momento in cui il maestro è condotto verso la passione e tutti gli altri discepoli spariscono dalla scena.

Una terza giustapposizione è tra Pietro e Gesù. Tre aspetti li distinguono.

1. *Autodifesa*. Quella di Pietro è violenta (18,10-11), quella di Gesù avviene attraverso la parola (il δῆλματον di 18,23b-e)³⁸. Qui il maestro mostra come si difende la propria dignità nel modo giusto.
2. *Coraggio e paura*. Nella αὐλή τοῦ ἀρχιερέως il comportamento di Gesù è rispettoso verso il sommo sacerdote, ma anche pieno di dignità e di coraggio nel dire la verità (18,19-23); quello di Pietro è pauroso, fino alla vergogna di negare se stesso mentre rinnega il maestro (18,17.25-27).
3. *Elementi formali e strutturali* mettono in evidenza un forte contrasto tra gli atteggiamenti dei due protagonisti:
 - a) *Il parallelismo* tra l’ἐγώ εἰμι di Gesù e l’οὐκ εἰμι di Pietro: come Gesù ripete *due volte* la sua espressione (18,5d.8c), così Pietro pronuncia *due volte* la sua (18,17d.25g); come il terzo ἐγώ εἰμι di Gesù viene riportato in forma narrativa nel commento dell’evangelista (18,6b), così il terzo rinnegamento di Pietro è riferito dalla

³⁶ Mc 14,43.48; Mt 26,47.55; Lc 22,47.52: “[...] Giuda [...] li precedeva [...] Poi Gesù disse a coloro che erano venuti contro di lui [...] «Come se fossi un ladro siete venuti con spade e bastoni»”.

³⁷ Pietro viene rimproverato per l’uso della spada solo in Gv 18,11.

³⁸ La forza di questa figura retorica consiste nella presentazione dell’opposizione tra *hoc / non hoc*, il cui scopo è provare l’assoluta validità del punto di vista del locutore. Il pathos e la tensione, provocati dal δῆλματον, risultano dal modo in cui vengono proposte le alternative: in realtà l’uditore non ha altra soluzione che negare la propria opinione e confermare quella espressa da colui che gli sta parlando (cfr. Lausberg, *Handbuch*, § 393). Nel nostro caso: la guardia non riesce a trovare argomenti contro le parole di Gesù, per cui nello stesso tempo dovrebbe confessare la propria colpa per aver percosso Gesù.

voce narrativa che sostituisce il discorso diretto “non (lo) sono” con l’espressione equivalente: *πάλιν οὖν ἠρνήσατο Πέτρος* (18,27a). È evidente il contrasto dei contenuti: “io sono” || “(io) non (lo) sono”; la corrispondenza formale dà ulteriore rilievo alla opposizione tra la coraggiosa autoidentificazione di Gesù e il pauroso rinnegamento di Pietro.

- b) *La figura della “Wiederaufnahme”*. È un notevole fenomeno strutturale che interessa la pericope 18,15-27: la ripetizione delle parole *ἦν δὲ Πέτρος ἐστὼς καὶ θερμαινόμενος* (18,18ef || 18,25ab) fa percepire chiaramente la simultaneità dell’interrogatorio di Gesù presso il sommo sacerdote (18,19-24) e del triplice rinnegamento di Pietro. La coincidenza temporale degli eventi palesa il contrasto tra i contenuti delle parole pronunciate dai personaggi: mentre Gesù indica i suoi discepoli come coloro che daranno una buona testimonianza dell’insegnamento del loro maestro (18,19-21), uno di loro, Pietro, rinnega l’essere suo discepolo (18,17b-d.25d-g) e l’essere stato con Gesù (18,26c.27a).

Ci domandiamo ora quale sia la rivelazione di Gesù alla quale Pietro con il suo comportamento ha dato luogo. In generale si può dire che i contrasti formali e di contenuto sopra esposti ci fanno attenti alla diversità e novità dei criteri d’azione di Gesù rispetto a quelli di un discepolo, sia pure il primo.

Il primo ambito in cui si manifesta il contrasto è quello della *missione* di Gesù: il discepolo vuole difenderla con la violenza, il maestro rivela che la sua missione comprende anche la passione. Mostra che il “fare la volontà” del Padre e il “compiere la sua opera” (4,34; 6,38; 17,4) è legato ad un crescendo di opposizione mortale (5,16.18; 7,1.19.25; 8,40.59; 10,31.39; 11,53), che culmina nella predizione dell’ora in cui il Figlio dell’uomo deve “essere innalzato” (3,14; 8,28; 12,32): tutto questo è racchiuso nella metafora del “calice”, che Gesù contrappone alla “spada” di Pietro. La figura retorica dell’*ἔρωτημα* – una domanda fatta non per chiedere, ma per affermare con più forza³⁹: “Il calice che il Padre mi ha dato, non devo forse berlo?” – esprime in modo deciso la motivazione per cui Gesù rifiuta la difesa personale violenta: Gesù sa che il Padre lo ha mandato a “compiere l’opera” non imponendosi con la

³⁹ Lausberg, *Handbuch*, § 767: “quotiens non sciscitandi gratia assumitur, sed instandi”, in tal caso la domanda è più forte della semplice affermazione, “quanto magis ardet”, § 768: “interrogamus etiam quod negari non possit”, la funzione della domanda allora è “aut instandi aut auferendae dissimulationis”.

forza, ma ricevendo dalle sue mani – mediante quelle degli avversari – “il calice” amaro della passione. Il discepolo dà al maestro l'occasione di dire che la sua missione raggiunge la vittoria non colpendo con la spada, ma salendo sulla croce.

Il secondo ambito in cui si rivela il contrasto tra il comportamento del discepolo e quello del maestro è l'*interrogazione*: allora il discepolo davanti alla portinaia e ai servi ha paura e rinnega, mentre il maestro davanti al sommo sacerdote dà coraggiosa testimonianza della sua missione. In questo caso la rivelazione del maestro non è provocata direttamente da un gesto del discepolo, come nel caso precedente, ma risalta come in un chiaroscuro dal confronto (σύγκρισις) tra due comportamenti che si svolgono nello stesso tempo, ma sono di segno opposto. Alle negazioni di Pietro circa il suo essere stato con Gesù (18,26c.27a) e l'essere uno dei suoi discepoli (18,17b-d.25d-g) si contrappongono le affermazioni di Gesù nella risposta al sommo sacerdote (18,20b-21) e in quella al servo (18,23b-e), che mettono in luce la sua *innocenza*, il suo *coraggio* nel *testimoniare la verità* di fronte a coloro che lo stanno trattando ingiustamente, e la *fiducia* nei suoi “ascoltatori”, i discepoli. La struttura letteraria, che dispone in modo intrecciato i due interrogatori e si avvale di vari fenomeni retorici⁴⁰, contribuisce efficacemente ad evidenziare il messaggio di Gesù.

2.4. L'altro discepolo – il discepolo amato

È un discepolo anonimo⁴¹. Nel contesto della passione viene presentato con due titoli: ἄλλος μαθητής – ὁ μαθητής ὃν ἠγάπα/ἔφίλει Ἰησοῦς.

Ἄλλος μαθητής (18,15a). La mancanza dell'articolo ὁ costituisce una vera *crux interpretum*: si tratta dello stesso discepolo che ha l'altro titolo o di due personaggi? A nostro parere, alla luce di 20,2 (πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς) e 20,3.4.8 (ὁ ἄλλος μαθητής), si può tranquillamente parlare di un'unica persona. Dall'altro canto, la nostra interpretazione sulla *crux interpretum* di 18,15a è la seguente: ipotizziamo che *l'omissione dell'articolo ὁ*

⁴⁰ Notiamo in particolare la posizione enfatica del triplice pronome ἐγώ (18,20bc.21e), l'accumulazione dei corradicali παρησιία, πάντοτε e πᾶς (18,20bcd), l'uso dell'ἔρώτημα in funzione di una *admiratio* oppure di un *acrius imperandi genus* (18,21a) (cfr. Lausberg, *Handbuch*, § 768), la costruzione dell'intero versetto 18,21 come una *gradatio* (ibid., § 623: “climax est gradatio, cum ab eo, quo sensus superior terminatur, inferior incipit, ac dehinc quasi per gradus dicendi ordo servatur”) e, infine, il διλήμματος nelle parole rivolte al servo (18,23b-e).

⁴¹ Benché siano state proposte decine di ipotesi sul suo nome, in fondo resta un personaggio anonimo, identificato solo dalla caratteristica qualifica: ὃν ἠγάπα Ἰησοῦς. La sua prima comparsa nel QV ha luogo in 13,23.

prima del sintagma ἄλλος μαθητής *sia intenzionale da parte dell'evangelista*, che avrebbe lo scopo di non distrarre il lettore (= *the first-time reader*) della pericope 18,15-27 dai suoi protagonisti principali (*Pietro* di fronte alla serva e ai servi, *Gesù* davanti al sommo sacerdote e al suo servo) con dati che potrebbero destare meraviglia, come appunto il fatto che “il discepolo amato” (noto al lettore già da 13,23) sia anche “conosciuto dal sommo sacerdote” (18,15-16) e si muova liberamente in quella casa. Dal punto di vista narrativo, inoltre, il discepolo amato, nascondendo *per prudenza* la sua identità, può essere testimone di quanto avviene a Gesù durante la passione.

Ὁ μαθητής ὃν ἠγάπα Ἰησοῦς (19,26b). Se “il discepolo amato” si identifica con il misterioso “altro discepolo” (18,15-16), risulta che questo personaggio, nella narrazione giovannea fino a 19,24h-27, è discepolo di Gesù *di nascosto* rispetto alla cerchia del sommo sacerdote. La scioltezza con cui si muove nel suo palazzo (18,15-16) induce a interpretare il termine “conosciuto” (“era conosciuto dal sommo sacerdote”) in senso ristretto: conosciuto, ma *non come discepolo di Gesù*. Gli appartenenti a quell’ambiente, rivedendo questo personaggio presso la croce (19,26-27.35), saranno stati certamente stupiti per la sua appartenenza ai discepoli di Gesù. Di conseguenza da parte del discepolo amato si allarga l’ambito della testimonianza a favore del suo maestro: non solo rappresenta i suoi condiscipoli fuggiti, ma viene allo scoperto per quelli della cerchia del sommo sacerdote.

Riguardo ad ἄλλος μαθητής (18,15a), alla spiegazione data sopra aggiungiamo qui un’osservazione che riteniamo importante: tralasciando l’articolo e creando la *crux* di cui abbiamo detto, Gv sembra voler rafforzare il confronto (σύγκρισις) tra i due interrogatori contemporanei e, “nascondendo” quel discepolo, far risaltare la differenza tra il comportamento di Pietro e quello di Gesù. Così quel discepolo, *diminuendo* la figura di “discepolo amato”, fa *crescere* l’attenzione sul confronto tra Gesù e Pietro, e quindi sulla rivelazione che Gesù fa di sé.

Riguardo poi a ὁ μαθητής ὃν ἠγάπα Ἰησοῦς (19,26b), stando sotto la croce con la madre di Gesù, dà al Crocifisso l’occasione di *rivelare* – sottolineiamo che l’episodio descritto in 19,24h-27 segue lo “schema di *rivelazione*” per il nesso ἰδών [...] λέγει [...] ἴδε⁴² – *un grado ulteriore del suo amore*:

⁴² Cfr. M. de Goedt, “Un Schème de Révélation dans le Quatrième Évangile”, *NTS* 8 (1962) 142-150; S. Serra, *Contributi dell’antica letteratura giudaica per l’esegesi di Giovanni 2,1-12 e 19,25-27* (SPFTM 31; Roma 1977) 422-423; Witczyk, “Historia”, 266. Altri testi che si basano sullo schema di rivelazione sono i seguenti: 1 Sam, 9,17; Gv 1,29-34.35-39.47-51.

dopo averlo fatto suo “discepolo amato”, ora lo fa suo “fratello”, dandolo come “figlio” alla sua stessa madre⁴³. Il dono che Gesù gli fa nell'affidare lui a sua madre e sua madre a lui, crea un nuovo rapporto caratterizzato dalla reciprocità. Con la sua pronta reazione – ἔλαβεν ὁ μαθητῆς αὐτῆν εἰς τὰ ἴδια (19,27d) – il discepolo accoglie la rivelazione del maestro e rende possibile la realizzazione di un nuovo rapporto familiare, di cui lui è parte. Si può dire quindi che in qualche modo il maestro ha bisogno dei suoi discepoli perché la sua rivelazione possa essere detta e attuata. Anche se le parole di Gesù hanno già in se stesse una *virtus* performativa – in forza della sola enunciazione: “ecco il tuo figlio” / “ecco la tua madre”, ambedue i personaggi vengono strettamente uniti dalla parentela di *madre e figlio* – si potrebbe affermare che il desiderio di Gesù di creare una nuova famiglia, per potersi realizzare, *richiede una risposta positiva* da parte del discepolo e della madre. Il dono risponde all'intento del donatore quando è accolto. È determinante quindi che il discepolo amato non sia fuggito, ma sia là; che possa ascoltare le parole del maestro morente e che voglia subito eseguirle. Rappresentando inoltre la fede di tutti i discepoli, quelli dispersi e quelli futuri, dà origine alla *familia Dei* (1,11-12), quale emergerà nel racconto pasquale, dove i discepoli hanno preso il posto dei cugini di Gesù, diventando “fratelli” del loro maestro (20,17-18) e tra di loro (21,23). Quel discepolo che presso la croce di Gesù è stato diventato il testimone della morte salvatrice del maestro (19,35a), può di conseguenza dare a tutti una testimonianza veritiera (19,35b; 21,24) affinché tutti credano in Gesù – Messia (20,31bc) e, divenendo i membri della nuova *familia Dei* (1,12), abbiano la vita eterna (20,31de). Con altre parole, grazie alla testimonianza del discepolo amato (19,35), la rivelazione di Gesù circa il grado superiore del suo amore verso i discepoli, può essere conosciuta e accolta da tutti gli uomini, e, di conseguenza, può renderli capaci di divenire i fratelli di Gesù.

2.5. La madre di Gesù e le donne

Ciò che si è detto del discepolo amato vale in parte anche per le donne presenti presso la croce di Gesù (19,25). Il loro atteggiamento è degno di lode: mentre i discepoli, eccetto quello “amato”, sono spariti dalla scena fin dall'inizio

⁴³ F. Gryglewicz – S. Mędala – J. Chmiel, “Tradycja św. Jana”, in *Wstęp do Nowego Testamentu* (red. R. Rubinkiewicz) (Poznań 1996), 475: “Z krzyża [Jezus] objawia – w osobie umiłowanego ucznia – wszystkich ludzi jako dzieci Boże, a Maryję jako ich matkę” (= *Dalla croce [Gesù] rivela – nella persona del discepolo amato – tutti gli uomini come i figli di Dio, e Maria come la loro madre*).

della passione (18,12-14) e i soldati romani si accaparrano le vesti di Gesù (19,23-24g), le donne stanno ai piedi della croce del maestro fedelmente e coraggiosamente (εἰστήκεισαν – 19,25a). Esse hanno la stessa posizione della madre e del discepolo (εἰστήκεισαν [...] παρά / παρεστῶτα – 19,25a.26b); anch'esse hanno seguito Gesù dalla Galilea fino al Calvario. Sono quindi a pieno titolo, benché non sia esplicitato, *discepole* di Gesù. A conferma di ciò vanno ricordati due fatti: che insieme alla sua madre e al discepolo amato formano il numero cinque, necessario secondo la tradizione giudaica per un “candidato rabbino”⁴⁴, e che in quanto sono cinque discepoli (quattro donne e un uomo) sono in parallelismo con i primi cinque discepoli (1,35-51), così che l'inizio e la fine del ministero pubblico di Gesù formano una specie di inclusione e da un capo all'altro Gesù sia proclamato “maestro”. La collocazione delle donne presso la croce dà loro la possibilità di ascoltare le ultime parole di Gesù e quindi essere testimoni, anzi partecipi del suo testamento, che rivela e costituisce un nuovo tipo di parentela. Infatti, benché le enunciazioni del maestro siano direttamente indirizzate solo alla madre e al discepolo amato, anche le altre donne sono incluse come discepole e sorelle di Gesù nella nuova *familia Dei*.

La presenza delle donne presso la croce permette di affermare una triplice verità: alla sua sequela Gesù ha chiamato non solo uomini ma anche donne; queste si dimostrano più intrepide nel seguire Gesù nell'ora della prova, tanto che momentaneamente la presenza dei discepoli (μαθηταί) è sostituita quasi per intero da quella delle discepole (μαθήτριαι: cfr. At 9,36); sono queste, più il discepolo amato, a testimoniare l'identità del Crocifisso quale “maestro” anche nella sua ora, in cui prima che i soldati prendano le sue vesti (19,23), i sommi sacerdoti tentano di spogliarlo del suo titolo regale (19,21).

Occorre ora volgere lo sguardo su una donna *sui generis*, la madre di Gesù. Lo “schema di *rivelazione*”, che risulta dal nesso ἰδὼν [...] λέγει [...] ἴδε, vale anzitutto per lei: ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν (19,26ab). È la

⁴⁴ Cfr. W. Bacher, “R. Travers Herford's «Christianity in Talmud and Midrash»”, *JQR* 17 (1904) 180; C. Safrai, “Jesus and His Disciples: The Beginnings of Their Organization”, *Imm.* 24 (1990) 99-101; R. Bauckham, “Nicodemus and the Gurion Family”, *JTS* 47 (1996) 36; D. Flusser, “The Isaiah Peshier and the Notion of Twelve Apostles in the Early Church”, in idem, *Judaism of the Second Temple Period. I: Qumran and Apocalypticism* (Grand Rapids, MI – Jerusalem 2007) 320 e nn. 32-34; F. Manns, *Ecce Homo. Una lettura ebraica dei Vangeli* (Torino 2011) 62: “Yehoshua’ aveva allora cinque discepoli, pertanto meritava il titolo di rabbì, quantunque non avesse frequentato le *yeshivòt* dei farisei”; idem, “Encore une fois «Jésus et le disciple»”, *Did(L)* 41 (2011) 34.

madre, prima del discepolo, il *luogo di rivelazione* del maestro: “Donna, ecco il tuo figlio!” Gli occhi di Gesù indirizzano quelli della madre non verso se stesso – quasi a invocare commiserazione, come se dicesse: “Vedi come mi hanno ridotto” – ma verso il discepolo. E ciò che a prima vista potrebbe sembrare da parte del Figlio una sostituzione, è in realtà un allargamento della maternità di sua madre. Mentre rivela un nuovo grado di amore verso il discepolo, tanto da farlo diventare suo fratello, Gesù invita anche la madre ad estendere il suo amore ad un altro figlio e in lui a tutti i discepoli e le discepole. *Nell'ora della prova Gesù dilata gli spazi dell'amore e invita a fare altrettanto.* Riguardo ai destinatari della rivelazione di Gesù, è scritto *esplicitamente* che in quella stessa ora il discepolo passa all'esecuzione delle parole ascoltate: “Da quel momento il discepolo la prese con sé” (19,27). In queste parole è detto *implicitamente* che anche la madre ha accolto con sollecitudine la rivelazione del Figlio, *acconsentendo* ad andare col nuovo figlio. Insieme, madre e discepolo, hanno permesso alle *parole* del maestro di diventare una *realtà*.

2.6. Giuseppe d'Arimatea e Nicodemo

Giuseppe d'Arimatea. Il protagonista viene presentato positivamente come “discepolo di Gesù” e negativamente con la nota: “ma di nascosto per paura dei Giudei” (19,38cd). Questo particolare trova la sua spiegazione nel contesto narrativo (cfr. ἀποσυνάγωγος – 9,22; 12,42; 16,2) che rimanda ad una situazione storica in cui i discepoli di Gesù erano oggetto di ostilità da parte della Sinagoga. Le tensioni erano finite con la scomunica ufficiale, formulata durante il Sinodo di Jamnia (ברכת המנים), di cui si ha un'eco nel QV. I dati provenienti dai Sinottici forniscono anche un'altro tratto importante: Giuseppe d'Arimatea era un membro del Sinedrio. È tra quanti sono descritti nella conclusione della prima parte di Gv: “Anche tra i capi, molti crederono in lui, ma, a causa dei farisei, non lo dichiaravano, per non essere espulsi dalla sinagoga; amavano infatti la gloria degli uomini più che la gloria di Dio” (12,42-43). Ha avuto però il coraggio di professare pubblicamente la sua adesione a Gesù nel momento più difficile, sul Calvario.

Nicodemo. È un personaggio esclusivamente giovanneo, caratterizzato in modo simile a quello di Giuseppe d'Arimatea – “uno tra i farisei ... uno dei capi dei Giudei” (3,1) – ma senza la qualifica di “discepolo di Gesù”. Tale titolo è però implicitamente giustificato dal suo graduale cammino di fede, che nel QV si manifesta in tre tappe: nella conversazione notturna con Gesù (3,1-21), nell'intervento davanti ai capi durante la festa delle capanne

(7,50-52); nel preparare e portare a termine la sepoltura di Gesù insieme a Giuseppe d'Arimatea (19,39-42). Quest'ultima rimanda, tra l'altro, al gesto di Onq^los che aveva onorato il suo maestro Gamaliele il Vecchio facendo bruciare molti aromi alla sua morte (cfr. *bAZ* 11a; *bSem* 8,6)⁴⁵.

Ambedue i personaggi, dopo essere stati introdotti con una caratteristica negativa (κεκρυμμένος/νοκτός – 19,38d.39b)⁴⁶, vengono presentati alla fine come testimoni coraggiosi del loro maestro nel preparargli una sepoltura degna di un re. Attirati dalla visione del Crocifisso (3,14-17; 12,32-33) e incoraggiati probabilmente nel vedere le donne e il discepolo amato, hanno superato “la paura dei Giudei” e capovolto nei loro riguardi il giudizio dell'evangelista (12,42-43). Non si sono preoccupati delle possibili reazioni degli altri per la loro posizione nel Sinedrio, hanno posposto anche il tempo normale della celebrazione della Pasqua⁴⁷, pur di onorare il loro maestro. Perciò ci sembra di poter sostenere che entrambi meritano la lode di discepoli di Gesù.

La pericope 19,31-42, di cui fa parte il brano 19,38-42 relativo a Giuseppe d'Arimatea e a Nicodemo, descrive gli eventi svoltisi dopo la morte di Gesù e prima della sua risurrezione. Questo è l'unico momento in cui *Gesù non parla né agisce*: è morto. Questo però non vuol dire che la sua rivelazione sia cessata. Mediante l'azione di Giuseppe d'Arimatea e di Nicodemo, come in uno specchio, Gesù continua a manifestare la sua identità. Dalla qualità e quantità degli aromi⁴⁸ e dal fatto che Gesù è stato seppellito ἐν τῷ κήπῳ, siamo indirizzati verso i testi che descrivono i funerali di alcuni re: Davide,

⁴⁵ Cfr. D. Zlotnick – E.Y. Kutscher, *The Tractate “Mourning”. Šemahot Regulations Relating to Death, Burial, and Mourning. Translated from the Hebrew With Introduction and Notes by Dov Zlotnick. With Hebrew Text Vocalized by E.Y. Kutscher* (YJS 17; New Haven CT – London 1966) 20.

⁴⁶ Nel caso di Nicodemo τὸ πρῶτον di 19,39b richiama la situazione passata di 3,2 che è già superata in 7,50-52.

⁴⁷ In Nm 9,10-11 si legge: “Parla agli Israeliti dicendo loro: «Chiunque di voi o dei vostri discendenti sia impuro per il contatto con un cadavere o sia lontano in viaggio, potrà celebrare la Pasqua in onore del Signore. La celebreranno nel *secondo mese*, il giorno quattordici tra le due sere; la mangeranno con pane azzimo e con erbe amare». Brown, *Death of Messiah*, 1216, afferma a questo proposito: “contact with the corpse would have rendered him [Joseph] impure, a status that a pious Jew would have wanted to avoid”; similmente Mateos – Barreto, *Juan*, 835; G.M. Burge, *John. From Biblical Text [...] to Contemporary Life* (The NIV Application Commentary 4; Grand Rapids, MI 2000), 535; U.C. von Wahlde, *The Gospel and Letters of John. II: Commentary on the Gospel of John* (Eerdmans Critical Commentary; Grand Rapids, MI – Cambridge 2010), 830-831. Manns, *Ecce Homo*, 327, racconta a questo proposito che, siccome il contatto con il corpo morto di Gesù rese impuro Nicodemo e i suoi compagni, Giuseppe d'Arimatea lo invitò “a mangiare la seconda Pasqua [...] il mese venturo”.

⁴⁸ Cfr. il significato dei termini ἄρωμα (σμύρνα/ἄλδη) e ὀθόνιον, e del sintagma ὡς λίτρας ἑκατόν.

Asa, Manasse, Amon ed Erode il Grande⁴⁹. Si tratta quindi di segni che rivelano in Gesù *il Re-Messia*. L'analogia con il gesto di Onq'los indica in Gesù *il Maestro*. Inoltre la caratterizzazione del sepolcro come *μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος* (19,41cd)⁵⁰, sottolinea anche un altro aspetto dell'identità di Gesù: *il Santo*.

In conclusione, l'azione di Giuseppe e di Nicodemo suggerisce questa osservazione: la visione del Crocifisso, di un uomo apparentemente sconfitto, invece di indurli a confermare il loro nascondimento e farli allontanare definitivamente dalla adesione a Gesù, al contrario li incoraggia a manifestare pubblicamente la loro sequela. Così, paradossalmente, nell'*umiliazione della croce* viene rivelata la *gloria del Crocifisso*. Sono i due aspetti dell'*innalzamento*, di cui Gesù aveva ripetutamente parlato (3,14; 8,28; 12,32.34): la forza e il coraggio che manifestano questi due personaggi presso il sepolcro sono segno di una trasfigurazione, della gloria che si rivela al di là dell'umiliazione.

Conclusione

3.1. Novità e validità del tema

Un'attenta lettura delle osservazioni sopra esposte ci porta alla conclusione che si può riassumere in un paradosso: nel racconto della passione (Gv 18–19), che è di capitale importanza nel QV, la presenza dei discepoli non è secondaria, ma riceve una speciale attenzione dall'evangelista, si può anzi dire che *l'ora* di Gesù coincide con *l'ora* della prova dei discepoli (cfr. Gv 16,2.4.21.32); ciononostante, mentre quella è oggetto di molti studi, questa ne ha visto pochissimi. Di qui la novità della nostra ricerca, che ha esplorato un argomento finora trascurato.

Il nesso tra le due *ore* significa il collegamento tra la figura del maestro e quella del discepolo, tra la cristologia e l'ecclesiologia. Da parte nostra abbiamo messo in luce che non solo la figura del maestro è essenzialmente e inscindibilmente relativa a quella del discepolo, ma che il maestro trova nel discepolo un "luogo" di rivelazione: Gesù manifesta se stesso non solo

⁴⁹ Cfr. 2 Re 21,18.26; 2 Cr 16,14; Ne 3,16 (LXX); Flavio, *Bell.* 1,670-673 e *Id.*, *Ant.* 17,196-199.

⁵⁰ Notiamo in 19,41 la presenza della *allitterazione* (οὐδέπω οὐδεὶς) e della *amplificatio per incrementum* (= una crescente puntualizzazione del luogo della sepoltura: ἐν τῷ τόπῳ [19,41a] → κήπος [19,41b] → ἐν τῷ κήπῳ [19,41c] → μνημεῖον καινόν [19,41c] → ἐν ᾧ ... [19,41d]; da un "luogo" in generale si passa al "giardino" in particolare e, dentro il giardino, al "sepolcro nuovo", per terminare il passaggio all'«interno del sepolcro» [ἐν ᾧ]). Queste figure aiutano a cogliere il particolare significato di questo sepolcro.

attraverso i suoi *verba et gesta*, ma anche mediante il comportamento dei discepoli. Il suo messaggio viene reso più comprensibile e palese, come in uno specchio, sia nella loro *manca di fedeltà* – nel tradimento, nel rinnegamento, nell’abbandono del maestro o in un’azione da lui disapprovata – sia mediante la loro *fedeltà* nel seguirlo, come nella *costante e intrepida presenza* di alcuni presso la croce o nella *graduale* maturazione della fede di altri, fino al coraggio di manifestare pubblicamente la propria adesione a lui.

In questa ricerca ci siamo ispirati, oltre che all’opera di Marchadour, menzionata all’inizio dell’articolo presente, anche allo studio di O’Day. Parlando dei discepoli come di un “*luogo di rivelazione del maestro*” ci siamo riferiti esplicitamente a questa studiosa⁵¹, che vede un’occasione di rivelazione del maestro soprattutto nell’*incomprensione* dei discepoli⁵². Così difatti succede nella maggioranza dei testi giovannei che parlano dei discepoli di Gesù. Ma il racconto della passione non è univoco! Qui si possono distinguere due momenti: nella prima parte (18,1-27) il luogo di rivelazione del maestro è piuttosto il comportamento *negativo* dei discepoli; nella terza (19,16-42) invece il luogo di rivelazione è la testimonianza *positiva* delle donne e del discepolo amato sotto la croce, e l’azione di Giuseppe d’Arimatea e di Nicodemo presso il sepolcro⁵³. Sul Calvario, benché non possa più agire e non abbia voce se non per il suo testamento spirituale – breve, ma nuovo e di immenso valore – e nonostante poi il silenzio della morte, Gesù continua a rivelarsi come maestro e re messianico mediante la presenza e l’opera dei discepoli che stanno vicino a lui.

3.2. Lo scopo pragmatico di Gv 18–19

L’analisi di un testo biblico dovrebbe riguardare – oltre agli aspetti grammaticali, filologici, strutturali, ecc. – anche la sua funzione *pragmatica*. Sia per la destinazione naturale di ogni scritto sia a maggior ragione per quella della Sacra Scrittura, non si può infatti prescindere dal *messaggio* che l’autore intende trasmettere ai lettori della sua opera, sia a quelli suoi contemporanei, sia a quelli futuri.

⁵¹ Cfr. G.R. O’Day, *Revelation in the Fourth Gospel. Narrative Mode and Theological Claim* (Philadelphia 1986) 93-94: la dinamica dei fatti narrati nel QV è come “the locus of revelation”.

⁵² O’Day, *Revelation*, 96, in riferimento a 4,33 scrive: “The reader is drawn closer to Jesus as revealer through the disciples’ misunderstanding”.

⁵³ Qui la nostra novità in confronto all’opera di O’Day: indicare il comportamento *positivo* dei discepoli che funge da specchio di rivelazione di Gesù.

Conformemente all'opinione di molti studiosi siamo del parere che il *Sitz im Leben* della comunità giovannea, cioè la “scomunica” comminata alla fine del I secolo d.C. contro gli eretici (בניימ) – tra i quali i cristiani erano dei “separati” *sui generis* – costituisce lo sfondo storico del QV. Deve esserci stata una specie di espulsione dalla sinagoga, se l'evangelista stesso per ben tre volte adopera l'aggettivo ἀποσυνάγωγος (9,22; 12,42; 16,2). In questo contesto alcuni tipi di discepoli fungono da modello, efficace nell'incoraggiare i lettori alla professione pubblica della fede in Gesù. Giuseppe d'Arimatea e Nicodemo, che nel momento più difficile hanno il coraggio di “venire alla luce”, potevano diventare per i primi lettori del QV un forte stimolo a professare apertamente la propria fede e a ritenere errato e inaccettabile aderire a Gesù solo in segreto, sia “per paura dei Giudei” (7,13; 9,22; 19,38; 20,19), sia “per amore della gloria degli uomini più che della gloria di Dio” (12,43). Una tale condotta rivelerebbe una fede non ancora matura e una sequela ancora incerta.

Positivo doveva apparire certamente anche l'esempio del discepolo amato e delle donne presso la croce. In particolare la vicenda del discepolo amato, identificato con l'«altro discepolo» di 18,15-16, aggiunge una luce ulteriore: mostra come sia possibile in alcuni casi essere un discepolo *di nascosto*. Quest'atteggiamento però deve provenire non da mancanza di fede o di coraggio, ma dalla *prudenza* di fronte al pericolo. Il discepolo amato, che forse apparteneva alla cerchia sacerdotale di Gerusalemme, ha mantenuto segreta la sua vera identità per poter accompagnare il maestro anche durante la sua passione (per esempio, per essere testimone dell'interrogatorio di Gesù presso il sommo sacerdote). Ma nel momento decisivo è uscito allo scoperto e ha manifestato pubblicamente la sua adesione al maestro, stando insieme alle donne presso la croce. Questo tipo di discepolo è un esempio utile non solo per i cristiani del I secolo d.C., ma anche per tutti i seguaci di Gesù che vivono in circostanze simili, subendo cioè persecuzioni nei paesi dove la fede cristiana non gode della debita libertà.

Allargando ora lo sguardo a tutti i discepoli durante la passione, è chiaro che l'esempio della loro testimonianza data da alcuni o non data da altri a Gesù, è un messaggio attuale. Esso, inoltre, non riguarda solo casi estremi, come la persecuzione, che può portare perfino alla morte (15,20-21; 16,2), ma anche la vita quotidiana nella normalità. Anche nei paesi di alta cultura e di grande tolleranza, sono frequenti le circostanze in cui i cristiani a motivo della loro fede vengono trattati con ironia e derisione: anche queste situazioni richiedono il coraggio di manifestarsi come veri discepoli di Gesù. Infine, lo stesso vivere in circostanze tranquille fornisce continuamente occasioni in cui si è chiamati a dare testimonianza della nostra fede: nella vita spirituale

di ogni cristiano, esposta al rischio di commettere una colpa morale, è presente la figura del discepolo che tradisce, rinnega e abbandona il maestro o come Pietro si merita un rimprovero per il suo comportamento violento. Il lettore del QV può trovare facilmente nei vari tipi di discepoli i criteri per discernere gli atteggiamenti da avere o da evitare. Inoltre – richiamando il titolo dello studio presente – *il lettore del Vangelo di Giovanni può fungere anche oggi da specchio di rivelazione di Gesù, se nella sua vita quotidiana cerca di essere il vero seguace di Cristo*⁵⁴.

54 Due episodi, scelti liberamente, possono servire da icone per il tema dell'articolo presente: a. quello di Pietro nel gesto violento di tagliare l'orecchio di Malco, luogo in cui Gesù si rivela mediante la parola; b. quello di Giuseppe d'Arimatea e di Nicodemo nella sepoltura del maestro, il quale si rivela non più mediante la sua parola, ma attraverso l'azione dei discepoli. In questa scena si vede al meglio come i discepoli fungono da luogo di rivelazione del maestro, perché ciò avviene in modo paradossale: la rivelazione di Gesù si attua benché non parli e non agisca più, ma per riflesso, nell'azione dei discepoli. Ricorda Abele: "Benché morto, parla ancora" (Ebr 11,4) e fa pensare alla missione della Chiesa nell'apparente assenza di Gesù dopo l'Ascensione: "Voi mi sarete testimoni" (At 1,8).