

## IL VOLTO DEL DIO UNICO IN TRE PERSONE NEL VANGELO DI GIOVANNI

GIORGIO ZEVINI

PATH 1 (2003) 5-46

### INTRODUZIONE

Il volto di Dio, che l'antica alleanza ci ha fatto conoscere, trova la sua caratteristica nel monoteismo morale. Il popolo d'Israele ha espresso questa "unicità" di JHWH nella professione di fede dello *Shema' Yisr'el*, nel quale Dio costituisce Israele "suo popolo" e questi lo riconosce come "Unico", il diverso da ogni altro essere, uomo o natura, come si legge nel Deuteronomio: "*Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo ('ehad)*" (Dt 6,4). Il Dio della nuova alleanza, invece, che Gesù ha rivelato agli uomini, con la parola e con le opere, ha un volto più definito: è un Dio Unico in tre Persone, Padre, Figlio e Spirito Santo. Questa rivelazione del Dio Uno e Trino costituisce la specificità del cristianesimo e come tale si differenzia da tutte le altre religioni. La Chiesa primitiva riflettendo poi sul messaggio di Gesù, sulle sue azioni e sull'intero mistero pasquale, ha vissuto la sua fede delle tre persone nell'unico Dio, per cui vero cristiano è colui che crede non solo in Dio, ma in Dio-Trinità.

Questo dato mette in luce che la rivelazione del mistero trinitario è specifica del Nuovo Testamento e come tale è stata professata dalle prime generazioni cristiane, anche se la formulazione esplicita di questa dottrina è stata espressa prima dalla Tradizione post-apostolica e poi, con maggiore chiarezza dai Concili di Nicea (325) e di Costantinopoli (381). È con la risurrezione di Gesù, tuttavia, che si ha la svolta decisiva nella rivelazione del mistero trinitario. Nell'evento della risurrezione, infatti, Dio-Padre interviene risuscitando Gesù dai morti e facendolo sedere alla sua destra nei cieli, quale "Messia" (*Christós*) (Gv 1,41; 4,25) e "Signore" (*Kyrios*)

(Fil 2,9-11); è presente il Figlio perché Gesù è eletto con potenza, quale “Figlio di Dio” (*Hyiós tou theoú*); interviene anche lo Spirito Santo che, come Spirito del Padre, dà vita a Gesù liberandolo dalla morte e introducendolo nella gloria di Dio. Naturalmente si fa più complesso il discorso quando si entra in merito alle relazioni esistenti tra le tre Persone divine; se queste cioè sono da considerarsi uguali e sullo stesso piano o se piuttosto alcuna di esse sia da valutare inferiore o superiore rispetto alle altre. Sarà Paolo a dare una prima risposta a questi problemi e poi l’evangelista Giovanni che, nel suo vangelo, esporrà la rivelazione trinitaria più alta e luminosa di tutto il Nuovo Testamento.

In questo saggio è nostro intendimento soffermarci prevalentemente sul vangelo di Giovanni, esporre il pensiero del quarto evangelista evidenziandone alcuni aspetti: 1) la rivelazione di Dio quale “Padre” di Gesù, mandato nel mondo; 2) il rapporto del Figlio con il Padre e la conoscenza personale ed esperienziale tra Padre e Figlio; 3) la presenza e l’azione dello Spirito Santo, quale ‘Paraclito’ e ‘Spirito di Verità’.

## 1. LA RIVELAZIONE DI DIO, IL “PADRE” DI GESÙ

Prima di addentrarci a esaminare l’insegnamento di Gesù sulla paternità di Dio, sarà utile soffermarci sulla terminologia utilizzata, particolarmente nel quarto vangelo.

### 1.1. La terminologia dei vangeli

Nel Nuovo Testamento la qualifica di “Padre” rivolta a Dio diventa abituale e familiare specie per l’uso che ne fa Gesù stesso. “I vangeli – dice J. Jeremias – pongono la parola ‘padre’ sulla bocca di Gesù in riferimento a Dio non meno di 170 volte”<sup>1</sup> e a queste vanno aggiunte le altre 250 menzioni nel resto del Nuovo Testamento. Gli studiosi concordano, inoltre, nel riconoscere al termine “Padre” il riferimento autentico e originale di Gesù a Dio, anzi la sua *ipsissima vox*. Nei Sinottici, infatti, Gesù, quando parla di Dio, usa quasi sempre il nome di “Padre” (*Patér*: 4 volte

<sup>1</sup> J. JEREMIAS, “Abba” (Supplementi al Grande Lessico del Nuovo Testamento, 1), Paideia, Brescia 1968, 28.

in Marco, 15 volte in Luca, 42 in Matteo); poche volte quello di “Dio” (*Theós*: cf. Mt 5,8-9; 23,22); e raramente gli altri nomi utilizzati nel Nuovo Testamento, quali “Signore” (*Kyrios*: cf. Mt 4,10), “Sapienza” (*Sophía*: cf. Lc 7,35), “Potenza” (*Dynamis*: cf. Mc 14,62), “Cielo” (*Ouranós*: cf. Lc 15,7.18.21). L’uso linguistico di questa terminologia mette in risalto un fatto teologico: cioè che Gesù ha utilizzato, come nome proprio di Dio, quello di “Padre”.

Quando dai Sinottici si passa al vangelo di Giovanni l’uso del termine “Padre” è frequentissimo e diventa sinonimo di “Dio”. Gesù nel quarto vangelo nomina Dio con due termini: anzitutto con il nome specifico di “Padre” (= *Patér*) utilizzato 114 volte, di cui 73 volte in senso assoluto, 9 volte nel contesto di una preghiera, 25 volte con l’espressione “Padre mio” e 7 volte unito al participio aoristo “mandato” (*pémphas*) (cf. Gv 5,37; 6,57; 8,18; 10,36; 12,49; 14,24; 20,21). In Giovanni, dunque, il nome proprio di Dio è “il Padre”. Questi “ha mandato il Figlio nel mondo” e Gesù, come Figlio, ama e cerca di fare la volontà del Padre, vivendo in totale dipendenza da lui. Tale uso, di indicare Dio come “Padre”, fu la comunità giovannea a stabilirlo<sup>2</sup>.

L’altro termine è il nome comune di “Dio” con l’articolo (*ho theós*) usato 32 volte, e una sola volta nell’espressione “Dio mio” (Gv 20,17). Per Gesù il nome di “Dio” equivale al “Padre”; egli è il suo Padre, cioè l’unico vero Dio (Gv 17,3), colui che è all’origine di tutto il suo agire e il suo pensiero. Ne consegue che Gesù non è mai solo, ma agisce sempre in comunione con colui che lo invia. Così il Dio invisibile e misterioso, tramite il Figlio inviato, si rende visibile, vicino e comprensibile ad ogni uomo.

Ma per sapere qual è il senso che Gesù attribuisce nel vangelo alla parola “Padre”, bisogna tenere presenti quelle espressioni che egli utilizza quando parla di Dio. Esse sono: *il Padre* (*ho Patér*), termine usato 73 volte da Giovanni e una sola volta da Marco e da Matteo (cf. Mc 13,32; Mt 28,19). È la formula che indica la grandezza e la trascendenza di Dio unita al suo amore misericordioso: egli è la fonte di tutte le cose e della rivelazione stessa. La designazione di Dio come Padre non va intesa come se

<sup>2</sup> *Ibidem*, 32.

fosse quella di un padre collettivo del popolo, ma come padre personale di tutti quelli che accolgono la parola di Gesù (cf. Rm 8,15). L'espressione: *Padre mio*, usata da Gesù 25 volte in Giovanni, 14 in Matteo, 4 in Luca e una volta in Marco (8,38), sottolinea la relazione speciale di Gesù con il Padre, e la sua paternità di natura unica di Dio nei riguardi di Gesù, suo Figlio e nettamente distinta da quella dei discepoli, figli di Dio per adozione e per grazia. Gesù, parlando così di Dio, si distingue dai discepoli ed apre un tempo nuovo nella storia umana: mai finora un uomo aveva osato chiamare Dio con il nome di "Padre mio". Infine, l'espressione: *Padre vostro* (Gv 20,17), applicata a Dio non tanto come padre di tutti gli uomini quanto dei discepoli, cioè di coloro che accolgono la predicazione del regno di Dio con tutte le sue conseguenze, mette in evidenza il grande dono che rende i discepoli "figli di Dio" e concede loro la salvezza escatologica. Ad essi Dio manifesta il suo amore paterno, essendo sempre pronto al perdono e venendo in aiuto a tutte le loro necessità.

## 1.2. Dio è il "Padre" di Gesù

Il vangelo di Giovanni, quando parla di Dio-Padre, accentua molto la relazione vitale e personale tra Padre e Figlio<sup>3</sup>. A differenza dei vangeli

<sup>3</sup> Per una ulteriore riflessione sul tema, oltre vari commentari del quarto vangelo sui singoli testi, si vedano i seguenti studi: C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en lui selon l'Évangile de St. Jean* (Analecta Gregoriana, 159), Ed. Gregoriana, Roma 1967; S. GONZALEZ DE CORREA, *Cristo, Revelador del Padre en San Juan*, in *EstTrin* 6 (1972) 283-308; C.K. BARRETT, "Christocentric or Theocentric? Observations on the Theological Method of the Fourth Gospel", in J. COPPENS (ed.), *La notion biblique de Dieu* (= BETL, LXI), Leuven 1976, 361-384; I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean* (Analecta Biblica, 73), I, Biblical Institute Press, Roma 1977, 211-214; G. SEGALLA, "Il Dio inaccessibile di Giovanni", in A.B.I. (ed.), *Dio nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanee e connesse*, LDC, Leumann (Torino) 1980, 84-123; S.A. PANIMOLLE, *L'evangelista Giovanni. Pensiero e opera letteraria del quarto vangelo*, Borla, Roma 1985, 172-184. 270-290; J. BARRETO, "Dios en las comunidades joaneas", in *EstTrin* 21 (1987/3) 369-391; G. ZEVINI, "La conoscenza personale ed esperienziale tra Padre e Figlio in Giovanni", in *PSV* 18 (1988) 169-183; G. SEGALLA, "Dio Padre di Gesù nel quarto vangelo. Cristocentrismo verso il teocentrismo", in *Scuol@* 117 (1989) 196-224; V. MANNUCCI, "Il teo-finalismo nel quarto vangelo", in *VivH* 1 (1990) 15-30; ID., "Gesù il Rivelatore-narratore di Dio", in

Sinottici, egli non si interessa tanto della paternità di Dio nei suoi tratti di bontà, di misericordia e di provvidenza, ma evidenzia soprattutto il rapporto intimo ed esperienziale tra Dio e Gesù, tra Padre e Figlio. Volendo percorrere i testi più significativi del quarto vangelo circa questa relazione, ci sembra logico partire da alcuni versetti fondanti che leggiamo nel prologo giovanneo.

### 1.2.1. Dio-Padre genera il Figlio dall'eternità (Gv 1,1. 13. 14. 18)

“Il prologo di Giovanni, uno splendido inno che si snoda sul filo conduttore dell’incarnazione, fa da preziosa prefazione all’intera opera e ne anticipa i principali temi trattati come: *vita, luce, testimonianza, gloria, fede, verità, rivelazione, mondo, tenebre*; ne riassume il contenuto che segue, paragonabile al tema che viene dato all’inizio di un’opera musicale”<sup>4</sup>. I suoi versetti, che evidenziano l’aspetto della preesistenza e della divinità di Cristo, svolgono il tema essenziale dell’incarnazione del Verbo di Dio, rivelatore del Padre<sup>5</sup>. Questo tema, ripreso e sviluppato nei vari capitoli del testo giovanneo, comincia dalla testimonianza di Giovanni Battista (1,19) per concludersi con le apparizioni pasquali di Gesù (20,1-29). I versetti del prologo che ora maggiormente ci interessano sono i vv. 1.13.14.18.

*RclerIt* 71 (1990/12) 819-827; ID., “La trilogia” teo-logica di Giovanni”, in *RclerIt* 72 (1991/3) 180-189; I. DE LA POTTERIE, “Chi vede me vede il Padre” (Gv 14, 9). *Dalla storia al mistero*, in AA.VV., *L'ombra di Dio. L'ineffabile e i suoi nomi*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 53-71; V.M. CAPDEVILA – I. MONTANER, “El Padre en el cuarto evangelio”, in *EstTrin* 26 (1992/1) 3-41; J. SCHOLSSER, *El Dios de Jesús. Estudio exegético* (BEB 82), Sigueme, Salamanca 1995; G. FERRARO, *Il Paraclito, Cristo, il Padre nel quarto vangelo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996; M. THOMPSON, *The God of the Gospel of John*, Eerdmans, Cambridge U.K. 2001.

<sup>4</sup> H. STRATHMANN, *Il vangelo secondo Giovanni*, Paideia, Brescia 1973, 52.

<sup>5</sup> Cf. D. PAZZINI, *In principio era il Logos. Origine e il prologo del vangelo di Giovanni*, Paideia, Brescia 1983; W. THEOBALD, *Im Anfang war das Wort. Textlinguistische Studie zum Johannes-prolog* (SBS 106), KBW, Stuttgart 1983; G. ZEVINI, “Gesù, il rivelatore del Dio-amore”, in *PSV* 10 (1984) 91-104; P. BORGES, *Logos was the true Light and other essays on the Gospel of John*, in J. ASHTON (ed.), *The Interpretation of John*, SPCK, London 1986, 67-78; W.A. MEEKS, *The Man from Heaven in Johannine Sectarianism*, in J. ASHTON (ed.), *The Interpretation of John*, SCPK, London 1986, 141-173; U. SCHNELLE, *Antidoketische Cristologie im Johannesevangelium*, FRLANT 144, Göttingen 1987.

## 1.2.1.1. Il Verbo esistente presso il Padre (v. 1)

Il primo versetto del prologo, che si apre con le seguenti parole: “*In principio era il Verbo e il Verbo era rivolto verso Dio e il Verbo era Dio*” (v. 1), afferma che *in principio*, cioè dall’eternità il Verbo, il *Lógos* esisteva presso Dio, era già rivolto alla sua presenza. Dunque prima che la creazione avesse il suo inizio, il Verbo già era eternamente, fuori dal tempo, rivestendo il valore di assoluto. Il versetto, infatti, è denso di significato e suggerisce non solo l’idea della distinzione tra Verbo e Padre, ma anche l’aspetto dinamico della relazione di intimità tra Dio-Padre e Gesù-Verbo, che si esprime nell’atteggiamento di ascolto, di docilità e di obbedienza del Figlio, che riceve tutto dal Padre<sup>6</sup>.

Questo dinamismo del rapporto è messo bene in luce dal vocabolo *ho theós* con l’articolo, che in Giovanni indica sempre il Padre (cf. 3,16-17; 6,27; 8,42), mentre l’uso senza articolo significa la natura divina. [cf. finale del versetto “*il Verbo era Dio*” (v. 1c)]. Il Verbo, cioè, pur essendo distinto da Dio Padre, non è un’altra divinità, ma è Dio egli stesso (cf. 20,28). Con chiarezza Giovanni afferma per la prima volta che nel Dio unico esiste una pluralità di persone. Senza parlare ancora dello Spirito Santo e senza pronunciare il nome del Padre e del Figlio, già si vede, nel Verbo, il Figlio distinto dal Padre, come poi confermerà l’intero vangelo. Per il semita e l’uomo della Bibbia *il Verbo* (= *la Parola*) è l’espressione più profonda e intima della persona e lo stesso Dio non sarebbe tale se non comunicasse la sua Parola dal fondo del suo essere. Così è anche per Giovanni. Il Verbo è generato eternamente dal profondo del “seno” (*kólpos*) di Dio-amore (1,18); è il volto del Padre, è l’uguaglianza nella diversità di due persone che si amano e si comunicano.

## 1.2.1.2. La generazione temporale di Cristo (v. 13)

Il versetto 13, secondo alcuni autori, va letto al singolare e non al plurale. Giovanni ci parla non tanto della generazione dei cristiani, ma della generazione temporale di Cristo, della sua nascita verginale. Il Verbo è

<sup>6</sup> Cf. sul tema di questo rapporto I. DE LA POTTERIE, “L’emploi dynamique de “eis” dans saint Jean et ses incidences théologiques”, in *Bib* 43 (1962) 379-387.

stato generato da Dio stesso e non da fattori umani<sup>7</sup>. Recita il testo giovanneo:

*“A quanti però lo hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio, a quelli che credono nel nome di colui che non da sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio è stato generato”* (vv. 12-13).

Questa generazione temporale di Gesù, del tutto particolare, è segno per l'evangelista, che egli è Figlio di Dio e che Dio è suo Padre (cf. 2,16; 5,17.43; 6,32-40; 8,38.49.54 ecc.). La generazione eterna e temporale del Figlio di Dio è oggetto della fede di coloro che lo hanno accolto credendo nel suo nome, e sono perciò diventati figli di Dio. Qui si condensa tutta la fede cristiana: Gesù ha una generazione eterna che si prolunga nel tempo per mezzo della concezione verginale nel seno di Maria. Questa verità è inoltre espressa chiaramente subito dopo, nel testo, quando si dice che i discepoli hanno visto la gloria del Verbo *“venuto da presso il Padre, pieno della grazia della verità”* (1,14). Il Padre, così, ci ha fatto in Cristo un immenso dono: Gesù rivela ai discepoli che egli è il Figlio di Dio, e come tale, svela loro che Dio è suo Padre, colui che lo ha generato.

### 1.2.1.3. La gloria del Verbo incarnato (v. 14)

Il v. 14, infatti, dopo aver solennemente affermato l'incarnazione del Figlio di Dio, afferma che i primi discepoli contemplarono la “gloria” (*doxa*) del Verbo incarnato, cioè

*“la gloria che egli possiede come Figlio unigenito venuto da presso il Padre, pieno della grazia della verità”*(v. 14).

Gesù è la rivelazione di Dio, ma in modo nascosto e umile. In questo Gesù si è resa visibile la gloria piena *“della grazia della verità”*. Nel linguaggio biblico *“la grazia della verità”* è il dono della rivelazione, che Dio-Padre nel suo immenso amore ha fatto all'umanità in Cristo. Ma di quale rivelazione si tratta? La rivelazione che l'uomo-Gesù è veramente il Figlio di Dio, soggetto della missione salvifica del Padre (cf. 3, 16-18; 1 Gv 4,9)

<sup>7</sup> Cf. G. ZEVINI, *Vangelo secondo Giovanni*, I, Città Nuova, Roma 1987<sup>7</sup>, 60-63.

e che quale Figlio unigenito, fa conoscere all'uomo la paternità di Dio. "Del Verbo incarnato si dice dunque: 'pieno della verità', ossia è tutto quanto rivelazione. Il contenuto di quella rivelazione è indicato con le parole *hōs monogenóus pará patrós*: egli è 'la verità', ossia la rivelazione definitiva, in quanto manifestò se stesso come Unigenito che è presso il Padre e che viene dal Padre; e questa verità fu la grazia del Padre, ossia il dono supremo che ci fece il Padre"<sup>8</sup>.

#### 1.2.1.4. Il Padre si conosce tramite il Figlio-Gesù (v. 18)

L'ultimo versetto del prologo, infine, ci dona l'altra grande verità. Dio-Padre si conosce solo in Gesù: "*Nessuno ha mai visto Dio. Il Figlio unigenito che è rivolto verso il seno del Padre, egli ce l'ha rivelato*" (v. 18). Questa affermazione finale del prologo di Giovanni rivela che Dio è l'inconoscibile e nessun uomo può vederlo mai ne può scandagliare il suo mistero assoluto (cf. Es 33, 18-23). È un Dio diverso da quello della tradizione ebraica, che vantava visioni straordinarie di Dio da parte di alcuni personaggi, come Enoch, Abramo, Mosè, Elia. L'evangelista Giovanni, in polemica con l'apocalittica giudaica, la mistica e la gnosi ellenistiche, afferma con forza l'invisibilità e l'inaccessibilità di Dio trascendente: il Padre è accessibile solo al Figlio e nel Figlio<sup>9</sup>. "Soltanto in Gesù Cristo, Iddio Padre da trascendente si fa vicino, da invisibile si rende visibile, da misterioso e inaccessibile diventa conoscibile e accessibile all'uomo. Gesù Cristo è il *Deus revelatus*, è la rivelazione personale d'Iddio. Per dirla in termini paolini, egli è l'*icona* del Dio invisibile (Col 1,15), è l'*immagine* nel senso forte del termine: Dio si vede, quando gli uomini vedono Gesù; Dio è ascoltato quando gli uomini ascoltano Gesù; Dio è incontrato e conosciuto, quando gli uomini incontrano e conoscono Gesù"<sup>10</sup>. Solo in Gesù, il Figlio di Dio, proprio perché viene da Dio, è possibile la visione del Padre; lui è in grado di scoprirne il segreto, perché solo il Figlio può acce-

<sup>8</sup> I. DE LA POTTERIE, *Prologus S. Iohannis*, Roma 1975, 113.

<sup>9</sup> Cf. V. MANNUCCI, *Giovanni il vangelo narrante. Introduzione all'arte narrativa del quarto vangelo*, EDB, Bologna 1993, 257-259; SEGALLA, "Il Dio inaccessibile di Giovanni", 99-111; ID., "Dio Padre di Gesù nel quarto vangelo", 218-220.

<sup>10</sup> MANNUCCI, *Giovanni il vangelo narrante*, 256.

dere al Padre e conosce l'unico Dio, essendo posto sullo stesso piano di Dio. Egli, che vive nell'intimità della vita filiale e nella perennità della coesistenza del Padre, può rivelare e far conoscere Dio in tutto il suo mistero.

Gesù mostra anche, in modo singolare, di aver coscienza che il Padre già ha rivelato tutto di se stesso e che egli è il solo mediatore della rivelazione di Dio, per il fatto di essere *l'unigenito Figlio* ed avere con Dio un rapporto di filiazione tale, che nessun uomo potrà mai avere (cf. Mt 11,27). Solo Gesù, infatti, è stato generato direttamente da Dio, come dirà egregiamente il Damasceno: "Unigenito, perché egli è l'unico che dall'unico Padre fu generato in modo unico"<sup>11</sup>. Proprio in virtù di questa unione filiale, Gesù si può mostrare al mondo veramente come l'unica Parola del Padre, il vero volto di Dio, la rivelazione messianica e definitiva. Il prologo, così, si conclude con la visione della faccia invisibile del Padre, la cui luce si riverbera sugli uomini attraverso lo splendore della vita divina di Cristo, Figlio di Dio.

## 2. IL RAPPORTO DI CONOSCENZA PERSONALE TRA GESÙ E IL PADRE

Nel vangelo di Giovanni diversi testi evidenziano il rapporto di conoscenza personale e di reciprocità tra il Figlio e il Padre. Cercheremo di sottolinearne alcuni che meglio esprimono l'intimità e la comunione tra loro, per poi cogliere il segreto che fonda il loro legame.

### 2.1. Gesù-Figlio chiama Dio "Padre mio" (Gv 2,16)

La prima volta che Gesù chiama Dio *Padre mio* è quando a Gerusalemme caccia i venditori dal tempio (2,14-17) e fa seguire alla sua coraggiosa azione nella casa di Dio il rimprovero: "*Non fate della casa del Padre mio una casa di mercato*" (v. 16). Due aspetti meritano di essere sottolineati in questa espressione. Anzitutto, Gesù si proclama "Figlio di Dio" e chiama Dio con l'appellativo di *Padre mio*. Il gesto profetico e le chiare parole rivolte ai venditori costituiscono una novità assoluta nella religiosità ebraica.

<sup>11</sup> GIOVANNI DAMASCENO, *De fide orthodoxa*, I, 8, 135: PG 94, 815.

Nell'Antico Testamento, nessun israelita osava chiamare Dio suo Padre in senso personale, e quindi dirsi suo figlio. Dio era considerato come il Padre del popolo per le grandi gesta da lui compiute nella storia di Israele (cf. Es 4,22; Nm 11,12; Is 1,2ss.; Ger 3,14.19; 31,20). Gesù soltanto parla di Dio in modo unico e nuovo, chiamandolo: *il Padre mio*. Il Dio di Gesù è un Padre che salva e non condanna, libera e invita alla comunione in un cammino di fede attraverso il Figlio. I discepoli, infatti, potranno parlare di Dio come Padre dopo la risurrezione, quando Gesù rivelerà a Maria di Magdala che il Padre suo è diventato veramente il Padre di tutti, naturalmente non per natura ma per grazia: "*Ascendo al Padre mio e Padre vostro, al Dio mio e Dio vostro*" (20,17). In questa luce il senso trascendente e dinamico di questa espressione, usata da Gesù, appare, in modo sempre più chiaro, quando si analizzano tutti i testi in cui egli parla dei suoi rapporti con il Padre suo (cf. 5,17-26; 6,32.37.40; 10,30; 14, 10).

Inoltre, Gesù parla del tempio d'Israele come della "*casa*" del Padre suo. Questa particolarità di Giovanni rispetto ai Sinottici, che parlano invece del tempio come "*casa di preghiera*" (cf. Mt 21,13; Mc 11, 17; Lc 19,46), è di grande valore teologico. Nell'Antico Testamento il tempio era considerato la casa di Dio (cf. Es 25,40; 1 Re 6,1; Sal 122, 1) e il centro del culto dell'Altissimo. Per Gesù nella pienezza dei tempi, il tempio è la casa del Padre suo, che egli, come Figlio, prima di prenderne possesso, deve purificare dalla profanazione del commercio. Se Dio è Padre, è assurdo onorarlo, con offerte materiali, come il bestiame o il denaro. Il Padre esige solo il culto spirituale e interiore da vivere nell'amore, rifiutando un culto del tempio, contrario alle esigenze dell'alleanza stipulata fra Dio e il suo popolo (cf. 1 Re 19,10.14). Dopo il suo ritorno al Padre, per il quarto vangelo, la stessa persona di Gesù sarà il nuovo tempio, l'ambiente vitale dell'inabitazione reciproca del Padre e del Figlio, il vero luogo della comunione intima con il Dio trinitario, a cui sono chiamati tutti i credenti (cf. 14,2; 1 Gv 1,3).

## 2.2. Gesù conosce il Padre perché "mandato" da lui

Un altro aspetto che mette a fuoco, in modo più profondo, il rapporto di conoscenza tra il Padre e il Figlio è quello legato alla missione rive-

latrice e salvifica che Gesù ha ricevuto dal Padre. Gesù è l'inviato del Padre che conosce da dove viene e dove va (cf. 8,14). È venuto dall'"alto", da Dio: *"Io non sono venuto da me"* (8,42), ma *"sono venuto in nome del Padre mio"* (5,43; cf. 3,2). Il Cristo è tanto consapevole di essere *mandato* (4,34; 5,24. 30. 37. 38; 6,29. 38. 39. 44; ...), che non si sente mai solo: *"Io non sono solo, ci sono io e colui che mi ha mandato"* (8,26. 29). All'inizio della sua vita pubblica dirà: *"Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e portare a termine la sua opera"* (4,34).

Alla fine della sua missione nella preghiera dell'ora dice al Padre: *"Ho portato a termine l'opera che mi hai dato da fare"* (17,4), e sulla croce esclama: *"Tutto è compiuto"* (19, 28.30). Ma quale *opera* egli ha portato a termine? Quella di far conoscere Dio all'uomo. Il profeta di Nazareth sa che l'umanità ha bisogno di Dio e che solo lui, il Figlio diletto del Padre, che vive in unità di amore con lui, può introdurla alla conoscenza di un Dio-amore. E chi è l'inviato per questa missione? È colui che rappresenta la persona che lo invia, che parla e agisce in suo nome, che si pone al suo completo servizio, cercando di immedesimarsi il più possibile con il pensiero, la parola e la volontà del mandante.

Il testo che meglio sottolinea l'origine di Gesù dal Padre è quello di Gv 7, 25-30. I pellegrini giunti a Gerusalemme per la festa non sanno nulla del progetto di uccidere Gesù. Infatti, dopo la prima parte dell'insegnamento esposto dal Maestro nel tempio, esprimono varie opinioni sulla personalità e l'operato di Gesù:

*"Non è Lui che cercano di uccidere? Guardate come parla pubblicamente e non gli dicono nulla: Forse i capi hanno conosciuto che è veramente il Cristo?"* (vv. 25-26).

Anche i capi del popolo credono di conoscere l'origine di Gesù, di conoscere chi egli sia, ma non sanno andare oltre. Non sanno che Gesù viene da Dio e che questa è la sua origine. Davanti alle diverse opinioni Gesù esclama:

*"Sì, voi mi conoscete e sapete da dove vengo. Non sono venuto per conto mio, ma chi mi ha inviato è degno di fede e voi non lo conoscete. Io lo conosco perché vengo da lui ed è lui che mi ha mandato"* (vv. 28-29).

Non è dalla conoscenza della sua origine umana che va riconosciuto il Messia, ma solo dal fatto di essere "mandato" da Dio. I giudei possono conoscere l'origine terrena di Gesù, ma non quella celeste. Gesù si appel-

la, circa la sua origine divina, all'autorità stessa di Dio, che lo ha mandato. Egli non è venuto da se stesso. La sua missione l'ha ricevuta direttamente da Dio. Chi non conosce l'origine divina di Gesù, non conosce il Messia e non conosce Dio stesso. Gesù, invece conosce il Padre, perché vive sempre in lui, fondando in lui la sua origine e trovando in lui la radice della sua opera. Il Cristo ha compiuto questa *opera* fino ad “*essere innalzato sulla croce*” (cf. 3,14; 8,28; 12,32. 34). Egli è vissuto perfettamente sottomesso al volere di Dio su di lui. Tutto questo si manifesta chiaramente nei Vangeli, dove c'è una necessità che sovrasta l'intera vita del Cristo (cf. Mt 16,21; 17,12; Mc 9,12; Lc 9,22; 17,25; 24,26). Tale norma sovrana egli la legge nella Scrittura e la esegue con totale obbedienza di Figlio.

### 2.3. Gesù conosce il Padre perché compie la sua volontà

Il quarto evangelista più volte evidenzia che il Figlio guarda incessantemente al Padre, che è la fonte della sua conoscenza e della sua missione. Tutto trae origine dal Padre: il suo insegnamento, la sua attività, ogni suo potere:

*“La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato”* (7,16). *“La parola che avete ascoltato non è mia, ma del Padre che mi ha mandato”* (14,24). *“Io non ho parlato da me stesso: il Padre che mi ha mandato, lui stesso ha stabilito che cosa devo dire e che cosa devo insegnare”* (12,49).

Il Figlio non fa nulla da solo, ma parla secondo l'insegnamento e la volontà del Padre (cf. 8,28). Gesù è in ascolto del Padre con uno sguardo di interiore contemplazione e trasmette le sue parole, anzi fa conoscere la parola del Padre così bene, che egli stesso per l'evangelista è tale Parola. Commenta Agostino: “Quale è la dottrina del Padre, se non il Verbo del Padre? Cristo stesso è la dottrina del Padre, dato che egli è il Verbo del Padre. Siccome però il Verbo non può essere di nessuno, ma deve essere di qualcuno, chiamò sua la dottrina, in quanto la dottrina è Lui stesso; e la chiamò non sua, in quanto egli è il Verbo del Padre. Infatti che cos'è tanto tuo quanto tu stesso? E che cos'è tanto meno tuo quanto tu stesso, se ciò che tu sei è di un altro?”<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> AGOSTINO, *In Johannem* 29,3: PL 35, 1629 (trad. di E. GANDOLFO, *Commento al Vangelo e all'Epistola ai Parti di San Giovanni*, Città Nuova, Roma 1968, 653).

Tutta la vita di Cristo dal momento dell'incarnazione a quello della sua morte è un accettare il disegno del Padre (cf. Eb 10,5-10). E in Giovanni, in modo particolare, le opere fatte da Gesù e le parole dette da lui rientrano nella volontà del Padre. Tutto è esecuzione fedele di ciò che fa e dice il Padre:

*“Il Figlio non può far nulla da se stesso, se non ciò che ha veduto fare dal Padre; perché tutte le cose che fa lui, le fa, allo stesso modo, anche il Figlio” (5,19).*

C'è completa unità e identità nell'operare tra Padre e Figlio: il Padre agisce e il Figlio riproduce. Questo atteggiamento di comunione intima tra Padre e Figlio e di dipendenza totale di questi nei riguardi del Padre, che si esprime nell'amore fiducioso del primo e nell'obbedienza interiore del secondo, è caratteristico del quarto vangelo (cf. 1,8; 7,16; 14,10; 17,4; 19,30). Lo stesso Agostino commenta: “Il Figlio ode e il Figlio vede, e il Figlio è questo vedere e questo udire. Il suo vedere s'identifica col suo essere, come s'identifica con il suo essere il suo udire. In te non esiste questa identificazione fra il tuo vedere e il tuo essere; infatti,, se perdi la vista puoi continuare a vivere, così come puoi continuare a vivere se perdi l'udito”<sup>13</sup>.

Ma su che cosa si fonda questa vita di comunione e questa identità di volontà e di azione? Si fonda sull'amore: “*Il Padre infatti ama il Figlio e gli manifesta tutto ciò che fa*” (5,20a). È l'amore che spinge il Padre a donare al Figlio le sue opere, a renderlo partecipe della sua attività e ad agire in lui. Tutti i segreti del Padre sono rivelati al Figlio. È per questo che al termine della vita pubblica il Cristo dirà:

*“Le cose che io vi dico, le dico come il Padre le ha dette a me” (12,50).*

La dottrina di Gesù, dunque, le sue parole, la sua verità, le sue opere, tutto viene dal Padre e Gesù compie ogni cosa in adesione perfetta alla sua volontà. È ovvio, allora, secondo Giovanni, che Gesù è il perfetto rivelatore del Padre, la Parola del Padre, la Verità del Padre. Ciò che il Cristo ha vissuto nella vita pubblica è fedelmente compiuto anche nell'ora della prova finale della sua vita. Sappiamo, infatti, che al Getzemani

<sup>13</sup> AGOSTINO, *In Johannem* 18,10: PL 35, 1542 (trad. cit., 429).

Gesù accetta interiormente e liberamente la volontà del Padre. La sua passività assoluta trova la spiegazione proprio nella preghiera dell'Orto degli Ulivi:

*“Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice; tuttavia non quello che io voglio, ma quello che vuoi tu”* (Mt 26,39 e par.).

Ed anche in Giovanni, dice ai suoi discepoli che tentano di liberarlo:

*“Non berrò il calice che il Padre mi ha dato?”* (18,11).

Per Gesù anche la passione è un volere del Padre, a cui egli risponde entrando nel sacrificio con un'obbedienza docile e totale.

#### **2.4. Gesù conosce il Padre perché ha il potere di rivelare e di operare**

Il vangelo di Giovanni offre altri testi che mettono in luce il rapporto esistente tra Padre e Figlio. Questa reciprocità di conoscenza può essere vista sotto l'aspetto del potere di rivelare e di agire che il Padre dà al Figlio. Un testo che lo evidenzia è nel contesto del dialogo fra Gesù e Nicodemo (cf. 3,31-36), quando Giovanni, riportando la testimonianza di Gesù, descrive la relazione intima e personale che esiste tra il Padre e il Figlio e il loro vicendevole amore. L'evangelista, dopo aver affermato che Gesù comunica le parole di Dio e il dono dello Spirito, qualifica il Maestro di Nazaret come vero rivelatore escatologico di Dio (cf. 3,34). E si domanda: qual è il contenuto di questa rivelazione? E lo indica nelle parole: *“il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa”* (3,35). Siamo di fronte alla rivelazione dell'amore del Padre nella parola del Figlio. Il Padre, infatti, ama Gesù in modo da porre tutto nelle sue mani con un potere simile al suo: il potere di dare la vita e di giudicare (cf. 5,21-22.25-27; 17,2). Il Padre ama il Figlio prima ancora della creazione del mondo (cf. 17,24) e opera in lui e con lui. Sant'Agostino fa uno splendido commento a questo mistero di amore tra il Padre e il Figlio e sul potere di operare conferitogli dal Padre, quando afferma: *“Il Padre ama il Figlio, ma lo ama come il Padre ama il Figlio, e non come il padrone ama il servo. Lo ama come Figlio unigenito, non come Figlio adottivo. Per questo, gli ha dato tutto in mano. Cosa vuol dire tutto? Vuol dire che il Figlio può quanto il Padre... Essendosi dunque degnato di mandare il*

Figlio, non si pensi che sia stato mandato uno inferiore al Padre; mandando il Figlio, il Padre ci ha mandato un altro se stesso”<sup>14</sup>.

Altrettanto si potrà dire dell’agire di Gesù nei riguardi della vita dell’uomo e della storia della salvezza. La sua potestà di Figlio, datagli dal Padre, spesso si manifesta come opera salvifica del Padre stesso. Nella guarigione del paralitico, infatti, Gesù dirà: “*Il Padre mio opera continuamente e anch’io opero*” (5,17). Egli può operare come il Padre, con il dono del perdono e della salvezza, perché vive come Figlio in unità e in conformità perfetta con Dio-Padre. Naturalmente, queste cose implicano anche l’uguaglianza di Gesù con il Padre; per questo egli rivendica a sé lo stesso modo di agire di Dio, come bene intendono i giudei, che cercano sempre di cogliere in fallo il Maestro (cf. 5,18).

Di fronte a tanta sovrabbondanza di doni e di poteri divini posseduti dal Figlio, l’uomo è posto davanti ad una scelta: optare per la fede o per l’incredulità. Dirà l’evangelista Giovanni: chi non accoglie nella fede il Figlio di Dio non avrà la salvezza ma subirà la morte, rimanendo escluso dalla comunione con lui; subirà *l’ira di Dio* (cf. 3,36), ossia il giudizio di condanna da parte di Dio-Padre per aver respinto l’autore della vita. Chi invece crede nel Figlio e permette all’amore di Dio di giustificarlo avrà la vita eterna già al presente, perché partecipa alla stessa vita che Gesù riceve dal Padre.

## 2.5. L’obbedienza e la figliolanza di Gesù al Padre

Dopo aver riflettuto sull’intimo rapporto tra Gesù e il Padre, viene spontaneo chiedersi: quale sia il segreto di questa radicale apertura a Dio? Il fondamento dell’obbedienza di Gesù al Padre risiede nel legame che esiste tra la sua completa disponibilità e la sua figliolanza divina. Giovanni ha vari testi che illuminano questo aspetto. Entrare nella volontà del Padre per Gesù è l’espressione della sua persona, della sua intimità con Dio. In lui tutta la sua persona, ossia ciò che è e ciò che fa, è filiale.

Un testo, chiaro in proposito, è il brano di Gv 14, 7-11 riportato nel contesto dell’Ultima Cena. In 14,6 Gesù aveva detto: “*Io sono la via, la*

<sup>14</sup> AGOSTINO, *In Johannem* 14,11: PL 35, 1509 (trad. cit., 343).

*verità e la vita*” e naturalmente i discepoli, per bocca di Filippo, esprimono la loro incomprendimento. Poi il Maestro aggiunge:

*“Se mi conoscete, conoscerete anche il Padre mio, ma d’ora in poi voi lo conoscete e lo avete veduto”. E Filippo: “Mostraci il Padre e ci basta” (14, 7-8).*

Ancora una volta Filippo non ha capito che si tratta di andare al Padre nella persona di Gesù, per cui il Maestro, con tristezza mista a tanta pazienza, dice al discepolo:

*“Da tanto tempo sono con voi e non mi hai conosciuto? Chi vede me, vede il Padre. E come puoi dire: mostraci il Padre? Non credi che io sono nel Padre e il Padre in me? Le parole che io vi dico non le dico da me ma il Padre che dimora in me, è lui che compie le opere” (14,9-10).*

La gloria di Dio, dunque, risplende sul volto di Gesù, perché la conoscenza vera di Dio non è una filosofia o una teoria, ma l’esperienza storica di Cristo. Per vedere il Padre nel Figlio, occorre credere nella reciproca unione tra loro. È nella fede che si conosce la compresenza tra Gesù e il Padre. Questa unità, pur nella sua distinzione, è un mistero che si può intuire solo attraverso le parole e le opere del Verbo incarnato. Quando Cristo parla, il Padre parla; quando Cristo opera dei segni, è all’opera la potenza del Padre (cf. 5, 17-26; 8,28; 9, 16-23; 10, 25-38; 12,49).

Giovanni rivela, dunque, questa realtà: la dipendenza di Gesù dal Padre, la perfetta sintonia alla volontà del Padre, la completa obbedienza al Padre. Il Figlio, infatti, è interamente relazione al Padre, movimento di amore verso lui. Gesù in questa condizione filiale sembra annullare fino in fondo la sua volontà in una totale obbedienza da collocarlo in una dialettica di dominio e di alienazione. Tutt’altro. Siamo nell’ordine dell’amore che rinuncia al possesso. E proprio in questa radicale apertura e obbedienza al Padre che egli trova la sua libertà e la sua consistenza di Figlio.

Per Gesù vanno sempre insieme: potere ricevuto, missione rivelatrice, obbedienza e comunione di amore con il Padre. Ma tutto si fonda sull’amore del Padre per il Figlio. L’amore del Padre genera il Figlio e lo invia nel mondo, affinché nel Figlio il mondo conosca il Padre (cf. 17,23). Il Padre infatti dimostra il suo amore verso il Figlio mettendogli tutto nelle mani (cf. 3,35), facendogli compiere le sue opere (5,20), dandogli i suoi ordini (cf. 15, 9-10), affidandogli il suo nome perché lo faccia conoscere

(cf. 17,26), senza nascondergli alcun segreto (cf. 15, 8-9. 15). Il Padre a sua volta lo ama doppiamente perché egli compie la sua missione interamente e fino in fondo coronandola con una morte pienamente accettata (cf. 10,17)<sup>15</sup>.

## 2.6. La reciprocità e la comunione tra Gesù e il Padre

Il mistero della filiazione divina costituisce la realtà di Gesù e viene espresso da Giovanni con parole semplici ed espressioni di vita umana vissuta: è una relazione di unità di vita (cf. 6,57), di presenza continua (cf. 8,16; 10,38; 14,10; 16,32), di conoscenza reciproca e di comunione piena (cf. 16,15). Il reciproco rapporto tra Gesù e il “Padre suo” si manifesta anche in diversi aspetti della loro vita di comunione.

C'è, anzitutto una “comunione nella conoscenza” in senso assoluto, riservata solo a Gesù e al Padre: “*Come il Padre conosce me ed io conosco il Padre*” (10,15). Qualcosa di simile si trova in Matteo: “*Nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare*” (Mt 11, 25-27). C'è anche “comunione nell'amore”: “*Io amo il Padre*” (14,31; cf. 15,10), ma anche “*il Padre mi ama*” (10,17). Per Giovanni conoscere significa entrare nel mondo dell'amore e sentirsi amati con quell'amore che il Padre nutre verso il Figlio per la sua disponibilità al dono della vita sulla Croce. C'è una “comunione nell'inabitazione”: “*Io sono nel Padre e il Padre è in me*” (14,11); “*Tu sei in me Padre ed io in te*” (17,21). Questa mutua immanenza esprime bene la relazione vitale di tutto l'essere e l'agire di Gesù con Dio-Padre (cf. 10,38). Naturalmente questa profonda reciprocità suppone una stretta unità del Figlio con il Padre: “*Io e il Padre siamo una cosa sola*” (10,30), che Giovanni spesso esprime con le formule di mutua immanenza: “*essere in*” (*éinai en*) e “*rimanere in*” (*ménein en*):

“*Il Padre è in me ed io sono nel Padre*” (10,38);

“*Io sono nel Padre ed il Padre è in me*” (14,11; cf. 14,10).

<sup>15</sup> H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, Assisi 1970, 261.

Come l'amore del Padre al Figlio si realizza nell'autocomunicazione e nel dono della paternità, e l'amore del Figlio al Padre si compie nell'obbedienza e nella totale docilità filiale, così l'amore, a cui è chiamato l'uomo, sta nell'accogliere l'amore divino e nell'entrare in comunione di vita tra il Padre e il Figlio. Dice bene Origene: "A nostro parere il Signore conosce quelli che sono suoi, in quanto si è mescolato con essi e ha comunicato loro la propria divinità e li ha presi, per dirla col vangelo (cf. Gv 10,28), nella sua mano: chi crede nel Salvatore, infatti, è nella mano del Padre e, se non ne cadrà da solo per essersi allontanato dalla mano di Dio, non ne sarà strappato: 'Nessuno infatti potrà strappararlo dalla mano del Padre'" (Gv 10,29)<sup>16</sup>.

### 3. L'INTIMO RAPPORTO TRA GESÙ E LO SPIRITO

In Giovanni la pneumatologia ha una forte dipendenza dalla cristologia. Il rapporto tra Gesù e lo Spirito nel quarto vangelo è strettissimo e vitale, tanto che l'intero arco della vita terrena di Cristo è sotto l'insegna dello Spirito Santo. Anche la missione fra gli uomini, dalla nascita alla morte in croce, si caratterizza dal dono, dall'effusione e dalla missione dello Spirito, quale guida dei credenti "*verso tutta la verità*" (16,13). La presenza effettiva ed efficace di Gesù e dello Spirito è legata proprio alla loro reciproca e inscindibile unione. L'intera riflessione dell'evangelista sullo Spirito nasce sia dal contatto e dall'esperienza profonda che egli ha avuto con Gesù, sia perché avvertito che la più vera identità è lo Spirito, sia dalla vita delle comunità, che egli nel cammino di fede, ha guidato a leggere nel volto del Nazareno i lineamenti dello Spirito di Dio. Se l'individualità di Gesù è costituita dallo Spirito, possiamo anche dire con Giovanni che la presenza dello Spirito nel mondo passa attraverso Gesù. Lo Spirito, infatti, è effuso nella Chiesa dalla morte-glorificazione di Cristo e l'intera economia sacramentale è sorretta dalla sua presenza e dalla sua azione. L'evangelista, pertanto, dirà che Gesù riceve, possiede e "*dona lo Spirito senza misura*" (3,34), perché lo Spirito dimora in lui. Cristo, che è il vero tempio dello Spirito (cf. 1,32-33), all'inizio lo pro-

<sup>16</sup> ORIGENE, *Comm. in Johannem*, XIX, 4, in E. CORSINI (ed.), *Commento al vangelo di Giovanni*, UTET, Torino 1968, 569.

mette (cf. 7,37-39), poi lo consegna sulla croce (cf. 19,30.34) e, infine, lo diffonde sulla Chiesa dopo la risurrezione (cf. 20,23).

### 3.1. L'atmosfera dei vangeli sullo Spirito

Oggi la teologia biblica ha riscoperto “una cristologia dello Spirito” o “una cristologia ascendente”, che mette in luce tutti i misteri della vita del Cristo dalla sua nascita alla gloria della risurrezione<sup>17</sup>. Gli studiosi del Nuovo Testamento, infatti, hanno distinto due modelli di approccio per evidenziare il rapporto tra il Cristo e lo Spirito. Il primo modello, tipico di Luca, privilegia Gesù come recettore dello Spirito. Per Luca, infatti, Gesù è il “Signore dello Spirito” e lo possiede fin dall’inizio (Lc 1,35), ma l’evangelista distingue bene tra azione salvifica del Cristo e azione dello Spirito: solo Cristo dà la salvezza e opera la redenzione interiore e morale dell’uomo, mentre lo Spirito incoraggia, testimonia, guida i discepoli e instaura la signoria di Dio nel mondo<sup>18</sup>.

Il secondo modello, quello di Giovanni, accentua Gesù come datore dello Spirito. Il quarto evangelista, infatti, presenta in modo originale e proprio la presenza e l’azione dello Spirito in Gesù. Lo Spirito in Giovanni più che forza che agisce su Gesù, è dono che egli fa alla Chiesa. Certamente la teologia giovannea è fortemente cristocentrica, ma non si deve dimenticare che essa è fondamentalmente pneumatocentrica<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Cf. Y. DE ANDIA, “La résurrection de la chair selon les valentiniens et Irénée de Lyon”, in *Les quatre fleuves*, 15-16 (1982) 67.

<sup>18</sup> Cf. A. MILANO, “La pneumatologia del Nuovo Testamento. Considerazioni metodologiche”, in *Agostinianum* 20 (1980) 429-469 (specie 451).

<sup>19</sup> Il termine *pneûma*, “spirito”, ricorre 24 volte in Giovanni riferito specie allo “Spirito Santo” o “Spirito di verità”, e solo 4 volte ricorre con l’appellativo *ho paráklētos*, “il Paraclito”. Sul tema dello Spirito Santo in Giovanni si vedono oltre i vari commentari i seguenti studi: H. SCHLIER, *Il concetto di Spirito Santo nel vangelo secondo Giovanni*, in ID., *Riflessione sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1969, 341-350; G. JOHNSTON, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John* (SNTS Mon. Ser. 12), UP, Cambridge 1970; ID., “Lo Spirito Santo ‘interprete’ secondo il vangelo di Giovanni”, in *Communio* 2 (1973) 461-467; E. MALATESTA, “The Spirit/Paraclete in the Fourth Gospel”, in *Bib* 54 (1973) 539-550; F. PORSCHE, *Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannes evangeliums* (FThSt 16), J. Knecht, Frankfurt am Main 1974; R. SPITZ, *La révélation progressive de l’Esprit Saint*, Ed. Du Cèdre, Paris 1976, 129-157; M.M.B. TURNER, “The con-

L'evangelista dirà, infatti, che lo Spirito è sceso su Gesù nel battesimo e che egli è profondamente animato dallo Spirito, ma aggiungerà anche, come vedremo, che lo Spirito *dimora* su Gesù. Egli lo dona ai discepoli per la loro missione e diventa in loro il maestro interiore che li guida nel mondo e li difende dal male (cf. 16,13; 17,15).

Nel campo teologico, la relazione tra Cristo e lo Spirito, specialmente all'interno dell'economia trinitaria e della storia della salvezza, ha dato luogo a due tentativi d'interpretazione, che hanno avuto il loro riflesso nel pensiero religioso dell'Oriente e dell'Occidente. Si tratta della questione

cept of Receiving the Spirit in John's Gospel", in *Vox Evangelica* 10 (1977) 24-42; I. DE LA POTTERIE, *Parole et Esprit dans S. Jean*, in M. DE JONGE (ed.), *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie*, Duculot-Leuven University Press, Gembloux-Leuven 1977, 177-201; G. GHIBERTI, *Il dono dello Spirito e i poteri di Giovanni 20, 21-23*, in P.R. TRAGAN (a cura di), *Segni sacramenti nel vangelo di Giovanni*, Anselmiana, Roma 1977, 183-220; A.G. MARTIN, "Le Saint Esprit et l'Évangile de Jean dans une perspective trinitaire", in *RevRef* 29 (1978) 141-151; F. PORSCH, *Anwalt der Galubenden. Das Wirken des Geistes nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums*, KBW, Stuttgart 1978; M.E. BORING, "The Influence of Christian Prophecy on the Johannine Portrayal of the Paraclete and Jesus", in *NST* 25 (1978/79) 113-123; I. DE LA POTTERIE, "Gesù e lo Spirito secondo il vangelo di Giovanni", in *PSV* 4 (1981) 114-129; G. GHIBERTI, *Lo Spirito di Gesù nel vangelo di Giovanni*, in AA.VV., *Gesù il Signore. Riflessione e scelte pastorali*, Piemme-Marietti, Roma 1983, 57-74; A. PINTO DA SILVA, "L'interpretazione di Giovanni 7,37-39", in *Salesianum* 45 (1983) 575-592; F. MANNS, "Le Paraclet dans l'Évangile de Jean", in *LA* 33 (1983) 99-152; G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni*, Paideia, Brescia 1984 (con bibliografia); D. MOLLAT, *Cristo sorgente dello Spirito*, in ID., *La Parola e lo Spirito. Egesi spirituale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, 11-34; G.M. BURGE, *The Anointed Community. The Holy Spirit in the Johannine Tradition*, Eerdmans, Grand Rapids 1987; A. FEUILLET, "Le don actuel et futur de l'Esprit Saint par Jésus dans les chapitres 1 à 12 du Quatrième Évangile," in *Divinitas* 31 (1987) 119-143; R. SCHNACKENBURG, *La comunità giovannea e la sua esperienza dello Spirito*, in ID., *Il vangelo di Giovanni*, IV, Paideia, Brescia 1987, 38-71; I. DE LA POTTERIE, *Cristologia e pneumatologia in Giovanni*, in PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA (a cura di), *Bibbia e cristologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, 275-291; J. WIJNGAARDS, *The Spirit in John* (Zacchaeus Studies NT), Glazier, Wilmington 1988; G. GHIBERTI, *Spirito e vita cristiana in Giovanni*, (SB 84), Paideia, Brescia 1989; A. DALBESIO, *Gesù promette e dona lo Spirito*, in ID., *Lo Spirito santo nel Nuovo Testamento, nella Chiesa, nella vita del cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, 55-67; COMITATO NAZIONALE PER IL GRANDE GIUBILEO, *Lo Spirito Santo nella comunità dei discepoli*, EDB, Bologna 1998.

del *Filioque*. Nella teologia occidentale, infatti, lo Spirito è sentito come il vincolo personale di amore eterno e di unità tra il Padre e il Figlio; lo Spirito è amore, reciprocità, gratuità e accoglienza: “Una certa quale inefabile comunione del Padre e del Figlio”<sup>20</sup>.

Nella tradizione occidentale che è prevalentemente pasquale, lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio (*Filioque*). Nella teologia orientale, invece, lo Spirito è il dono dell’amore in persona, l’estasi del Padre e del Figlio, il loro perenne esodo per donarsi all’altro; lo Spirito è generosità, apertura, dono di Dio, novità e fonte di vita: “È l’enunciazione di un dinamismo per cui lo Spirito è colui nel quale termina il processo [...]. Lo Spirito è colui per mezzo del quale è portata a compimento la comunicazione di Dio. Economicamente è a lui che vengono attribuiti la santificazione e il perfezionamento. Nella Tri-unità di Dio egli è il compimento”<sup>21</sup>. Per l’Oriente, dunque, che è più attento al mistero della croce del Signore, lo Spirito procede dal Padre per il Figlio. In questa prospettiva la teologia giovannea, che è in sintonia con entrambe le tradizioni e specie con quella orientale, si presta per una sintesi interpretativa ed equilibrata della relazione intima tra Cristo e lo Spirito. In questo studio, allora, intendiamo soffermarci prevalentemente su questo aspetto, che domina tutto il quarto vangelo e sulla sua rivelazione progressiva, accennando solo alla presenza e all’azione interiore dello Spirito Santo nei “discorsi di addio” di Gesù ai discepoli (cf. 14-16).

### 3.2. Lo Spirito “dimora” in Gesù che battezza nello Spirito (Gv 1,32-33)

Il primo testo giovanneo, che ci presenta lo Spirito, è quello riguardante la testimonianza del Battista (cf. 1,32-34), dove egli proclama pubblicamente il modo con cui ha visto lo Spirito Santo scendere e rimanere su Gesù. Il racconto differisce da quello dei sinottici. In Marco e in Matteo, infatti, la manifestazione dello Spirito è contemplata da Gesù stesso (cf. Mc 1,10; Mt 3,16-17); in Luca è la gente che assiste alla scena del battesimo di Gesù e può vedere come lo Spirito opera su Gesù (cf. Lc 3,21-22). In Giovanni, invece, il testimone stesso vede la manifestazione

<sup>20</sup> AGOSTINO, *De Trinitate* 5, 11,12.

<sup>21</sup> Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia 1998, 586-587.

dello Spirito, sottolinea le caratteristiche di questo straordinario evento, lo rivela al popolo, manifestando il sigillo di Dio su Gesù come Messia. La scena giovannea è, dunque, diversa e mette in luce l'oggetto della visione del Battista, il segno per cogliere l'identità di Gesù e il fondamento della sua testimonianza.

L'intera pericope sullo Spirito, che discende dal cielo e si posa su Gesù (cf. 1,29-34), ben delimitata per l'inclusione delle espressioni che ricorrono all'inizio e alla fine (v. 29: *agnello di Dio* e v. 34: *eletto di Dio*), è costruita a forma di chiasmo concentrico. Interessante nel brano è la progressione nell'uso dei verbi di visione, all'inizio, al centro e alla fine, per indicare l'interiorizzazione dell'esperienza visiva del Battista, come si può ben vedere nella struttura del brano stesso<sup>22</sup>.

- A. Giovanni *scorge* (*blépei*) Gesù ed esclama: "Ecco l'agnello di Dio" (v. 29).
- B. È *colui del quale* ho detto: È stato anteposto a me, perché era prima di me (v. 30).
- C. Ed *io non lo conosco*, ma sono venuto a *battezzare con acqua* (v. 31).
- D. Giovanni rese testimonianza dicendo: **Ho contemplato** (*tethéamai*) **lo Spirito** scendere dal cielo come colomba (*hōs peristeran*) e **dimorare** (*ménein*) **su di lui** (v. 32).
- C'. Ed *io non lo conosco*, ma chi mi ha mandato a *battezzare con acqua* (v. 33a).
- B'. È *colui che battezza nello Spirito Santo* (v. 33b).
- A'. Io *ho veduto* (*heóraka*) e ho testimoniato: egli è l'eletto di Dio (v. 34).

La struttura proposta pone al centro della pericope il v. 32, che descrive la venuta dello Spirito su Gesù. Ma Giovanni, a differenza dei

<sup>22</sup> Cf. S.A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del vangelo di Giovanni*, 1, EDB, Bologna 1978, 112-113; DE LA POTTERIE, "Gesù e lo Spirito", 115-116. Da non trascurare i verbi che riguardano il "vedere" che hanno una accentuazione e una progressione come dimostra lo studio di C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en lui selon l'évangile de saint Jean*, Università Gregoriana, Roma 1967, dove *blépo* ha il significato di "vedere fisico", *theáomai* quello di "osservare attentamente" e *horáo* quello di "percepire in crescendo". Il Battista scorgendo Gesù ha contemplato nel battesimo lo Spirito su Cristo passando così all'intelligenza della fede.

sinottici, evidenzia tre particolari significativi nel testo: *lo scendere dal cielo, il simbolo della colomba e il dimorare su di lui*. La discesa dal cielo indica l'origine divina dello Spirito (cf. 1,51). L'immagine della colomba, che rende concreta e quasi sperimentabile la presenza divina, in realtà, allude o alla colomba di Noè, segno della nuova creazione (cf. Gen 8,9), che in Cristo si inaugura; oppure, essendo la colomba quasi lo stemma di Israele, secondo il Sal 68,14 e Os 7,11, si vuole introdurre il nuovo popolo messianico che si costituisce intorno al Cristo ed è animato dallo Spirito di Dio. Il dimorare dello Spirito su Gesù, infine, ha un suo preciso significato e valore: lo Spirito "dimora" in Gesù, perché egli lo possiede, in pienezza e stabilmente, fin dal seno materno come in un tempio, simile alla gloria di Dio, che era presente nella tenda durante l'esodo (cf. Nm [LXX] 14,10; Is 11,2). Gesù così diviene la nuova dimora di Dio, il Tempio dello Spirito, una realtà legata allo Spirito, diversa da ogni uomo, e per questo fonte perenne di salvezza per tutti (cf. 3,14). Per san Tommaso, l'azione permanente dello Spirito in Gesù è il segno che egli è il Figlio del Padre ed è il movente che lo spinge nella sua vita filiale:

*“Come il Figlio, che ha la sua esistenza dal Padre, manifesta il Padre, così anche lo Spirito Santo, che ha la sua esistenza dal Figlio, manifesta il Figlio”<sup>23</sup>.*

Questa teofania dello Spirito fu, dunque, per il Battista il segno decisivo che gli fece scoprire la vera identità di Gesù. Secondo una tradizione rabbinica, il Cristo doveva rimanere sconosciuto fin quando un fatto straordinario di Dio non lo avesse rivelato (cf. Mt 24,23-27). Questo evento straordinario fu opera del Battista. Egli ora poteva testimoniare che Gesù è il Messia. Ma il quarto evangelista sottolinea un altro elemento presente nel testo, cioè che Gesù “è *colui che battezza nello Spirito Santo*” (v. 33b). La conseguenza della discesa dello Spirito su Gesù è il “battesimo nello Spirito”. L'espressione definisce tutta l'attività di Gesù e la sua missione, nella quale si realizzerà quella grande effusione escatologica dello Spirito preannunciata dai profeti (cf. Ez 36,26-29; Gl 3,1-5; 1 QS IV, 19-23; *Test. Lev.* 18,6-9). Il battesimo “nell'acqua” dato dal Battista, a confronto con quello “nello Spirito” dato dal Messia, è solo prefigurazione e preparazione a riconoscere colui che comunica lo Spirito.

<sup>23</sup> TOMMASO, *Super ev. S. Iohannis, Lect.* XIV, IV, 268 (ed. CAI, Taurini - Romae 1952-53).

Questo brano sulla testimonianza del Battista, questa *phanérosis*, che possiamo definire il testo generatore di tutti gli altri testi riguardanti il rapporto tra Gesù e lo Spirito, raggiunge nei vv. 32-33 il suo vertice. La proclamazione di Gesù come “eletto di Dio” diventa per Giovanni l’eco delle parole dette dal Padre, e riportate dai sinottici, quando Gesù scende nelle acque: “Questi è il mio Figlio diletto” (Mc 1,11; Mt 3,17; Lc 3,22). In sintesi, la testimonianza giovannea svela il mistero della persona di Gesù: egli è “l’agnello di Dio”, “l’eletto di Dio”, che battezza con lo Spirito Santo, che lui solo può dare. La testimonianza del Battista ha caratterizzato così due epoche, quella del Battista: “Io sono venuto a battezzare con acqua” (v. 31) e quella di Gesù: “Lui battezza con lo Spirito Santo” (v. 33).

La discesa dello Spirito e la sua permanenza su Gesù nelle acque del Giordano sono l’inizio della salvezza e dei tempi nuovi. Con lo Spirito che scende dal cielo sul Figlio dell’uomo, è iniziato il cammino dell’umanità nel suo ritorno al Padre, ha preso il via la creazione del nuovo Israele. Anche se fin dalla nascita di Gesù lo Spirito era sceso su di lui, solo ora la sua potenza lo rivela quale segno al Battista e al mondo. Anche se fino all’evento del Giordano lo Spirito era rimasto in Gesù nascosto, nel silenzio e sconosciuto, ora con la conferma che viene dall’alto, lo Spirito lo consacra nella sua missione profetica e messianica.

### 3.3. Lo Spirito è dato da Gesù “senza misura” con la sua parola (Gv 3,31-36)

Il secondo detto giovanneo sulla relazione intima tra Gesù e lo Spirito è contenuto nella pericope conclusiva del cap. 3, dove termina l’ultima testimonianza del Battista. Il tema centrale rimane la figura di Gesù, unico rivelatore del Padre e donatore di vita eterna tramite lo Spirito (cf. 3,31-36). L’evangelista indica le condizioni per ricevere il dono dello Spirito e raccoglie in sintesi alcuni detti di Gesù, certamente cari alla Chiesa giovannea, invitata dalla parola di Dio a verificare il proprio legame con il Cristo. Il brano si apre con un’affermazione generale a forma di chiasmo:

- A. Chi viene **dall’alto** è *al di sopra di tutti*;
- B. chi viene dalla terra,

- B'. appartiene alla terra e parla della terra.  
 A'. Chi viene **dal cielo** è *al disopra di tutti* (v. 31).

Il testo poi sviluppa il tema della fede nella testimonianza dell'unico rivelatore con dei versetti strutturati a concatenazione e in parallelo, dove si trova il detto sullo Spirito che a noi interessa esaminare (vv. 32-36):

- A. Gesù attesta le cose celesti, ma nessuno accoglie la sua testimonianza (v. 32).  
 A'. Chi accoglie la sua testimonianza, attesta che Dio è verace (v. 33).  
 B. **L'inviato di Dio comunica le parole di Dio e dona lo Spirito** (v. 34).  
 B'. Il Padre ama il Figlio e gli ha posto in mano ogni cosa (v. 35).  
 C. Chi crede nel Figlio ha la vita eterna (v. 36a).  
 C'. Chi non obbedisce al Figlio non vedrà la vita (v. 36b)<sup>24</sup>.

Il Rabbi di Nazaret, dunque, è colui che viene dall'alto, appartiene al mondo divino, è superiore ad ogni uomo e può parlare di Dio per esperienza diretta (v. 31). Nella sua parola è Dio che si presenta e parla all'uomo, ma gli uomini rifiutano di credere (v. 32). Chi accoglie, invece, la sua testimonianza riconosce che Dio è dalla parte di Gesù, accoglie Dio stesso e testimonia la verità delle parole che il Padre dice attraverso il suo inviato (v. 33). Ed eccoci al v. 34, che in realtà sviluppa l'affermazione di 1,33b esaminata in precedenza, ed approfondisce ulteriormente il tema dell'autenticità della testimonianza di Gesù. Il Cristo non solo è la rivelazione della parola di Dio, ma è "la Parola" stessa per ogni uomo. Questa realtà profonda dell'essere di Gesù fa sì che egli non solo sia colui che riceve tutto dal Padre, ma è anche colui che trasmette a sua volta quanto possiede; è il canale attraverso il quale viene dato lo Spirito.

Non tutti i commentatori leggono l'espressione "*dà lo Spirito*" (v. 34) ponendo Gesù come soggetto della frase. Per alcuni di essi il soggetto del verbo è Dio. Ma questa seconda lettura è contraria alla teologia giovannea. Infatti, non è Dio che dà lo Spirito a Gesù, ma è sempre Gesù stesso l'origine e la fonte dello Spirito, perché egli lo possiede in se stesso e lo dona "*senza misura*" (v. 34)<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Cf. PANIMOLLE, *Lettura pastorale*, I, 334ss.

<sup>25</sup> Cf. DE LA POTTERIE, "Parole et Esprit", 182.

Così commenta Origene: “Ci sono stati uomini sapienti i quali, possedendo Dio, ne hanno riferito le parole; essi tuttavia avevano solo parzialmente lo Spirito di Dio [...]; invece il Salvatore, mandato a trasmettere le parole di Dio, non dona lo Spirito solo parzialmente, perché non è per averlo ricevuto lui stesso che egli lo comunica agli altri; bensì, lui che è stato mandato dall’alto ed è superiore a tutti, dona lui stesso lo Spirito, perché ne è la sorgente”<sup>26</sup>.

Come viene però comunicato da Gesù questo dono dello Spirito? Se si riflette sul nesso causale che Giovanni pone nel versetto, la risposta appare chiara: Gesù “trasmette le parole di Dio, perché dà lo Spirito senza misura” (v. 34). È attraverso le parole di Gesù, lasciate penetrare nell’intimo dell’uomo, che viene donato lo Spirito di Dio in modo sovrabbondante. Gesù comunica a tutti lo Spirito perché lo possiede pienamente in sé, è il fondo del suo essere. La parola di Gesù e lo Spirito di Dio sono così lo stesso dono divino in perfetta corrispondenza (cf. Ger 31,33-34; Ez 36,26-27). Possiamo dire, allora, che il Padre mandandoci il Figlio-Parola ci ha mandato anche, tramite il Figlio, lo Spirito Santo. Giovanni, alle domande di quale sia il contenuto della rivelazione di Gesù, perché egli possa dare all’uomo il dono della parola e dello Spirito e perché il Padre che gli “*ha posto in mano ogni cosa*” (v. 35), risponde affermando la relazione intima e l’unità tra il Padre e il Figlio e il loro vicendevole amore nel mistero trinitario. Di fronte a tanta sovrabbondanza di doni e di poteri divini, l’uomo è posto davanti a una scelta: optare per la fede o per l’incredulità. Solo chi crede in Gesù avrà la vita eterna già ora nel presente, perché partecipa alla stessa vita che Cristo riceve dal Padre.

### 3.4. Le parole di Gesù sono “Spirito e vita” (Gv 6,63)

Un ulteriore, breve testo, da collocare nella stessa prospettiva, è quello posto al termine del discorso sul pane della vita, il cui tema è quello del contrasto tra fede e incredulità (cf. 6,60-71). Di fronte all’insegnamento di Gesù i discepoli reagiscono mormorando e scandalizzandosi. E Gesù, che conosce l’animo di ciascuno, tenta di precisare il suo pensiero mediante il detto sullo Spirito, espresso dall’evangelista in forma di chiasmo antitetico:

<sup>26</sup> ORIGENE, *In Joannem fragm.* 48, in GCS, IV, 523, 5-9.

- A. È lo **Spirito** che dà la **vita**,
- B. la carne non giova a nulla.
- B'. Le parole che vi ho detto,
- A'. sono **Spirito** e **vita** (v. 63).

Il versetto, che contiene un proverbio popolare (*mashál*) nella prima parte ed una applicazione da parte di Gesù nella seconda, intende mostrare la potenza dello Spirito e la debolezza della carne<sup>27</sup>. Come lo Spirito intende comunicare la vita a ciò che è morto, così le parole di Gesù sono Spirito che comunica una nuova vita. Infatti, è solo lo Spirito di Gesù che introduce l'uomo nella sfera del soprannaturale, e chi è aperto alla sua azione comprende e giunge a credere alla rivelazione divina. In conclusione, le parole di Gesù non sono soltanto ispirate dallo Spirito, ma lo contengono e lo donano all'uomo che le accoglie. Per Giovanni, dunque, l'azione dello Spirito e il dono della vita si raggiungono con la parola di Gesù. Credere in lui significa accogliere la sua parola preta del suo Spirito, unica via alla vera vita. Tuttavia, afferma giustamente lo Schlier: "Le parole di Cristo ai suoi discepoli hanno il potere di rivelare Dio. Rivelare Dio nella potenza dello Spirito. Per questo sono parola di Dio, come viene ripetuto spesso (Gv 3,34; 5,19ss.e a.). Ma che in questo abbia parte lo Spirito non è più affermato altrove dall'evangelista. Ciò significa che per lui lo Spirito era sì operante nelle parole terrene (e nei miracoli terreni) di Cristo, ma che non rendeva ancora accessibili queste parole. A questo si giunge solo quando Cristo è "innalzato" con la sua morte, e il Verbo incarnato è entrato nella gloria del Verbo originario"<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> La *carne* di cui parla in 6,63 ha un senso diverso da 6,53-56. Qui ha un significato negativo, di fragilità e debolezza, cioè è la carne priva dello spirito. Nei vv. precedenti, invece, ha un senso positivo, cioè di uomo, individuo. Inoltre nel v. 63 c'è opposizione tra i termini "spirito" e "carne" (cf. Mt 26,41; 2 Cor 3,6; 1 Pt 3,18); nei vv. 53-56, invece c'è unione tra i termini "carne" e "sangue" (cf. Sir 14,18; 17,31; Mt 16,17; 1 Cor 15,50.53; Gv 1,13) ed essi indicano la persona concreta di Gesù, Verbo fatto carne.

<sup>28</sup> SCHLIER, "Il concetto di Spirito", 342.

### 3.5. Lo Spirito dono “promesso” da Gesù alla Chiesa (Gv 7,37-39)

Si sono visti i primi testi riguardanti lo Spirito e come Gesù, attraverso la sua parola, lo partecipa all'uomo credente. Continuando ora nella lettura progressiva del quarto vangelo, ed inoltrandoci verso gli eventi finali della vita di Gesù, sostiamo sui testi che mettono in luce lo Spirito che è “dono”, prima *promesso*, poi *consegnato*, ed infine, *diffuso* nella Chiesa. Il testo giovanneo sulla promessa del dono dello Spirito (cf. 7,37-39)<sup>29</sup> si colloca all'inizio della seconda parte del discorso di Gesù ai discepoli riuniti nel Cenacolo, dove la sua persona e l'origine dal Padre sono sempre al centro della rivelazione. L'evangelista afferma, in modo deciso, che la salvezza va trovata solo nel Cristo e non nelle celebrazioni religiose ebraiche. Siamo al termine della grande festa delle Capanne (*sukkòt*). Nel settimo giorno, il più importante di tutti, che precede quello di chiusura, Gesù prende lo spunto dai riti che si celebrano per fare la sua rivelazione. Particolarmente solenne era il momento del mattino, quando si snodava la processione con palme dalla fonte di Siloe, dopo che il Sommo Sacerdote aveva attinto l'acqua con un'anfora d'oro. Quest'acqua, fra le acclamazioni gioiose e il canto del popolo su testi di Isaia (12,3-6) e dell'Hallel (Sal 113-118), veniva versata con il vino sull'altare degli olocausti, dopo che il celebrante per sette volte ne aveva fatto il giro.

In quest'ora suggestiva e carica di religiosità, Gesù pronuncia ad alta voce la sua parola, il cui annuncio sintetizza tutta la sua opera messianica:

*“Chi ha sete venga a me e beva colui che crede in me, come disse la Scrittura”* (vv. 37-38a).

E l'evangelista aggiunge:

*“Scorreranno dal suo intimo fiumi di acqua viva. Disse questo dello Spirito che dovevano ricevere coloro che avrebbero creduto in lui. Infatti non c'era ancora lo Spirito, non essendo ancora stato glorificato Gesù”* (vv. 38b-39).

<sup>29</sup> Cf. M. MIGUENS ANGUEIRA, “El agua y el Espíritu en Jn 7, 31-37”, in *EstBib* 31 (1972) J. CABA, “Jn 7, 37-39 en teologia del IV Evangelio sobre la oracion de peticion”, in *Greg* 63 (1982) 647-675; PINTO DA SILVA, “L'interpretazione”, 575-592; F.F. RAMOS, “No habia Espirito”, in *StLeg* 25 (1984) 13-50; R. ROBERT, “Approche littéraire de Jean 7, 37-39”, in *Rthom* 86 (1986) 257-268; G. BIENAIME, “L'annonce des fleuves d'eau vive en Jean 7, 37-39”, in *RTLv* 21 (1990) 281-310.

Particolarmente complessi si presentano i vv. 37-38, che sempre sono stati variamente interpretati dagli esegeti. Noi abbiamo utilizzato una nuova traduzione con la quale intendiamo rispondere ai due problemi principali di sempre: quello della punteggiatura e quello della citazione biblica a cui si riferisce il testo giovanneo. Circa il primo problema, pensiamo che “colui che crede in me” è da legare con il verbo precedente ed, inoltre, sia giusto mettere il punto dopo “la Scrittura”, perché ciò offre la chiave per individuare il testo biblico a cui si riferisce il v. 38a (cf. lo stesso modo di citare in 1,23). Così il v. 38b si riferisce alla persona di Cristo e non al credente. Per quanto riguarda poi il testo scritturistico citato, esso si riferisce a Is 55,1-3a, non solo per l’affinità con la teologia giovannea, ma anche per un legame tra la citazione di Giovanni e quella di Isaia (LXX)<sup>30</sup>.

Da quanto si è detto in precedenza, il testo risulta strutturato in forma di chiasmo così:

- A. Chi ha sete venga a me (v. 37b)
- B. e beva colui che *crede in me* (v. 38a),
- C. come *disse* la Scrittura (v. 38b).
- D. **Scorreranno dal suo intimo fiumi di acqua viva** (v. 38c).
- C'. *Disse* questo(v. 39a)
- B'. dello Spirito che dovevano ricevere coloro che *avrebbero creduto in lui* (v. 39b).
- A'. Infatti non c’era lo Spirito, poiché Gesù non era stato ancora glorificato (v. 39c)<sup>31</sup>.

All’uomo, assetato di salvezza e di valori perenni, Gesù dichiara solennemente che egli solo è colui che appaga ogni bisogno ed ogni più segreto desiderio. Egli è la roccia da cui sgorgano le acque. Egli è la fonte della vita e della salvezza, che disseta chiunque crede in lui: “*O voi tutti assetati, venite alle acque [...] porgete l’orecchio e venite a me, ascoltate e vivrà la vostra anima*” (Is 55,1.3a). Le parole finali dette dall’evangelista:

<sup>30</sup> Cf. PINTO DA SILVA, “L’interpretazione”, 575-592.

<sup>31</sup> Cf. *Ibidem*, 588-591.

“*Scorreranno dal suo intimo fiumi di acqua viva*” (v. 38), sono un richiamo che anticipa la scena del Calvario, dove dal costato aperto di Cristo sgorgherà “*sangue ed acqua*” (19,34), e sono anche un’allusione a Gesù, nuovo Tempio, il Tempio messianico, dal quale scaturiranno nel futuro per l’umanità fiumi di acqua viva (cf. Ez 47,1-2.12; Zc 13,1; 14,8; Sal 78,15-16).

Per Giovanni, Cristo sulla croce appare così l’immagine più viva dell’amore di Dio per l’umanità. Dal suo cuore ferito per amore zampillerà una sorgente perenne di vita. “La proclamazione di Gesù, durante il grande giorno della festa delle Capanne (7,37s.), per concretezza, vivacità e contenuto somiglia molto alla scena drammatica accaduta in Samaria al pozzo di Giacobbe (4,7-14). Il Verbo incarnato, in questi due brani prende lo spunto per la sublime rivelazione di due fatti concreti: l’acqua del pozzo attinta dalla peccatrice e il rito dell’acqua attinta alla fonte di Siloe. Queste scene vive, incentrate sull’acqua, offrono al Maestro l’occasione per presentarsi come ‘acqua viva’ e proclamarsi l’unica fonte della vita, della felicità, della salvezza”<sup>32</sup>.

Dal Cristo, dunque, il credente attinge l’acqua, che è la parola di Dio. Questa egli deve assaporare ed assimilare interiormente per avere felicità e vita. A questo punto Giovanni aggiunge subito il suo commento teologico circa il dono dello Spirito, “*che dovevano ricevere coloro che avrebbero creduto in lui*” il giorno della sua morte, quando si compirà la promessa: “*Infatti non c’era ancora lo Spirito, non essendo ancora stato glorificato Gesù*” (v. 39).

Nel testo vengono distinti i due tempi della rivelazione: quello di Gesù e quello dello Spirito. Se da una parte Gesù invita a credere in lui, dall’altra preannunzia l’azione dello Spirito, che feconderà il cuore dei credenti. Dunque, il discepolo potrà raggiungere la fede, l’interiorizzazione, la conoscenza di Gesù solo ad una condizione: che sia docile all’opera dello Spirito Santo, lo Spirito di verità che Gesù stesso invierà dopo il suo ritorno al Padre (cf. 16,7). L’evangelista, dunque, si riferisce di preciso al momento dell’esaltazione di Gesù in croce, perché il dono dello Spirito scaturirà dal gesto supremo dell’amore di Gesù elevato da terra, dal cuore trafitto di un Dio crocifisso.

<sup>32</sup> PANIMOLLE, *Lettura pastorale*, II, 272.

A Giovanni sta a cuore sottolineare un principio fondamentale, sancito da Gesù nella carne, per sempre: il Messia è la sola persona che conta. L'unica legge in vigore per il quarto vangelo è la parola di Dio, che Gesù annuncia, vivendo fra gli uomini, con la sua vita e la sua opera.

### 3.6. Lo Spirito “consegnato” da Gesù morente alla Chiesa (Gv 19,30.34)

Siamo alla morte di Gesù e l'evangelista presenta i temi del compimento delle Scritture e della missione di Cristo e, infine, del dono dello Spirito. Gesù sulla croce è cosciente della sua divinità e rivede l'intero progetto del Padre, che egli, quale Figlio obbediente, ha percorso liberamente, dominando ogni singolo evento (cf. 4,34; 17,4).

#### 3.6.1. “Consegnò lo Spirito...” (Gv 19,30)

Prima di morire “*Gesù disse: Tutto è compiuto*” (v. 30a): il compimento della sua missione si realizza proprio quando la passione e la vita terrena finiscono. In quest'ora si compie pienamente la volontà e l'opera del Padre, il Figlio conclude volontariamente la sua missione obbediente di rivelazione e di amore, realizzando l'unità e la comunione tra l'umano e il divino con la sua morte. Giunto, infine, al momento della morte, l'evangelista così si esprime: “*Poi, chinato il capo, consegnò lo Spirito*” (v. 30b).

Quest'ultima espressione giovannea (*parédoken tò pneûma*), singolare se confrontata con il testo dei sinottici, dove si indica solo l'atto naturale del morire da parte di Gesù (cf. Mc 15,39. Mt 27,50; Lc 23,46), ma unica nel quarto vangelo, non indica solo l'evento della morte di Gesù, ma esprime anche la sua volontà di donare alla Chiesa nascente lo Spirito, l'altro Paraclito, perché questi prolunghi la sua opera (cf. 14,16; 16,7). Ireneo a questo proposito commenta: “Quando ha effuso sul genere umano il seme vitale, cioè lo Spirito Santo della remissione dei peccati, per mezzo del quale siamo vivificati? [...]. Non fu forse quando adagiatosi, si sdraiò e prese sonno, come dice egli stesso in Davide: ‘Io mi coricai e presi sonno’ (Sal 3,6)? E che faceva questo in comunione con noi, lo dice anche egli stesso: ‘Il mio sonno mi è stato soave’ (Ger 3 1,26)”<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> IRENEO, *Adversus Haereses*, IV, 31, 2: cf. E. BELLINI (a cura di), *Contro le eresie e gli altri scritti*, Jaca Book, Milano 1981, 373.

Il doppio significato, tipico del quarto evangelista, è sottolineato, dunque, dal verbo *paradidomi* (dare, consegnare), che evidenzia una specie di passaggio del testimone. Il verbo “sembra scelto per indicare l’offerta volontaria della vita da parte di Cristo, con un’evidente allusione a Is 53,12: *Ha consegnato se stesso alla morte!* E l’unione del verbo col vocabolo *pneuma* (termine a doppio senso: spirito dell’uomo e spirito di Dio) arricchisce il contesto di un singolare significato: usando un’espressione del tutto insolita per indicare la morte di Gesù, Giovanni ha voluto dirci che quella morte ebbe come effetto di donare lo Spirito alla comunità”<sup>34</sup>.

La morte di Gesù è l’inizio della nuova creazione per il mondo e della nuova vita per i credenti. La morte non interrompe la vita: Gesù sale al Padre e lo Spirito discende sugli uomini, presenti in Maria e nel discepolo amato sotto la croce. Al gesto di Gesù che reclinò il capo segue quello della “consegna” dello Spirito. “Gesù non muore senza scopo, ma per salvare l’uomo; per completare la sua opera doveva dimostrare il suo amore fino alla fine. Tale estremo amore spezza, per così dire, i limiti dell’umanità di Gesù e lo trasforma in datore di vita, come il Padre. Lo Spirito che egli aveva ricevuto dal cielo (1,32s.), può ora donarlo e comunicarlo agli uomini: Gesù è il Dio generato (1,18; 20,28). Lo Spirito che Gesù dona, è il fondamento della nuova alleanza, egli realizza il regno universale (19,23) e costituisce il nuovo popolo (19,25-27)”<sup>35</sup>. Il buon Pastore ha dato la vita per le sue pecore (cf. 10, 11). Dalla sua morte la gloria di Dio si rivela attraverso lo Spirito che invade il mondo. Alla comunità cristiana, costituita presso la croce, Gesù, con la sua morte, indica ormai aperto il tempo dell’effusione dello Spirito Santo, di cui egli stesso è la fonte.

### 3.6.2. “...E ne uscì sangue e acqua” (Gv 19,34)

Oltre la scena della morte di Gesù, Giovanni pone in risalto anche quella del costato trafitto da una lancia ad opera di un soldato romano:

<sup>34</sup> MAGGIONI, “Il vangelo di Giovanni”, in G. BARBAGLIO, R. FABRIS, B. MAGGIONI, *I vangeli*, Cittadella, Assisi 1975, 1671-1672.

<sup>35</sup> J. MATEOS – J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni. Analisi linguistica e commento esegetico*, Cittadella, Assisi 1982, 773-774.

*“Vennero dunque i soldati e spezzarono le gambe al primo e all’altro, che erano stati crocifissi con lui. Venuti da Gesù, e vedendolo già morto, non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati con un colpo di lancia trafisse il suo fianco e subito ne uscì sangue ed acqua”* (19, 32-34).

Il gesto del soldato assume una grandissima importanza per il simbolismo racchiuso nella scena specialmente per l’uscita dell’acqua mescolata al sangue. Il fenomeno della fuoriuscita del sangue e dell’acqua se da una parte conferma la realtà della morte del Signore, dall’altra contiene un profondo significato: prefigura “la permanenza dell’effusione dello Spirito oltre la morte di Gesù”<sup>36</sup>. Alcuni autori, in sintonia con un’esegesi sacramentale, comune al periodo patristico, vedono nell’acqua e nel sangue il richiamo al battesimo e all’eucaristia (Lagrange, Bultmann...). Altri nell’acqua leggono il simbolo dello Spirito (Brown) e della vita (Schnackenburg), e nel sangue nessun valore simbolico (Brown) o il valore espiatorio della morte di Gesù (Heer) o l’allusione al sangue dell’agnello pasquale (Lyonnet)<sup>37</sup>. Così interpreta Mateos-Barreto: “Il sangue che esce dal costato di Gesù figura la sua morte, che egli accetta per salvare l’umanità (cf. 18,11) [...]. L’acqua che sgorga rappresenta, a sua volta, lo Spirito, principio di vita che tutti avrebbero potuto ricevere quando egli avesse manifestato la sua gloria, secondo l’invito che Gesù stesso rivolse il grande giorno della festa (7,37-39)”<sup>38</sup>.

In questa linea pensiamo che il significato del “sangue” rappresenta l’intera vita di Cristo, vissuta nell’obbedienza filiale al Padre e nell’amore salvifico per l’umanità, dall’inizio fino al compimento supremo della sua morte. È il sangue di Cristo che “ci purifica da ogni peccato” (1 Gv 1,7) e dal suo costato aperto fluisce tutta una vita d’amore, che è nello stesso tempo di Gesù e del Padre.

L’“acqua” che sgorga dal fianco di Gesù, invece, è il simbolo dell’effusione e del dono dello Spirito, di cui Gesù è il Tempio e la sorgente (cf. 2,13-22). Essa rimanda a quell’acqua “che io darò” e che, bevuta dal credente, “diventerà in lui sorgente d’acqua generatrice di vita eterna” (4,14),

<sup>36</sup> MOLLAT, “Cristo sorgente”, 29.

<sup>37</sup> Cf. I. DE LA POTTERIE, *Il simbolismo del sangue e dell’acqua del costato trafitto* (Gv 19, 34), in ID., *Studi di cristologia giovannea*, Marietti, Genova 1986, 172-173.

<sup>38</sup> MATEOS – BARRETO, *Il vangelo di Giovanni*, 778.

per cui egli non avrà più sete in eterno. Ed ancora alla promessa di Cristo, che aveva predetto che “*scorreranno dal suo intimo fiumi d’acqua viva*” (7,38) e a cui l’evangelista aggiunge: “*(Gesù) disse questo dello Spirito che dovevano ricevere coloro che avrebbero creduto in lui*” (7,39). Questi fiumi d’acqua, che sono la salvezza donata da Cristo, rimandano a diversi testi dell’Antico Testamento come Ez 47,1 e specie a Zc 14,8: “*In quel giorno acque vive sgorgeranno da Gerusalemme*” (cf. Zc 13,19).

Per Giovanni, dunque, la morte di Gesù non è la fine di tutto, ma la sua “ora” di gloria, la meta vittoriosa del suo esodo verso il Padre, il momento di un dono offerto all’umanità, quello dello Spirito, forza che realizza e ricrea una vita, quella vera.

### 3.7. Lo Spirito dono “diffuso” da Gesù risorto alla Chiesa (Gv 20,22)

Tra le apparizioni del Risorto ricordate da Giovanni, quella di Gesù ai discepoli riuniti nel Cenacolo la sera di Pasqua è certamente la più importante (20,19-25). Il brano, che offre nuovi aspetti dello svelamento del mistero pasquale e della vita di fede dei discepoli, si distingue in due parti: 1) il ritorno di Gesù tra i suoi con il dono dello Spirito e l’invio in missione (vv. 19-23); 2) la testimonianza ecclesiale della risurrezione e l’incredulità dell’apostolo Tommaso (vv. 24-25). Nell’analisi del testo, però, non va dimenticato un aspetto essenziale, che è costantemente presente nell’intero capitolo: Giovanni offre del mistero pasquale una presentazione catechetico-teologica, per cui è da evitare una mentalità che cerchi nel racconto una cronologia puntuale dei fatti riportati. A noi qui interessa presentare il tema dello Spirito (20,22) all’interno della pericope riguardante i doni pasquali, che il Risorto fa alla Chiesa riunita nel Cenacolo.

Il brano si articola secondo uno schema che mette in risalto lo svolgersi dell’azione in sette momenti, corrispondenti ai setti doni pasquali di Cristo risorto<sup>39</sup>.

A. 20,19b

E disse a loro:

A’. 20,23

A chi **rimetterete i peccati** saranno rimessi

<sup>39</sup> Cf. FERRARO, *Lo Sposo e Cristo*, 309.

<b>Pace</b> a voi.	E a chi li riterrete, saranno ritenuti.
B. 20,20a E detto ciò, <b>mostrò le mani e il costato.</b>	B'. 20,22 E detto ciò <b>alitò</b> su di loro e disse: <b>Ricevete lo Spirito Santo.</b>
C. 20,20b <b>Gioirono</b> i discepoli vedendo il Signore.	C'. 20,21b Come il Padre ha mandato me <b>anch'io mando voi.</b>
	D. 20,21a Gesù disse di nuovo: <b>Pace</b> a voi.

Con questa struttura concentrica vengono messi in risalto, oltre la ripetizione del saluto di Gesù, i sette doni che il Risorto consegna ai discepoli: la pace, la sua ostensione, la gioia, la missione, lo Spirito Santo e il perdono dei peccati. In A e A' abbiamo la corrispondenza tra il dono della pace e il dono del perdono dei peccati; in B e B' quella tra l'ostensione del Crocifisso risorto con il dono dello Spirito Santo; in C e C' quella tra il dono della gioia e quello della missione; in D, al centro della struttura, è posto il ripetuto saluto della pace.

Il brano, dunque, presenta due grandi sezioni divise dal saluto di Gesù: "*Pace a voi*" (20,19.21). Nella prima sezione Gesù ritorna dai suoi improvvisamente e i discepoli riconoscono Gesù vivo, che mostra nel suo corpo i segni della passione. "Il Cristo che 'aveva reso lo Spirito' sulla Croce, dà loro questo Spirito quasi attraverso le ferite della sua crocifissione"<sup>40</sup>. Il Risorto, allora, libera la sua comunità dal timore dei giudei e dona la gioia del tempo messianico. Nella seconda sezione, invece, Gesù dà loro l'incarico della missione e a questo scopo comunica il dono dello Spirito Santo, portando a compimento l'opera creatrice e dando ai suoi il potere di liberare gli uomini dal peccato.

Il dono dello Spirito in questa sezione è sottolineato in modo del tutto particolare. Se lo Spirito è dato in senso assoluto, come abbiamo

<sup>40</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Dominum et vivificantem*, 24.

visto, quando Gesù muore in croce, la sua diffusione storico-ecclesiale si realizza nella risurrezione: “*E detto ciò, alitò su di loro e disse: Ricevete lo Spirito Santo*” (v. 22). L’alito, che richiama il soffio di Dio su Adamo per comunicargli lo spirito vitale (cf. Gen 2,7), è usato da Giovanni per indicare la trasmissione dello Spirito Santo ai discepoli, come atto creatore.

Il Signore risorto fa personalmente il dono dello Spirito ai suoi per suscitare la fede pasquale. Il gesto di Gesù è così il segno di una nuova creazione. Con il dono dello Spirito Santo, infatti, ha inizio un mondo nuovo. Con l’invio in missione dei discepoli, si inaugura il nuovo Israele nel mondo, che nella fede crede in lui e nella sua opera di salvezza e, pertanto, testimonia la verità della risurrezione.

La pentecoste giovannea (20,22), quindi, a differenza della pentecoste lucana (cf. At 2,1-4), è un modo diverso di concepire il dono dello Spirito. Mentre Luca vede lo Spirito Santo soprattutto come un dono fatto alla Chiesa in vista della sua missione e lo colloca nel giorno della pentecoste, Giovanni, invece, vede il dono dello Spirito come il principio della vita nuova, scaturita dalla pasqua di Gesù e ne accentua le prime manifestazioni, legando così la pasqua con la pentecoste. Lo Spirito, pertanto, non solo rianima la Chiesa, ma la spinge nel mondo perché essa comunichi a tutti l’amore sperimentato come richiamo di salvezza universale.

#### 4. LA PRESENZA DI GESÙ NELLO SPIRITO

Giovanni, attraverso il suo vangelo, ha rivelato progressivamente nei misteri della vita di Gesù un legame sempre più intimo tra il Cristo e lo Spirito. Ma dopo la risurrezione, nel tempo della Chiesa, come si manifesta questo rapporto? Nei discorsi di addio (Gv 14-16) Gesù aveva annunciato ai discepoli la venuta del Paraclito, lo Spirito di verità e il suo ritorno tra i suoi (14,28).

Come intendere, allora, questo rapporto tra Gesù e lo Spirito nel periodo in cui con la risurrezione egli è ritornato al Padre? Per rispondere a questo quesito, sarà sufficiente esaminare la seconda parte del primo colloquio di Gesù con i suoi (14, 16-26)<sup>41</sup>, dove vengono introdotti alcu-

<sup>41</sup> Per la pericope 14,16-26 e in particolare sui testi del Paraclito si veda J. BEHN, “*paráklêtos*”, in *GLNT*, 475-516; E. SCHWEIZER, “*pnéuma*”, in *GLNT*, X, 1061-1080; R.E.

ni temi come: il dono dello Spirito Santo, lo Spirito di verità, l'inabitazione nei credenti del Padre e del Figlio. L'unità letteraria del brano è data dalla premessa di alcune presenze misteriose nella comunità dei discepoli: quella di un 'altro Paraclito' (vv. 16-17), quella di Gesù che ritornerà tra i suoi (vv. 18-21) e quella del Padre e del Figlio che inabiteranno nel cuore dei credenti (vv. 22-26).

La pericope, nel suo insieme, ha una prospettiva trinitaria, poiché si parla del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo e forma una unità letteraria a composizione concentrica, come si può vedere nella seguente struttura, che contiene le due prime premesse del Paraclito:

- A. Promessa di un altro **Paraclito** (lo Spirito)  
**lo Spirito di verità** (vv. 16-17).
- B. "...ritornerò da voi". (Gesù e suo Padre)  
*Chi mi ama* sarà amato dal Padre mio...  
 mi manifesterò a lui" (vv. 18-21).
- C. "Come è accaduto che devi manifestarti a noi  
 e non al mondo?" (v. 22). (incomprensione)
- B'. "Se uno mi ama..., (Gesù e suo Padre)  
*noi verremo a lui* (il Padre e io)" (vv. 23-24).
- A'. promessa del **Paraclito** (lo Spirito)  
**lo Spirito Santo** (vv. 25-26)

Si può notare nella struttura precedente che i vv. 16-17 (a) e i vv. 25-26 (A') sullo Spirito sono in parallelo e altrettanto i vv. 18 (B) e 23 (B') sul ritorno di Gesù, vera manifestazione del Signore ai discepoli (v. 22).

BROWN, *The Paraclete in the Fourth Gospel*, in *New Testament Studies*, 13 (1966-1967) 113-132; G. BORNKAMM, *Il Paraclito nel vangelo di Giovanni*, in ID., *Storia e fede*, Bologna 1970, 115-116; G. JOHNSTON, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, Cambridge 1970; U.B. MULLER, *Die Parakletenvorstellung in Johannesevangelium*, in "Zeitschrift für Theologie und Kirche", 71 (1974) 31-77; I. DE LA POTTERIE, *Le paraclet, L'Esprit de la Vérité*, in ID., *La vérité*, I, cit. 329-378; A. SHAFAT, "Geber of the Qumran Scrolls and the Spirit-Paraclete of the Gospel of John", in *New Testament Studies*, 27 (1980-1981) 263-269; R. FABRIS, *Gesù promette lo Spirito*, in *PSV* 38 (1998/2) 155-166.

#### 4.1. Lo Spirito di Verità dono del Padre ai discepoli (vv. 16-17)

La prima condizione a cui è legata la promessa delle varie presenze nella comunità è quella di amare Gesù: l'amore vero va provato mediante l'obbedienza dei comandamenti e delle sue parole. Tale osservanza è possibile per l'amore preveniente da Dio ed è affidata allo "Spirito di Verità"<sup>42</sup>, che ha il compito di far comprendere fino in fondo la verità del vangelo. L'amore concreto e operoso per Cristo dischiude all'uomo la vita di comunione trinitaria, espressa dalle parole di Gesù: "Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre" (v. 16).

Questo amore è il 'luogo' del dono dello Spirito. Gesù, dovendo lasciare i suoi, promette un 'altro Paraclito'<sup>43</sup>, un difensore che assisterà i

<sup>42</sup> Per comprendere lo sfondo culturale dell'espressione "Spirito di verità" si tenga presente qualche testo di Qumran, dove si accenna allo Spirito di verità (IQS IV,21; VII,6-7; XVI,11-12) nel contesto della distinzione tra "i figli della luce" e "i figli delle tenebre" (IQS III,19; IV,26).

<sup>43</sup> Il termine "Paraclito" (*parákletos*) è usato solo da Giovanni (14,16-26; 15,26; 16,7; 1Gv 2,1) ed esprime l'idea di assistenza, aiuto, difesa. È chiamato anche con altri termini: "Spirito di verità" (14,17; 15,26; 16,13) e "Spirito Santo" (16,26). Il Paraclito esercita le sue funzioni verso Gesù, a cui rende testimonianza (15,26-27) e gloria (16,14); verso i discepoli con cui rimane (14,17) come guida (16,13) e come maestro (14,26); verso il mondo che non lo può accogliere né riconoscere (14,17) anzi ne farà riconoscere l'errore (16,8-11). Il termine "Paraclito" viene usato in due sensi: in modo generico indica l'azione dello Spirito e di Gesù, in modo personale designa lo Spirito Santo. Nei due discorsi di Gesù ai suoi (14, 1-31 e 15,1-16,33) ci sono cinque testi (=promesse) del Paraclito, che possono essere classificate così:

- 14,16-17: prima promessa introduttiva al tema;
- 14,25-26; 16,12-15: seconda e quinta promessa sulla funzione di insegnamento interiore dello Spirito della verità;
- 15,26-27; 16,8-11: terza e quarta promessa del Paraclito, testimone di Cristo e accusatore del mondo.

Secondo alcuni autori questi testi, nonostante esprimano una perfetta unità con la tematica giovannea, sembra che siano stati inseriti posteriormente alla prima stesura di questi discorsi di Gesù ai suoi. Per un approfondimento sul tema dello Spirito, oltre i testi già citati in precedenza cf. lo studio eccellente di DE LA POTTERIE, *Il Paraclito*, in I. DE LA POTTERIE – S. LYONNET, *La vita secondo lo Spirito, condizione del cristiano*, Roma 1971, 99-123; ID., *Le Paraclet: l'Esprit de la vérité*, cit., 329-378.

discepoli nella prova. Esso è chiamato da Gesù *'altro'* Paraclito per sottolineare che lui è il primo Paraclito e questo lo sostituisce, prolungandone l'opera presso i discepoli. Esso, inoltre, è inviato come dono del Padre, dietro preghiera di Gesù, ed è persona distinta dal Padre e dal Figlio.

Il Paraclito, che non abbandona mai la comunità dei discepoli, è detto anche *"lo Spirito di Verità"*, non solo perché si oppone a quello dell'errore (cf 1 Gv 4,6), ma specie perché lo Spirito ha la funzione di farle comprendere con un'intelligenza di fede, la verità detta da Gesù. Esso è dato ai discepoli e non al mondo. Il mondo, infatti, non può ricevere lo Spirito di Verità *"perché non lo percepisce e non lo riconosce"* (v. 17a): non ha creduto in Gesù e chiudendosi alla sua parola di vita si è messo nell'impossibilità di ricevere lo Spirito. Al contrario, i discepoli che hanno riconosciuto Gesù e sono rimasti fedeli alle sue parole, non solo conosceranno lo Spirito, ma questi abiterà in loro: *"Voi lo conoscete, perché egli dimora presso di voi e sarà in voi"* (v. 17b). La condizione essenziale per ricevere lo Spirito di Verità è rivivere per ogni comunità cristiana la stessa esperienza di fede vissuta dai discepoli a contatto con il Maestro. Ciò permetterà, dopo la glorificazione di Gesù, di ricevere lo Spirito nel cuore di tutti i credenti. Questi difenderà e rafforzerà la loro fede attraverso una progressiva interiorizzazione della parola e della rivelazione del Signore.

#### **4.2. Il ritorno di Gesù presso i suoi (vv. 18-21)**

Gesù, dopo aver parlato dello Spirito di Verità, che quale *'altro se stesso'* sarà dato in dono dal Padre ai suoi, dichiara che non li lascerà orfani, ma ritornerà da loro. Alla promessa dello Spirito ecco aggiungerne un'altra: *"Ritournerò da voi"* (v. 18). Ma di quale ritorno qui parla il Signore? Il ritorno è quello della sua risurrezione. Il Risorto sarà visibile, non al mondo senza fede, ma solo ai credenti che accolgono la sua parola e osservano i suoi comandamenti.

Questa promessa di intimità e di comunione dei discepoli con il Risorto si realizzerà dopo la Pasqua: *"In quel giorno voi saprete che io sono nel Padre e voi in me e io in voi"* (v. 20). Attraverso la morte e la risurrezione del Signore i discepoli saranno in grado di conoscere esistenzialmente l'intimo rapporto tra Gesù e il Padre, tra loro e Gesù e tra Gesù e loro. Essi percepiranno nella fede la vita nuova, la comunione tra il Padre

e il Figlio e, con il dono dello Spirito, sperimenteranno l'inabitazione del Padre nel Figlio e di Cristo in loro.

Le parole di Gesù penetrano nel cuore dei discepoli e "più profondamente fino nel cuore dell'esperienza cristiana. Promette lo Spirito ma anche il suo proprio ritorno e l'inabitazione del Padre nei suoi; e non sono tre visitatori separati, ma tre Persone di cui l'Una chiama l'Altra. Lo Spirito ci permette di vedere il Cristo glorificato e nel Cristo noi vediamo il Padre. Tre motivi che sono come gli anelli di una sola catena, la loro successione è nominata secondo una gradazione pedagogica che ci fa penetrare più addentro nella realtà divina della vita del cristiano abitato dalla divina presenza"<sup>44</sup>.

Tutto questo produrrà nei discepoli la manifestazione del suo amore in loro e quella dell'amore del Padre: "*Chi mi ama sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui*" (v. 21). Gesù allora non solo tornerà tra i suoi, ma manifesterà ad essi la sua persona con un'esperienza altamente spirituale e intima: un amore di vera comunione che consiste nel conformarsi a ciò che l'altro vuole.

#### **4.3. L'inabitazione della Trinità e l'insegnamento dello Spirito (vv. 22-26)**

Parlando ancora della presenza di Dio nella vita del credente, Gesù precisa il ruolo dello Spirito nei riguardi dei discepoli: "*Verremo a lui e dimoreremo in lui*" (v. 23). L'esperienza cristiana avviene, infatti, in maniera intima e stabile nel segreto della persona attraverso l'azione interiore dello Spirito Santo. Dice san Paolo: "*L'amore di Dio è stato diffuso nei nostri cuori mediante lo Spirito Santo che ci è stato dato*" (Rm 5,5). Anche sant'Agostino sottolinea l'aspetto trinitario di questa presenza divina, quando afferma: "Ecco, dunque, che anche lo Spirito Santo, insieme al Padre e al Figlio, fissa la sua dimora nei fedeli, dentro di loro come Dio nel suo tempio. Dio Trinità, Padre e Figlio e Spirito Santo, vengono a noi quando noi andiamo da loro: vengono a noi soccorrendoci, noi andiamo a loro obbedendo, vengono a noi illuminandoci, noi andiamo a loro contemplandoli; vengono riempendoci della loro presenza, noi andiamo accogliendoli"<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, cit., 476.

<sup>45</sup> AGOSTINO, *In Johannem* 76, 4: PL 35, 1832 (trad. cit., 1213s.).

Gesù, tuttavia, dopo aver rivelato ai suoi il mistero della sua inabitazione nel Padre e l'osservanza del precetto dell'amore, afferma una distinzione tra l'insegnamento suo e quello dello Spirito: "*Queste cose vi ho detto quando ero ancora tra voi. Ma il Paraclito, lo Spirito santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto*" (vv. 25-26). Siamo di fronte a due grandi periodi della salvezza: il tempo di Gesù e il tempo dello Spirito. Sono le fasi successive di una stessa rivelazione: il tempo di Cristo porta la verità perché Gesù è la "*verità*" (14,6); il tempo dello Spirito la illumina e la fa penetrare nel cuore dei credenti, perché "*lo Spirito è la Verità*" (1 Gv 5,6).

Cristo ha compiuto la sua missione, ma i discepoli non ne hanno afferrato il senso e il profondo insegnamento. Sarà compito dello "*Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome*" (v. 26a) a fungere da Maestro interiore dei discepoli. Questi li aiuterà ad afferrare la verità detta da Gesù. La sua azione in loro non sarà fatta con parole esteriori, ma sarà quella di far interiorizzare la rivelazione stessa di Gesù, cioè la sua verità. Egli "*vi insegnerà ogni cosa e vi farà ricordare quanto vi ho detto*" (v. 26b), non con un semplice ricordo della mente, ma col tener vivo e sempre presente l'intero messaggio spirituale di Gesù con una comprensione profonda e intima. Per la comunità cristiana, allora, lo Spirito è la spinta dinamica che rende nuova e creativa l'interpretazione di Gesù. Questa promessa fatta dal Signore ai suoi e alla Chiesa di ogni tempo è un invito a rimanere fedeli alla parola di Dio e a riflettere che il tempo della Chiesa è tempo dello Spirito e questo non è altro che il prolungamento del tempo di Gesù.

## CONCLUSIONE

A questo punto, concludendo il nostro cammino con il testo giovanneo, si può comprendere meglio la relazione intima tra Cristo e lo Spirito e la progressiva dimensione pneumatica del quarto vangelo, vista come la penetrazione intima nel mistero di Cristo. All'inizio del vangelo, infatti, viene fatta una *promessa* con la discesa dello Spirito sul Messia: ci sarà un "battesimo nello Spirito Santo" (1,33), confermato anche nel colloquio tra Gesù e la donna samaritana (cf. 4,14).

Questa promessa in seguito viene messa in rapporto con la "glorificazione" di Gesù, che indica la sua morte gloriosa, *anticipata* nel discorso

fatto dal Cristo durante la festa delle Capanne (7,37-39) e poi *compiuta* sulla Croce, quando Gesù dona il suo Spirito alla Chiesa nascente, rappresentata da Maria e dal discepolo amato. Infine, essa viene *diffusa* con la risurrezione di Cristo il giorno di pasqua, quando il Risorto alita sui discepoli per renderli protagonisti nel mondo della vita nuova che egli ha operato in loro.

Abbiamo visto come in Giovanni il dono dello Spirito Santo ha inaugurato la Pentecoste nella Chiesa. Anche il nostro tempo è chiamato ad essere una nuova grazia dello Spirito e lo auspichiamo con le parole profetiche del patriarca Ignazio IV di Antiochia: “L’avvenimento pasquale, avvenuto una volta per sempre, come diviene nostro oggi? Per opera di Colui che fin dall’inizio ne è l’artefice e nella pienezza dei tempi: lo Spirito Santo. Senza di lui, Dio è lontano, Cristo è nel passato, l’Evangelo è lettera morta, la Chiesa una semplice organizzazione, l’autorità una dominazione, la missione è propaganda, il culto un’evocazione, e l’agire cristiano una morale da schiavo. Ma in lui ed in una indissociabile sinergia, il cosmo è sollevato e geme nel parto del Regno, l’uomo lotta contro la carne, Cristo risorto sta qui, l’Evangelo è potenza della vita, la Chiesa vuol dire la comunione trinitaria, l’autorità è un servizio liberatore, la missione è una Pentecoste, la liturgia è memoriale e anticipazione, l’agire umano è deificato. [...] Questa sinergia dello Spirito Santo lo introduce nel nostro mondo orizzontale; un dinamismo nuovo, ad un tempo tutt’altro e tutto interiore”<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> E. LAMME (ed.), *Lo Spirito Santo e la Chiesa*, Editrice AVE, Roma 1970, 30-31.