

LO SPIRITO SANTO NEL QUARTO VANGELO *

SUMMARIUM. — Doctrinam de Spiritu Sancto apud evangelium S. Ioannis expositurus auctor duplici gressu universam tractationem evolvit. *Primo*, analysi philologico-exegeticae singulos textus evangelii submittit, in duplici serie distinctos:

Io 1,32-34; 3,5; 7,37-39: prima series (ministerium publicum complectens).

Io 14,15-18; 14,26; 15,26-27; 16,7-15; 20,23: series altera (ultimam coenam et vitam gloriosam complectens).

Occasione Io 14,15-15 specialem investigationem instituit de significato vocis « paracletos ».

Secundo vero, doctrinam s. Ioannis de Spiritu S. ad synthesim redigit, praecipua capita doctrinae extollens: de activitate Paracliti, de eiusdem distinctione a Patre et Filio, necnon et de ipsiusmet divinitate, de relationibus Filii et Spiritus Sancti erga Patrem, de oeconomia Spiritus communicatoris vitae, largitoris veritatis, defensoris Iesu, atque huius operis continuatoris.

Nel quarto Vangelo la rivelazione cristiana raggiunge il suo vertice. Questa affermazione ha un valore tutto particolare per ciò che riguarda il mistero della Santissima Trinità. Un illustre esegeta, riferendosi al v. 15 del cap. 16, ha potuto scrivere: « queste parole sono ciò che di più espressivo contiene il Nuovo Testamento su l'unità di natura e la distinzione delle Persone nella Trinità e specialmente riguardo alla processione dello Spirito San-

* Degli autori e delle opere ricorrenti nelle note con sigle o abbreviazioni qui si dà una lista completa ordinata alfabeticamente, notando per la sigla l'equivalenza mediante il segno =, mentre per gli autori si fa risaltare l'abbreviazione col maiuscolo ed eventualmente col corsivo per l'inizio del titolo, ma senza ripetere la forma abbreviata. Si riferiscono gli anni di frontespizio per i volumi del DBS. Delle riviste si indica l'anno corrispondente al primo volume. - J. H. BERNARD, A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. John, Edinburgh 1928 (= The International Critical Commentary). M. F. BERROUARD O. P., Le Paraclet Défenseur du Chr.'st dans

to». ¹ Il versetto a cui allude l'autore citato, non è che uno dei tanti che si trovano nel Vangelo di S. Giovanni e nei quali sono svelate le misteriose realtà della vita intima di Dio. E' proprio questa esposizione più profonda della dottrina di Gesù, uno dei tratti caratteristici che distingue il quarto Vangelo dai Sinottici. Clemente Alessandrino lo chiamava « Vangelo spirituale », in relazione agli altri tre, nei quali « erano manifestate le cose corporee ». ²

Un rilievo particolare viene dato nel nostro Vangelo alla rivelazione dello Spirito Santo: nei colloqui dell'ultima Cena, ne

la conscience du croyant (Jo. 16, 1-11), in *RevScPhTh* 33 (1949) 361-389. *Bibl* = Biblica, Roma, 1- (1920-) F. M. BRAUN O. P., S. Luc - S. Jean: cfr. in *Pirot-Clamer* X. A. E. BROOKE, *The Johannine Epistles*, Edinburgh 1948 (= *The International Critical Commentary*). Th. CALMES, *L'Évangile selon saint Jean*, Paris-Rome 1904 (= *Études Bibliques*). F. CEUPPENS O. P., *Theologia Biblica*, II *De Sanctissima Trinitate*, Romae 1938. *DBS* = *Dictionnaire de la Bible* (Vigouroux), Supplément (Pirot), Paris 1- (1 = 1928. 2 = 1934. 3 = 1938. 4 = 1949). *DThC* = *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, I-XV (1923-1950). A. DURAND S. I., *Évangile selon Saint-Jean* ³, Paris 1927 (= *Verbum Salutis*, IV). *ED* = H. Denzinger et C. Rahner, *Enchiridion Symbolorum* ³⁰, Friburgi Br. 1955. J. HUBY S. I., *Le Discours de Jésus après la Cène*, Paris 1932 (= *Verbum Salutis*); *Mystique* paulinienne et Johannique, Paris 1926 (= *Verbum Salutis*). I. KNABENBAUER S. I., *Commentarius in Quatuor Evangelia Domini N. Iesu Christi*. IV *Evangelium secundum Ioannem* ², Parisiis 1925 (= *Cursus Scripturae Sacrae*, sect. III vol. IV). M. I. LAGRANGE O. P., *Évangile selon Saint Jean* ⁴, Paris 1927 (= *Études Bibliques*). J. LERRETON S. I., *Histoire du Dogme de la Trinité*, I⁷. II, Paris 1927-1928; *La vie et l'enseignement de Jésus Christ notre Seigneur* ², 1-2, Paris 1931. I. MALDONATUS S. I., *Commentarii in Quatuor Evangelistas*, IV-V, Moguntiae 1843-1844. A. MERK S. I., *Novum Testamentum graece et latine* ⁶, Romae 1948. I. MUSGER, *Dicta Christi de Paraclito*, Romae 1938. *PC* = J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus completus*, Series graeca, 1-161, Parisiis 1857-1866 (Garnier 1878-). *PL* = J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus completus*, Series latina, 1-221, Parisiis 1844-1855 (Garnier 1886-1890). P. PIROT-A. CLAMER, *La Sainte Bible*, Paris 1946: IX. *Évangiles de S. Matthieu et de S. Marc*; X. *Les Saints Évangiles*: S. Luc-S. Jean. F. PRAT S. I., *Jésus Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre*, I-II, Paris 1933. *RB* = *Revue Biblique*, Paris, 1- (1892). *RevScPhTh* = *Revue de sciences philosophiques et théologiques*, Le Saulchoir-Paris, 1- (1907-). *RevTh* = *Revue Thomiste*, St.-Maximin, Var, 1- (1893-). H. SIMÓN-C. G. DORADO C. SS. R., *Praelectiones biblicae ad usum scholarum. Novum Testamentum*: I. *Introductio et commentarius in quattuor Iesu Evangelia* ⁷, Taurini 1947. *ThWNT* = *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1- (1949-). L. TONDELLI, *Gesù secondo S. Giovanni*, Torino 1944. *VD* = *Verbum Domini*, Romae, 1- (1921-). J. M. VOSTÉ O. P., *Studia Ióannea* ², Romae 1930 (= *Opuscula biblica Pontifici Collegii Angelici*). M. ZERWICK S. I., *Graecitas biblica exemplis illustrata* ³, Roma 1955. *ZkTh* = *Zeitschrift für katholische Theologie*, Innsbruck, 1- (1877-). F. ZORELL S. I., *Lexicon graecum Novi Testamenti* ², Parisiis 1931 (= *Cursus Scripturae Sacrae*, sect. I, vol. VIII).

¹ LAGRANGE 433: egli riporta le parole di Tillmann.

² EUSEBIO, *Historia ecclesiastica* VI 14: PG 20, 552.

viene messa in luce la personalità, le relazioni che Lo uniscono alle altre due Persone divine, l'attività, che, nella sua venuta, dovrà svolgere in favore di Gesù e della sua Chiesa. Noi troviamo descritta questa attività dello Spirito Santo anche nel libro degli Atti e nelle Lettere di S. Paolo e di S. Giovanni. San Luca, l'Evangelista dello Spirito Santo, insiste particolarmente nelle sue manifestazioni esterne, mediante i carismi, mentre le Epistole mettono in luce l'azione svolta dallo Spirito nell'intimo dell'anima,³ ma tale attività, sia esteriore che interiore, presuppone la promessa di Gesù ai discepoli, di inviare lo Spirito di verità, il quale avrebbe dimorato nelle loro anime ed avrebbe reso testimonianza in suo favore. I testi del quarto Vangelo relativi allo Spirito Santo si presentano quindi come fondamentali nella rivelazione della terza Persona divina.

La parola πνεῦμα, nel quarto Vangelo, può avere vari sensi secondo la diversità del contesto in cui viene a trovarsi. Così nel colloquio di Gesù con Nicodemo⁴ questo termine viene usato per indicare qualche cosa di materiale, il *vento*. In tale accezione la parola πνεῦμα mostra il significato originario del verbo da cui deriva πνέω soffiare, spirare. Da questo primo significato proprio e fondamentale, ne deriva un altro metaforico. Negli esseri animati il *respiro* è il segno della vita, perciò la parola πνεῦμα è usata anche per indicare il principio vitale del corpo cioè l'anima: « Gesù freme nello spirito » τῷ πνεύματι davanti alla tomba di Lazzaro;⁵ « si turba nello spirito » τῷ πνεύματι al pensiero del prossimo tradimento;⁶ sulla Croce egli « rese lo spirito » παρέδωκεν τὸ πνεῦμα.⁷ In questo senso possiamo citare anche la frase che si trova alla fine del discorso sulla promessa dell'Eucaristia: « è lo spirito che vivifica, la carne non serve a nulla ».⁸ Si tratta dell'enunciazione di un principio generale che si riferisce direttamente al composto umano, principio quindi che vale per tutti, anche per l'umanità di

³ DBS III 1173; anche S. LUCA conosce il dono interiore dello Spirito (Atti 2, 3), come S. PAOLO non ignora i carismi (1 Cor 12; 14).

⁴ Giov 3, 7-8.

⁵ Giov 11, 33.

⁶ Giov 13, 21.

⁷ Giov 19, 30.

⁸ Giov 6, 63a.

Gesù, la cui carne ha la forza di sostenere la vita spirituale in quanto unita ad un principio superiore, la divinità.⁹

Ma soprattutto il termine *πνεῦμα* viene affermato di *Dio*: Dio è spirito, dice Gesù alla Samaritana,¹⁰ cioè un essere infinitamente perfetto e quindi senza limiti nè composizione. Per questa sua natura, i veri adoratori l'adoreranno « in spirito e verità », ¹¹ cioè con quella parte del loro essere che più assomiglia alla natura incorporea di Dio: l'anima. Sarà quindi un culto spirituale e sincero.

L'Evangelista nel Prologo ci parla anche di coloro che sono « nati da Dio », ¹² volendo alludere con queste parole ad una generazione spirituale distinta da quella naturale dovuta alla concupiscenza dei sensi o al libero volere dell'uomo desideroso di formarsi una posterità.¹³ Questa generazione spirituale, nel colloquio con Nicodemo,¹⁴ è presentata come condizione indispensabile « per vedere il regno di Dio ». E al v. 6, Gesù dà la ragione di questa necessità: « ciò che è nato dalla carne è carne e ciò che è nato dallo spirito è spirito ». Per mezzo della generazione naturale (quella dovuta alla concupiscenza o al libero volere dell'uomo) l'uomo entra a far parte del mondo fisico, ma per essere membri del nuovo regno predicato da Gesù, regno di Dio, è necessaria una nascita di ordine superiore, una nascita dallo spirito divino.¹⁵ Fin qui l'uso della parola *πνεῦμα* è in perfetto parallelismo con i vari significati che può avere in ebraico la corrispondente parola « *rûah* ». ¹⁶ Ma vi

⁹ E' questa l'interpretazione di S. AGOSTINO (PL 35, 1617) e di S. CIRILLO (PG 73, 601): cfr. anche DURAND 550. E' una delle tante spiegazioni proposte dagli esegeti di un passo tanto difficile. Si possono trovare elencate le varie spiegazioni in DURAND 550; TONDELLI 120; DThC IV (1924) 1004-1024. S. GIOVANNI CRISOSTOMO (PG 59, 265) interpreta la frase in questo senso: le mie parole devono essere intese spiritualmente (cioè al lume della fede) e non nel modo materiale in cui le prendevano i Giudei. Da tenere presente ciò che dice DURAND 265: « on se gardera bien surtout de supposer que Jésus a, d'un mot, rétracté tout ce qu'il vient de dire dans une longue série d'assertions, qui renchérisse les unes sur les autres ».

¹⁰ *Giov* 4, 24.

¹¹ *Giov* 4, 25.

¹² *Giov* 1, 13.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Giov* 3, 3.

¹⁵ Alcuni commentatori vedono anche qui lo Spirito di cui si parla al v. 6 cioè la persona divina. Ma dato che si tratta di un principio generale, sembra più probabile interpretare la parola allo stesso modo, cioè dello spirito di Dio, principio di questa rinascita superiore.

¹⁶ Dal verbo *rûh* che significa: *soffiare, spirare*, da cui deriva il significato primario di *vento* e quindi, per la sua somiglianza con il soffio del vento, *l'alito e il respiro* degli uomini e degli animali. L'alito è il segno della

sono altri testi nel quarto Vangelo, nei quali la parola πνεῦμα, unita ora all'aggettivo ἄγιον,¹⁷ più spesso al sostantivo ἀλήθεια,¹⁸ ha un significato tutto proprio che invano cercheremmo nei vari testi del Vecchio Testamento. Si tratta di quei passi nei quali lo Spirito si presenta come un essere personale che vive ed opera nell'ambito della divinità.

Nella prima parte di questo articolo passeremo in rassegna tutti i testi del quarto Vangelo che si riferiscono alla terza Persona della Santissima Trinità, mentre nella seconda cercheremo di riunire in una sintesi i vari elementi che verranno messi in luce dall'esame dei singoli passi. Gli autori che trattano questo tema sono soliti dividere i testi in due serie; nella prima vengono esaminati quelli che si riferiscono al ministero pubblico (I-XIII), mentre la seconda parte è riservata a quelli relativi ai colloqui dell'ultima Cena e alla vita gloriosa di Gesù (XIV-XX).¹⁹ Anche noi seguiremo questa divisione, notando però con il P. Lebreton²⁰ che nel primo gruppo di testi « non vi si potrà raccogliere che alcuni tratti i quali fanno presentire la venuta dello Spirito e l'illuminano per anticipazione ».

Gli autori si sono chiesti la ragione di questa limitatezza nei testi della prima serie e la risposta a questa domanda sembra da ricercarsi nel carattere progressivo della rivelazione: durante il ministero pubblico, Gesù insiste particolarmente nella manifestazione del Padre e della propria Persona; nell'ultima Cena, alla vigilia

vita, quindi « *rû^{ah}* » viene ad indicare il principio vivificatore dei corpi: l'anima. Per antropomorfismo il respiro viene attribuito anche a Dio, per mettere in evidenza che Jahweh, Dio d'Israele, è un Dio sempre vivo. Da qui le varie espressioni che ricorrono nel V.T.: « *rû^{ah} Elôhîm* » (Spirito di Dio); « *rû^{ah} Jahweh* » (Spirito del Signore); Spirito Santo (*Sal^m 51, 11* = « *rû^{ah} qodš^eka* » = lo Spirito santo tuo; *Is 63, 10* « *rû^{ah} qudšô* » = lo Spirito santo suo) oppure semplicemente « *rû^{ah}* » = spirito (*Ez 36, 26* « *rû^{hi}* » = lo Spirito mio). Da notare che queste due espressioni ultime diverranno poi comuni nell'uso del N. T. Sul significato di « Spirito di Jahweh » cfr. P. VAN IMMSCHOOT, *L'action de l'Esprit de Jahwèh dans l'A. T.* in *RevScPhTh* 23 (1934) 553-586; *L'Esprit de Jahwèh source de vie dans l'A.T.* in *RB* 44 (1936) 481-501; *L'Esprit de Jahwèh et l'alliance nouvelle dans l'A.T.* in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 13 (1936) 201-220; CEUPPENS 44-53, dove l'autore riassume i tre articoli precedenti. Cfr. anche DBS III 1168-1173

¹⁷ Due volte in *Giov* 14, 26; 20, 23.

¹⁸ *Giov* 14, 17; 15, 26; 16, 13.

¹⁹ Per es. J. LEBRETON, *Histoire* I 523, divide i testi in tre gruppi: 1) ministero pubblico (I-XIII), 2) ultima Cena e vita gloriosa (XIV-XX), 3) prima Epistola. Come si vede i testi del Vangelo sono divisi in due serie. Questa divisione è seguita anche da CEUPPENS 226.

²⁰ LEBRETON, *Histoire* I 529.

della sua passione, rivela anche la Persona dello Spirito Santo, il quale avrebbe dovuto sostituirlo come Paraclito presso gli Apostoli e la Chiesa.²¹ In tal modo la rivelazione della vita intima di Dio, fatta da Gesù, raggiunge il suo vertice: « Nessuno ha mai veduto Dio, un Dio Figlio Unigenito che è nel seno del Padre, egli ce lo ha narrato ».²²

PRIMA PARTE

A. Testi della prima serie

Giov. 1, 32-34:

Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ Πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν. Καὶ γὰρ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ Πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν Πνεύματι ἁγίῳ.

Il Vangelo non indica esplicitamente il tempo in cui avvenne questa testimonianza del Battista, ma lo possiamo dedurre dalle sue parole le quali suppongono già avvenuta la scena del Battesimo (vv. 30-34) raccontata con tutti i particolari dai Sinottici. Dobbiamo quindi ricostruire i fatti in questo modo: Gesù viene al Giordano dove riceve il Battesimo²³ dal Precursore. Subito dopo si ritira nel deserto dove digiuna quaranta giorni e quaranta notti ed ivi subisce le tentazioni del demonio.²⁴ Al termine dei quaranta giorni si porta nella località dove Giovanni stava battezzando: « Betania al di là del Giordano » precisa l'Evangelista, ed ivi riceve la testimonianza del Precursore. Nel testo che stiamo commentando, Giovanni spiega ai discepoli in che modo abbia conosciuto le meravigliose prerogative da lui attribuite a Gesù nei vv. 29-30: agnello di Dio che toglie il peccato del mondo e la sua preesistenza (ὅτι πρῶτός μου ἦν,

²¹ Naturalmente anche nell'ultima Cena abbiamo altissime rivelazioni riguardanti le due prime Persone divine; cfr. l'immanenza mutua del Padre e del Figlio, la loro inabitazione nell'anima dei giusti, le strette relazioni fra il Padre, Gesù e i discepoli, frutto di tale inabitazione.

²² *Giov 1, 18*

²³ *Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-23.*

²⁴ *Mt 4, 1-11; Mc 1, 11-13; Lc 4, 1-3;* il secondo Evangelista non specifica le tentazioni.

esisteva prima di me). Tutto questo il Battista l'ha saputo per una rivelazione speciale di Dio. « Ho veduto²⁵ lo Spirito discendere a guisa di colomba dal cielo e restò sopra di lui. Ed io non lo conoscevo²⁶ ma colui che mi inviò a battezzare in acqua (evidente allusione al racconto dei Sinottici) mi disse: Colui sopra il quale vedrai discendere lo Spirito e restare sopra di lui, egli è colui che battezza nello Spirito Santo ». Ritorniamo sopra queste ultime frasi quando parleremo del colloquio di Gesù con Nicodemo.

Prima di esaminare che cosa intendessero i presenti in questa visione, dobbiamo chiederci chi fossero coloro che assistettero alla teofania. Furono presenti solo Gesù e il suo Precursore oppure anche i discepoli e la folla? La questione è discussa fra i commentatori e vi sono buoni argomenti per l'una o l'altra interpretazione. L'unico fra i Sinottici che ricordi la folla è S. Luca, ma, come nota il P. Durand:²⁷ « a rigore di termini il testo di S. Luca potrebbe farci intendere che Gesù si è presentato ultimo, dopo tutti coloro che in quel giorno si erano battezzati ». Anche il P. Buzy²⁸ il quale sostiene la prima opinione, ritiene che S. Luca ricordi la folla per far notare la coincidenza del Battesimo di Gesù con quello dei catecumeni.²⁹ Bisogna ammettere però che se la folla fu presente,

²⁵ *τεθεαμαι* (da *θεάομαι*) si dice di visione sensibile che ha per oggetto qualche cosa di meraviglioso: cfr. ZORELL 249; anche S. Luca (3, 22) dice che la colomba apparve *σωματικῶς εἶδει*, in forma corporale. Si chiedono i commentatori se fosse realmente una colomba. Il testo è incline piuttosto all'apparenza (*ὡς περιστέρην*, a guisa di colomba.)

²⁶ Qui abbiamo una piccola difficoltà esegetica. Da *Mt* 3, 14ss appare che il Battista conosceva Gesù anche prima del battesimo. Come si concilia questo con l'affermazione di *Giov* 1, 31 ripetuta al v. 33? Le soluzioni più comuni della difficoltà sono quelle proposte da S. Giovanni Crisostomo e da S. Agostino; secondo il primo, il Battista riconosce Gesù, a lui prima ignoto, come Messia, prima del Battesimo, per mezzo di un'ispirazione interna, confermata dalla solenne teofania. S. Agostino ritiene che Giovanni conoscesse Gesù come Messia fin dal giorno della Visitazione, ma non sapeva che avrebbe dovuto amministrare un Battesimo proprio e personale: nello Spirito Santo. Il p. BUZY (cfr. PIROT-CLAMER IX 34) distingue fra conoscenza privata e conoscenza giuridica o pubblica. Il Battista avrebbe conosciuto Gesù prima del Battesimo, ma privatamente (fin dal tempo della Visitazione o poco prima del battesimo per rivelazione privata) ma non lo conosceva *giuridicamente* cioè per mezzo di una tale testimonianza che s'imponesse alla fede pubblica. Questa testimonianza egli la ricevette nella teofania del Battesimo.

²⁷ DURAND 35; egli però ritiene più probabile la presenza della folla.

²⁸ PIROT-CLAMER IX 35.

²⁹ La formula di *Mt* 3, 17: « *questi* è il mio Figlio diletto » suppone la presenza di qualche persona (presso gli altri Sinottici le parole del Padre sono rivolte direttamente a Gesù). Ma « la présence du Précurseur suffirait à justifier cette dernière tournure »: cfr. DURAND 36.

essa sarà stata solo colpita da ciò che vi era di straordinario nella manifestazione e questo spiegherebbe, secondo il P. Durand,³⁰ l'entusiasmo della folla all'inizio del ministero di Galilea e l'invio di un'ambasceria al Giordano da parte del Sinedrio, ma il significato intimo della teofania, la manifestazione delle Tre Divine Persone, certamente le restò sconosciuto.

Per Gesù la discesa dello Spirito Santo non indica un aumento della grazia santificante che egli possedè pienamente fin dal primo istante della sua concezione; è solo un segno manifestativo di tale pienezza, destinato a farci conoscere che la sua missione pubblica si inizia e si svolge sotto l'ispirazione e l'impulso dello Spirito Santo.³¹

Possiamo chiederci anche che cosa abbia inteso il Precursore nella solenne teofania. La risposta a questa domanda dipende da un'altra questione e cioè quale fosse l'idea che il Battista si era formata di Gesù. Se, come ammette la maggioranza degli esegeti, nella sua testimonianza resa al Giordano:³² «questi è il Figlio di Dio»,³³ abbiamo l'affermazione della divinità di Cristo,³⁴ al-

³⁰ DURAND 35.

³¹ J. M. LAGRANGE, O. P., *Évangile selon Saint Marc*⁵ (Paris 1929) 11; J. RENÉ, S. M., *Manuel d'Écriture Sainte* IV³ (Paris 1943) 345; SIMÓN-DORADO 440.

³² *Giov* 1, 34.

³³ Alcuni codici: S, 77, 218, b, ff, le versioni *sir.cur.* e *sir.sin.* hanno ἐκλεκτός, l'eletto di Dio. Questa lezione è ammessa anche dal P. LAGRANGE.

³⁴ Dai Sinottici (*Mt.* 3, 12; *Lc* 3, 17) possiamo conoscere quale idea avesse il Precursore del Messia: un giudice che col ventilabro alla mano purgherà la sua aia, cioè separerà i giusti dai peccatori (LAGRANGE 40). Ma dalle parole di Giovanni riferite nel quarto Vangelo noi vediamo che dopo la teofania del Giordano egli conosce anche la preesistenza di Colui al quale rende testimonianza (*Giov* 1,30): un uomo viene dopo (ὀπίσω, in senso temporale) di me, il quale è passato avanti a me (ἔμπροσθεν, in senso di superiorità: mi è stato preferito; non indica tempo, altrimenti la frase viene a dire ciò che è affermato nel versetto seguente), perchè (ὅτι casuale) era prima (πρώτος, indica anteriorità) di me. Cfr. VOSTÉ 67-68. La rivelazione avuta da Giovanni nel Battesimo di Gesù si limita solo a questo oppure egli conobbe qualche cosa di più? Le parole « Ecce Agnus Dei qui tollit peccatum mundi » come devono essere intese? Il P. BRAUN 323 vede nei vv. 29-34 un'indice dell'evoluzione che si è operata nella mente del Precursore dopo la teofania del Giordano: nell'ambito di questa evoluzione viene inclusa anche la rivelazione della morte redentrice e le parole « Ecce Agnus Dei ecc » vengono messe in relazione con la profezia di Isaia, dell'«Ebed Jahweh Altri invece, fra i quali il P. LAGRANGE (p. 40) e il P. PRAT (I 175) vedono nell'agnello solo il simbolo dell'innocenza, escludendo dall'immagine qualsiasi relazione a sacrificio espiatorio. Questo lo conosciamo in forza di ulteriore rivelazione. Cfr. per tutta la questione: P. FEDERKIEWICZ in *VD* 12 (1932) 41-47; 83.88; 117-120; 156-160; 168-171; cfr. anche J. LEAL, *Exegesis catholica de Agno Dei in ultimis viginti quinque annis*, in *VD* 28 (1950) 98-109.

lora possiamo ritenere che nello Spirito Santo apparso sotto forma di colomba egli non ha veduto solo una manifestazione sensibile di Dio, ma qualche cosa di più profondo, un essere distinto dal Padre e dal Figlio e vivente nel cerchio della divinità, senza che ci sia possibile però precisare fin dove si estenda la sua conoscenza del mistero trinitario. Ci sembra che sia molto inferiore a quanto conobbero più tardi gli Apostoli dopo la rivelazione di Gesù.

I discepoli poi ai quali erano rivolte le parole del Battista, dovettero partecipare ben poco della luce che aveva rischiarato la mente del loro Maestro. Fra questi discepoli del Precursore dobbiamo riconoscere Andrea, suo fratello Simone (Pietro), Filippo e lo stesso Evangelista da identificarsi con l'innominato compagno di Andrea.³⁵ Dai Vangeli vediamo che la loro fede nella divinità di Gesù si compie lentamente. La confessione di Pietro,³⁶ che pure aveva udito le parole del Battista, viene attribuita da Gesù ad una speciale rivelazione del Padre. Le espressioni: « Figlio di Dio », e « credettero in lui i suoi discepoli », che ricorrono nel quarto Vangelo, non oltrepassano, per ammissione comune, un senso messianico. Tutt'al più possiamo ritenere con altri autori,³⁷ che la testimonianza del Battista li abbia orientati verso « una conoscenza vaga della trascendenza del Messia e che aveva ancora bisogno di ulteriore rivelazione ».³⁸ Se così imperfetta era l'idea che i discepoli si erano formati della persona di Gesù, cosa dovremo dire di quella dello Spirito Santo? Possiamo affermare con certezza che essi non dettero a questa espressione un senso diverso da quello che il Vecchio Testamento e i loro contemporanei davano alle parole « Spirito di Jahweh » e « Spirito Santo ».

Gli specialisti che hanno studiato particolarmente le due questioni, son arrivati a queste conclusioni:

1) Riguardo al Vecchio Testamento: « non vi è nulla intorno allo Spirito Santo come persona ».³⁹

³⁵ Giov 1, 35-40. Abbiamo veduto che si discute se i discepoli di Giovanni abbiano assistito alla teofania del Giordano.

³⁶ Mt 16, 17.

³⁷ C. LO GIUDICE, S. J., *La fede degli Apostoli e l'incredulità giudaica di fronte alla rivelazione del « Figlio di Dio » nel IV Vangelo* (Estratto della tesi di laurea difesa presso il P.I.B.) 7; CORNELIUS A LAPIDE, *Commentaria in 4 Evangelia* 2 (recognita ab A. Padovani), IV, *In S. Joannem* (Taurini 1902) 52; DURAND 50.

³⁸ C. LO GIUDICE (not. 37) 7.

³⁹ CEUPPENS 53. L'autore riassume i tre articoli del P. VAN IMMSCHOOFF (cfr. not. 16).

2) Riguardo ai contemporanei di Gesù: «Lo Spirito Santo... non prende veramente figura di persona, nonostante le apparenti attività personali che gli sono attribuite: egli non appare che come uno strumento di Dio». ⁴⁰

Bisogna ammettere però che tanto l'Evangelista al tempo in cui scriveva il Vangelo, quanto i fedeli ai quali era destinato, nello Spirito Santo, apparso sotto forma di colomba al Giordano, riconobbero certamente la *terza* Persona della Santissima Trinità. Il quarto Vangelo, scritto verso la fine del primo secolo cristiano e destinato a cristiani già adulti nella fede, ⁴¹ presuppone la predicazione degli Apostoli e gli altri scritti del Nuovo Testamento, nei quali il mistero trinitario è svelato pienamente. ⁴²

Possiamo infine chiederci perchè l'Evangelista della teofania del Battesimo riferisca solo e con tanta insistenza l'apparizione dello Spirito Santo tralasciando gli altri particolari raccontati dai Sinottici. A questa domanda Loisy ⁴³ ha risposto che il Battesimo conferito da Giovanni avrebbe diminuito la dignità del Logos-Cristo. Ma se questa fosse la vera ragione, dovrebbero mancare nel quarto Vangelo tutti quei passi che presentano Gesù soggetto alle debolezze della nostra natura — fame, sete, stanchezza, tristezza —, dovrebbe mancare anche il racconto della Passione. ⁴⁴ La ragione di questo silenzio è un'altra: S. Giovanni ha creduto inutile narrare di nuovo per disteso un avvenimento che tutti, al momento in cui scriveva, conoscevano molto bene. Del resto al v. 33 abbiamo una allusione ben chiara a quanto è raccontato dai Sinottici. Se egli insiste tanto nella narrazione della discesa dello Spirito Santo, lo fa principalmente per mettere in relazione il Battesimo di Gesù con il Battesimo cristiano. ⁴⁵ Il Precursore sapeva che il Messia avrebbe

⁴⁰ G. BONSERVEN S. J., *Il Giudaismo Palestinese al tempo di Gesù* (Torino 1950 = *La Sacra Bibbia*) 23; P. HEINISCH, *Teologia del Vecchio Testamento* (Torino 1950 = *La Sacra Bibbia*) 124-132.

⁴¹ SIMÓN-DORADO 155.

⁴² Il quarto Vangelo presuppone i Sinottici che completa in molti punti (cfr. E. B. ALLO, *DBS* IV 831-833). Per la formula del Battesimo riferita da S. Matteo (28, 19) cfr. CEUPPENS 59-66. Per le lettere di S. Paolo sappiamo che alcune furono scritte da Efeso, altre ebbero come destinatari Chiese o persone dell'Asia Minore dove S. Giovanni trascorse gli ultimi anni della sua vita. Per i punti di contatto fra S. Paolo e il IV Vangelo cfr. E. B. ALLO, *DBS* IV 828; LAGRANGE 30; SIMÓN-DORADO 135; BRAUN 299-303; ivi anche la refutazione del preteso martirio di S. Giovanni nel 44 d. C.

⁴³ A. LOISY, *Le Quatrième Evangile* ² (Paris 1921) 124.

⁴⁴ LAGRANGE 43.

⁴⁵ CEUPPENS 227.

battezzato nello Spirito Santo e nel fuoco⁴⁶ e fu appunto per illustrazione di questo Spirito che egli conobbe colui che avrebbe battezzato nel nuovo rito.

Giov. 3,5:

Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἔξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ.

Dal racconto dei Sinottici appare che la folla che accorreva al Giordano, oltre a restare impressionata dalla figura del Battista e dalla sua predicazione, veniva anche colpita dal Battesimo che egli amministrava. Sebbene fosse abituata alle numerose abluzioni prescritte dal Levitico⁴⁷ per acquistare nuovamente la purità legale e ben al corrente del battesimo che i rabbini imponevano a tutti quei pagani che desideravano essere incorporati al popolo eletto, tuttavia il Battesimo amministrato dall'austero predicatore appariva come qualche cosa di nuovo.⁴⁸

All'abluzione era unita la confessione dei peccati. Nell'intenzione del Battista questo rito esterno era la manifestazione dei sentimenti interiori di purità, di umiltà, di penitenza che dovevano animare il battezzando per disporlo a ricevere il regno di Dio. E in questo il rito istituito da Giovanni superava tutte le altre abluzioni giudaiche destinate a ridare ai fedeli una purità esterna, necessaria per partecipare al culto pubblico.

Pur predicando il suo battesimo, Giovanni ne conosceva e ne annunciava un altro ben superiore al suo. Diceva alla folla: « Io battezzo nell'acqua, ma lui (il Messia) vi battezzerà nello Spirito Santo⁴⁹ e nel fuoco ». ⁵⁰ Oppone il suo battesimo a quello di Gesù. Il primo produceva la giustificazione solo indirettamente, in forza dei sentimenti che suscitava nel cuore, il secondo invece sarà causa immediata della grazia, perchè l'elemento materiale, l'acqua, sarà

⁴⁶ Mt 3, 11.

⁴⁷ Lev 11, 24-27; 14, 1-32; 15, 1-33.

⁴⁸ Esistevano anche altre specie di Battesimo, per es. quello degli Esseni, ma erano meno conosciute dal popolo. Agli uomini il Battesimo veniva conferito dopo la circoncisione. Cfr. per tutto ciò che si riferisce al Battesimo: DBS I 852-921. Autori D'ALÉS e COPPENS.

⁴⁹ Mc 1, 8.

⁵⁰ Mt 3, 11b; Lc 3, 16b.

congiunto ad un principio superiore: lo Spirito e il fuoco. In queste ultime parole non dobbiamo vedere due cause distinte ma un solo ed identico principio della giustificazione. Il fuoco associato allo Spirito è solo un elemento che serve a mettere in luce l'azione dello Spirito. L'acqua purifica solo la superficie dei corpi, il fuoco invece penetra nell'intimo, distruggendovi ogni scoria. Tale sarà anche l'efficacia del nuovo Battesimo nell'intimo di chi lo riceve. Abbiamo veduto che il Battista riconobbe colui che avrebbe istituito il nuovo rito per espressa rivelazione dello Spirito Santo.

« Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit denuo (ἄνωθεν) non potest videre (ἰδεῖν) regnum Dei ». ⁵¹ I commentatori antichi e moderni non son d'accordo nella traduzione dell'avverbio ἄνωθεν. Alcuni lo intendono in senso locale: dall'alto (ἄνωθεν = ὑψοθεν); altri invece in senso temporale: di nuovo (ἄνωθεν = ἀνδρα). ⁵² Qualunque sia l'interpretazione che uno voglia scegliere, il senso del testo non muta: infatti la nascita dall'alto o celeste è certamente qualche cosa di nuovo, come pure una nuova generazione non può essere naturale. Gesù pone questa nascita nuova o dall'alto come condizione indispensabile per vedere ⁵³ il regno di Dio. ⁵⁴ Alla domanda piena di meraviglia del Sinedrista ⁵⁵ Gesù risponde asserendo la necessità di rinascere « dall'acqua e dallo Spirito Santo » per entrare nel regno di Dio. Osserviamo che in questa seconda affermazione, all'avverbio ἄνωθεν vengono sostituiti i due elementi causa unica di questa rinascita: l'acqua come elemento materiale, lo Spirito come elemento soprannaturale. ⁵⁶

⁵¹ *Giov* 3, 3.

⁵² Cfr. D'ALÈS, *DBS* I 865s; SIMÓN-DORADO 437; BRAUN 333; DURAND 81.

⁵³ ἰδεῖν, = vedere equivale a conoscere sperimentalmente a quindi partecipare; cfr. *Giov* 8, 51: « non vedrà la morte ».

⁵⁴ LAGRANGE 76, BRAUN 333, preferiscono τῶν οὐρανῶν a τοῦ θεοῦ, che credono un'ammorizzazione con il v. 3. Sembra più probabile l'influsso dei Sinottici. Generalmente il quarto Vangelo usa l'espressione « vita eterna ».

⁵⁵ Alcuni ammettono che Nicodemo non abbia realmente capito Gesù, per es. BRAUN 333; altri invece vi vedono una finzione per obbligare Gesù a spiegarsi meglio.

⁵⁶ Dal racconto dei Sinottici dove si parla del Battesimo nello Spirito Santo e nel fuoco, da istituirsi dal Messia, forse qualcuno avrebbe potuto concludere che nel nuovo rito l'elemento materiale sarebbe stato soppresso. E' vero che anche nei Sinottici abbiamo il verbo βαπτίζω (per es. *Mt* 3, 11), ma questo potrebbe prendersi in senso figurato come in *Att* 1,5: « voi sarete battezzati (letter. = immersi) nello Spirito Santo ». Il testo che stiamo esa-

La frase « nascere dall'alto (o rinascere) » equivale all'espressione che troviamo nel Prologo « nascere da Dio » o « divenire figli di Dio ». ⁵⁷ Nella sua prima epistola ⁵⁸ l'Evangelista, mentre attribuisce questa nascita all'amore infinito di Dio, insiste ancora più fortemente nella sua realtà: « osservate quale meraviglioso amore ci ha donato il Padre così che siamo chiamati figli di Dio. E lo siamo in realtà ». ⁵⁹

Quindi non filiazione puramente giuridica la quale non produce nell'intimo del soggetto adottato alcuna trasformazione, ma infusione di nuova vita nell'anima, partecipazione della natura divina, come insegna S. Pietro nella sua seconda lettera. ⁶⁰ Questa realtà soprannaturale prodotta nel cristiano dall'acqua e dallo Spirito Santo, viene presentata dall'Evangelista anche sotto forma di immagini. Nel colloquio con la Samaritana ricorre quella di acqua viva. ⁶¹ I commentatori vedono nelle parole di Gesù: « ... l'acqua che io gli darò diventerà in esso fonte d'acqua che zampillerà fino alla vita eterna », ⁶² un'allusione alla proprietà dell'acqua la quale, in determinate condizioni, tende a raggiungere il livello della sua sorgente. ⁶³ Quale è la sorgente di questa acqua viva di cui parla Gesù? Lo dice S. Giovanni nel Prologo: « In principio era il Verbo... in lui era (la) vita ». ⁶⁴ Il Verbo operante nel mondo fin dai suoi inizi (« ... e la vita era luce degli uomini ») ha voluto,

minando toglie ogni dubbio: anche l'acqua sarà parte essenziale del Battesimo cristiano, subordinata però all'altro elemento, lo Spirito, dal quale riceve la forza di purificare l'anima. Il conc. di Trento ha definito questa verità (cfr. ED n. 858).

⁵⁷ *Giov* 1, 12-13.

⁵⁸ 1 *Giov* 3, 1.

⁵⁹ Traduzione di P. DE AMBROGGI in *La Sacra Bibbia* XIV/1 (Torino, 1947) 222. La Volgata ha il congiuntivo « simus », mentre il greco ha l'indicativo καὶ ἐσμέν, « et sumus »: una realtà di fatto. S. Paolo, quando parla della nostra nascita da Dio, usa i termini τέκνα e υἱοί. S. Giovanni usa sempre la parola τέκνα, che indica i figli nati per generazione, mentre υἱοί può designare anche quelli adottivi.

⁶⁰ 2 *Pietr* 1, 4.

⁶¹ Acqua viva, espressione semitica per indicare l'acqua di sorgente, in opposizione all'acqua morta o stagnante qual'è quella di cisterna.

⁶² *Giov* 4, 14.

⁶³ Cfr. DURAND 117.

⁶⁴ *Giov* 1, 3. Esistono tre diverse punteggiature dei vv. 3 e 4:

- 1) ...factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat.
- 2) ...factum est nihil. Quod factum est in ipso, vita erat.
- 3) ...factum est nihil quod factum est. In ipso vita erat.

Le lezioni più probabili sono la prima e terza; della seconda abusavano i Manichei e gli Ariani; cfr. SIMÓN-DORADO 247.

con altro atto di amore infinito, abitare corporalmente in mezzo ad essi: l'Incarnazione.

La maggior parte degli uomini, anche degli appartenenti al popolo eletto, non l'hanno ricevuto, ma a coloro che l'hanno accolto ha dato il potere di divenire figli di Dio. Come vediamo, la corrente di vita divina ha la sua sorgente nell'eternità. Perchè l'anima vi possa partecipare è necessaria la Fede nel Verbo e, per una disposizione positiva di Cristo, il Battesimo nell'acqua e nello Spirito Santo. L'onda di acqua viva, una volta che ha investito l'anima vi sopprime per sempre la sete. Dalla pienezza di colui dal quale tutti abbiamo ricevuto, quest'acqua vivificante continua a riversarsi nell'anima in misura sempre più abbondante,⁶⁵ proporzionata alla generosità dell'anima: nel ritenere le parole del Maestro,⁶⁶ nell'osservare i suoi comandamenti⁶⁷ e soprattutto nell'esercitare la virtù della carità.⁶⁸ L'ultimo anello di questa catena di grazie sempre più perfette, sarà la visione intuitiva di Dio dopo la morte: « Diletti, fin d'ora siamo figli di Dio, ma non apparve ancora ciò che saremo. Sappiamo che quando apparirà, simili a lui saremo, perchè lo vedremo come Egli è ». ⁶⁹ E sarà in questo incontro definitivo dell'anima con Dio che la corrente di acqua viva scaturita dalla pienezza del Verbo infusa nell'anima dallo Spirito Santo, raggiungerà il livello della sua sorgente: la vita intima con Dio nell'eternità.⁷⁰

Altra immagine che ricorre nella prima lettera di S. Giovanni è quella del germe: « chiunque è generato da Dio non commette peccato, poichè un germe di lui in esso dimora ». Come il germe tende a svilupparsi secondo la natura del genitore⁷¹ allo stesso modo il germe divino si sviluppa secondo la natura di Dio che è la stessa santità.

⁶⁵ *Giov* 1, 16 *χάρις ἀντὶ χάριτος*, grazia dopo grazia. Sull'interpretazione di questa frase cfr. BRAUN 313; VOSTÉ 69-71; K. M. BOVER S. J. in *Bibl* 6 (1925) 454-460; A. D'ALÈS S. J. in *Revue des Sciences Religieuses* 10 (1919) 384-386.

⁶⁶ *Giov* 15, 7; 1 *Giov* 3, 13-19.

⁶⁷ *Giov* 15, 10.

⁶⁸ *Giov* 15, 12-17; *Giov* 3, 13-19.

⁶⁹ 1 *Giov* 3, 2.

⁷⁰ Cfr. J. B. FREY, *Le concept de « vie » dans l'Évangile de S. Jean*. in *Bibl* 1 (1920) 37-58 211-239; B. BARDESSONO, *La « vita eterna » in S. Giovanni*, in *Divus Thomas* 39 (1936) 15-34; P. BONNETAIN, *La Grâce dans les écrits Joanniques*, in *DBC* III 1106 1147.

⁷¹ P. DE AMBROGGI (not. 59) 227. 1 *Giov* 3, 9.

Anche qui, come abbiamo fatto per testi precedenti, possiamo chiederci che cosa abbia inteso Nicodemo e i discepoli che eventualmente erano presenti, nelle parole di Gesù quando alludono allo Spirito Santo. Sebbene il colloquio fra Gesù e il Sinedrista sia stato molto più lungo di quanto è riferito nel quarto Vangelo e che quindi certi punti di dottrina siano stati più sviluppati, tuttavia da quel poco che ci ha trasmesso S. Giovanni possiamo affermare che il Dottore della Legge non arrivò alla conoscenza della terza Persona della SS. Trinità. La risposta di Gesù alla domanda piena di meraviglia di Nicodemo — «sei Dottore in Israele ed ignori queste cose?» — vuole richiamare alla mente del suo interlocutore tutto ciò che nel Vecchio Testamento era stato detto riguardo alla nascita dallo Spirito. Ora in tutti quei testi in cui si parla di rinnovazione per mezzo dello Spirito,⁷² la parola «spirito» (rû^{ah}), oppure «spirito di Jahwéh» (rû^{ah} Jahwèh), non designa mai la terza Persona della Trinità. «Lo Spirito di Jahwèh non viene concepito dagli Ebrei come una potenza distinta da Jahwèh ma come una manifestazione dell'azione di Jahwèh sulle creature. Dobbiamo ammettere però che Dio con quelle espressioni volle preparare gli uomini alla rivelazione esplicita del mistero trinitario, fatta nel N. Testamento».⁷³ Quanto abbiamo detto di Nicodemo, vale anche per i discepoli che eventualmente furono presenti al colloquio.

Diversa è la posizione dei fedeli destinatari del Vangelo. All'epoca in cui Giovanni scriveva — fine del primo secolo — il Battesimo era conosciuto da tutti come il rito necessario per entrare nella Chiesa. Perciò la frase che allude alla nascita «dall'acqua e dallo Spirito Santo» richiamava spontaneamente il rito dell'iniziazione cristiana e nello Spirito essi riconobbero certamente la terza Persona divina. Nel nostro testo abbiamo quindi la rivelazione della Persona divina e del dono che essa infonde nelle anime. Ma queste due verità i lettori del quarto Vangelo le conobbero perchè erano al corrente di tutta la rivelazione del Nuovo Testamento, in materia.

Gesù nel colloquio con Nicodemo parla anche del modo misterioso con cui lo Spirito agisce nell'intimo di colui che è nato da

⁷² Cfr. *Salm* 51, 12s; *Ez* 11, 19; 35, 26s.

⁷³ CEUPPENS 52-53.

Dio, quando paragona la sua azione al soffio del vento.⁷⁴ Nessuno può negare la realtà del vento, sebbene tante cose — specialmente ai tempi di Gesù — siano sconosciute a suo riguardo. Così è colui che è generato dallo Spirito: dagli effetti esterni — i frutti dello Spirito, direbbe S. Paolo —⁷⁵ possiamo accorgerci che costui è mosso dallo Spirito, senza che ci sia possibile conoscere direttamente la causa intima di tali effetti. Non è improbabile che S. Giovanni mentre scriveva le parole di Gesù, avesse presenti anche quelle manifestazioni straordinarie dello Spirito così frequenti durante il primo secolo cristiano: i carismi. Anche da essi — sebbene non uniti necessariamente alla grazia santificante —⁷⁶ il fedele poteva conoscere se uno era mosso dallo Spirito Santo.⁷⁷

Gior. 3,34:

Ὅν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ λαλεῖ· οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα.

Un breve esame del contesto ci aiuterà a comprendere quale sia il senso di queste parole. Dal v. 22 al v. 30 abbiamo il racconto di una discussione sorta fra i discepoli di Giovanni ed un innominato giudeo,⁷⁸ a proposito di purificazione. Il Precursore a cui ricorrono, approfitta dell'occasione per rendere a Gesù l'ultima testimonianza, prima di essere messo in carcere: «è necessario che egli cresca e che io diminuisca».

Discutono i commentatori se nei versetti che seguono (31-36) sia ancora il Battista che parla o si tratti invece di riflessioni fatte dall'Evangelista. Quest'ultima interpretazione è ammessa dal-

⁷⁴ Abbiamo veduto che la parola πνεῦμα può significare «spirito» e «soffio, vento». Nel versetto in questione ha il secondo significato, sebbene la maggior parte degli antichi commentatori (Origene, Teodoro di Mopsuestia, S. Gregorio Naz., S. Agostino, la Volgata e, fra i moderni, Murillo e Bernard) l'abbiano interpretata dello Spirito Santo.

⁷⁵ *Gal* 5, 22.

⁷⁶ *1 Cor* 13, 1-4.

⁷⁷ Esistevano anche contraffazioni dei carismi: perciò S. Paolo e S. Giovanni nelle loro lettere hanno dato dei criteri per discernere i veri dai falsi carismatici. Cfr. *Cor* 12, 3; *Gal* 1, 8; *1 Gior* 4, 1-3.

⁷⁸ La lezione più difficile Ἰουδαίου è attestata dagli onciali S, B, L, A, Δ, W, N, mentre Ἰουδαίων ricorre in S^x Θ, in molti corsivi, nelle versioni *vet. lat., Vlg., sir.car., armena, georgiana, copta.*

la maggior parte dei moderni.⁷⁹ L'argomento generale può essere sintetizzato così: dobbiamo credere a Cristo, perchè egli, a differenza dei semplici mortali, esseri terrestri, è venuto dall'alto, dal cielo, e quindi conosce bene ciò che annunzia. Colui che riceve la sua testimonianza attesta⁸⁰ con il fatto stesso che crede, che Dio è verace. Segue poi il versetto 34° che stiamo commentando nel quale si dà la ragione di quanto è affermato sopra: « Colui che Dio ha inviato dice le parole di Dio ». L'interpretazione della seconda parte del versetto (34b) è molto discussa. Le edizioni critiche del N. Testamento hanno: οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα « poichè non dà lo Spirito con misura ». I codici A, D, II, Θ, subito dopo δίδωσιν aggiungono il soggetto ὁ Θεός. Evidentemente ciò è stato fatto per togliere ambiguità alla frase ed infatti i codici migliori (B, S, C, L, W, e anche I, 33 - b, f) seguiti dalle edizioni critiche (Tischendorf, Westcott, Nestle, Merk, Bover) l'omettono. Le interpretazioni che sono state date del versetto sono tre, delle quali due ritengono che il soggetto sottinteso del verbo δίδωσιν sia ὁ Θεός, la terza invece ammette come soggetto sottinteso ὁ Χριστός. Abbiamo in conseguenza tre spiegazioni:

1) Dio non dà il suo Spirito secondo una stessa misura, ma al contrario ad uno lo comunica con maggiore, ad un altro con minore abbondanza. Nessuna meraviglia quindi che Gesù sia più grande di Giovanni Battista, avendo ricevuto la pienezza dello Spirito. Come vediamo la spiegazione insiste sulla distribuzione ineguale dei doni dello Spirito. Inoltre suppone che nel versetto 31° si parli ancora di Giovanni Battista (« Colui che viene dalla terra è della terra e parla della terra ») mentre la maggior parte dei commentatori vi vede, e a ragione, l'enunziamento di un principio generale che vale per tutti gli uomini e che serve a mettere in luce la preminenza di Gesù.⁸¹

⁷⁹ E' stata avanzata l'ipotesi che i vv. 31-36 seguissero immediatamente i vv. 16-21 e che quindi originariamente la controversia di Aïnon fosse riferita dopo il v. 36. La trasposizione sarebbe dovuta all'incuria di un amanuense: cfr. BERNARD I p. XXIII. Ma la cosa si spiega meglio se si tiene conto del modo di scrivere di S. Giovanni.

⁸⁰ T. gr. ἐσφράγισεν, da σφραγίζω, munire di sigillo, e quindi: attestare autenticamente.

⁸¹ BRAUN 340.

2) Dio ha dato il suo Spirito a Gesù, senza misura. E' in virtù di questa pienezza che l'inviato di Dio dice parole divine. Questa seconda interpretazione è seguita dalla maggior parte dei commentatori.⁸²

3) Infine la terza che è difesa da Wescott, Swete e Lagrange: Cristo dà lo spirito senza misura e quindi le sue parole sono parole di Dio, perchè « sono effusione dello Spirito Santo che egli possiede in pienezza e comunica senza misura ». ⁸³ Il contesto è più favorevole alla seconda interpretazione. E' probabile che nella parola « Spirito », oltre alla Persona divina, presente nell'anima di Gesù fin dalla sua concezione nel seno di Maria, siano da comprendere anche tutti quei doni con i quali lo Spirito Santo ornò la sua santa Umanità: grazia santificante, grazie attuali, virtù, doni, carismi. I Sinottici mettono particolarmente in rilievo quest'azione dello Spirito Santo sull'Umanità di Cristo. Il suo corpo è formato miracolosamente nel seno di Maria per opera dello Spirito Santo; ⁸⁴ nel Battesimo al Giordano lo Spirito discese sopra Gesù; ⁸⁵ il Precursore annunzia che il Messia battezzerà nello Spirito Santo; ⁸⁶ è condotto dallo Spirito nel deserto per essere tentato; ⁸⁷ Gesù nella sinagoga di Nazaret applica a se stesso la profezia di Isaia ⁸⁸ nella quale la missione del Messia è presentata sotto l'influsso dello Spirito Santo del Signore; egli compie i suoi miracoli per virtù dello Spirito Santo e perciò attribuirli al demonio è peccato contro questo Spirito. ⁸⁹

⁸² KNABENBAUER 168; LEBRETON, *Histoire* (not. 19) 531; BRAUN 340; DURAND 105; F. TILL ANN, *Das Johannevangelium* ⁴ (Bonn 1931 = *Bonner Bibel III*) 79s; CALMES 197s.

⁸³ CEUPPENS 227.

⁸⁴ *Lc* 1, 15; *Mt* 1, 18.

⁸⁵ *Mt* 3, 11; *Mc* 1, 10; *Lc* 3, 22.

⁸⁶ *Mt* 3, 16; *Mc* 1, 10; *Lc* 3, 22.

⁸⁷ *Mt* 4, 1; *Mc* 1, 12; *Lc* 4, 1.

⁸⁸ *Is* 58, 6; 61, 1s.

⁸⁹ *Mt* 12, 28. 31-32; *Mc* 3, 28-29; *Lc* 11, 2; 12, 10. La bestemmia contro lo Spirito Santo da alcuni è interpretata come peccato contro la *potenza divina* concessa da Dio al Figlio suo. Quindi nella frase nessuna relazione immediata con la terza Persona divina: cfr. CEUPPENS 97. Altri invece, e sembra più giustamente, la riferiscono allo Spirito Santo. Ma anche in questa spiegazione, se è vero che oggettivamente, le parole contengono la rivelazione della terza Persona, è improbabile che gli ascoltatori siano giunti alla sua conoscenza. Vale anche per i Sinottici quanto abbiamo detto per gli accenni contenuti nel quarto Vangelo.

Quanto abbiamo detto è contenuto oggettivamente nelle parole dell'Evangelista, e se, ammette la maggior parte degli interpreti, nei versetti che stiamo commentando abbiamo le riflessioni del discepolo prediletto, egli quando le scriveva, doveva avere anche coscienza di tutte quelle verità sopra esposte, perchè in quel tempo la rivelazione sulla terza Persona della Trinità, era ormai completa. La stessa cosa dobbiamo affermare per i destinatari del Vangelo, come abbiamo già notato a proposito degli altri testi.

Giov. 7, 37-39:

Ἐν δὲ τῇ ἑσχατῇ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἰστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραζεν λέγων· ἂν τις διψᾷ, ἐρχέσθω πρὸς με καὶ πινέτω· ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεῦσουσιν ὕδατος ζῶντος· τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος οὗ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν· οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη.

Queste parole furono pronunziate da Gesù durante la festa dei Tabernacoli.⁹⁰ Veniva celebrata dal 15 al 21 di Tishrî, il mese che iniziava presso gli Ebrei l'anno civile.⁹¹ A questi sette giorni se ne aggiungeva un altro, il giorno 22 che serviva come chiusura delle feste.⁹² Il primo e l'ottavo giorno erano proibiti i lavori servili.⁹³ Durante questi giorni il popolo abitava sotto capanne fatte con rami di albero, costruite all'aperto sulle terrazze delle case, nelle piazze, lungo le vie, nei cortili, usanza questa che dette nome alla solennità. Era una festa molto popolare, una delle tre nelle quali era obbligatorio il pellegrinaggio a Gerusalemme;⁹⁴ in tale festa predominava la gioia, tanto più che seguiva di pochi giorni lo Yôm-Kippûr (10 Tishrî) o giorno del grande digiuno.

Quale era il significato della solennità? Originariamente era destinata a ringraziare Dio per i raccolti concessi durante l'anno agricolo che finiva e per implorare la benedizione sulle nuove col-

⁹⁰ In greco σκηνοπηγία, da σκηνοπηγεῖν, piantare la tenda; in ebraico: hag-has-sukkôt = festa delle capanne.

⁹¹ Infatti il primo giorno di questo mese ricorreva la festa del « Rôš-haš-šânâh » = Capo d'anno.

⁹² Il mese di Tishrî corrisponde alla seconda metà di Settembre e alla prima di Ottobre.

⁹³ Lev 23, 35s.

⁹⁴ Lev 32, 42.

ture. La dimora nei tabernacoli o capanne serviva anche a ricordare le tende sotto cui abitarono gli Ebrei nelle loro peregrinazioni del deserto prima dell'ingresso nella terra promessa. Ogni giorno si facevano due processioni: nella prima un sacerdote designato a sorte, accompagnato da musicisti e cantori e da grande folla di popolo, scendeva nella valle del Oedron per cingere con acqua della fonte di Siloe un'anfora d'oro, acqua che poi veniva versata ai piedi dell'altare degli olocausti, mentre un altro sacerdote spargeva in libazione un'anfora di vino; nella seconda processione popolo e pellegrini salivano al tempio tenendo nella mano destra una fronda di palma, un ramo di mirto e di salice legati insieme (il Lulab) e nella sinistra un frutto di cedro e tutto veniva agitato in direzione dei punti cardinali durante il canto dell'Hallel.⁹⁵

La cerimonia dell'effusione dell'acqua ricordava agli Ebrei l'acqua fatta scaturire miracolosamente da Mosé dalla roccia nel deserto e impetrava dal Signore le prime piogge, necessarie per ammollire il terreno, dopo la lunga siccità dell'estate e prepararlo per le nuove semine. Siccome poi l'acqua, negli scritti dei Profeti, era il simbolo dell'effusione delle grazie nei tempi messianici, la cerimonia doveva suscitare nelle menti più nobili il ricordo di tali promesse.⁹⁶

Tutti i commentatori vedono nelle parole di Gesù un'allusione alla cerimonia dell'effusione dell'acqua: abbiamo anche qui un esempio della facilità con cui il divino Maestro sapeva prendere le immagini dall'ambiente nel quale si trovava per illustrare agli uditori i suoi insegnamenti.⁹⁷

Il Vangelo dice che Gesù pronunziò queste parole « nell'ultimo giorno, il più solenne della festa », ⁹⁸ e le pronunziò stando in piedi

⁹⁵ Per la descrizione della festa cfr. J. BONSRVEN S. J., *Sur les ruines du Temple* (Paris 1928) 242; G. FELTEN, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento* II (Torino 1932) 254s; H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* II (München 1924) 774-812; PRAT II 41 e 49-50; F.M. BRAUN O.P., *L'eau et l'Esprit*, in *RevTh* 49 (1949) 5-7; LEBRETON, *La vie* II 16. Se confrontiamo i vari autori, osserviamo che essi non concordano in tutti i particolari.

⁹⁶ BRAUN in *RevTh* (not. 95) 6.

⁹⁷ Gesù al cap. 8, 12 si proclama « luce del mondo ». Anche questa frase viene messa in relazione da molti commentatori con la grande illuminazione del tempio che veniva fatta durante la festa dei Tabernacoli.

⁹⁸ Non sono d'accordo gli autori nel determinare questo giorno. Alcuni stanno per il settimo (BRAUN 376; FELTEN [not. 95] 255); altri per l'ottavo (PRAT II 50; DURAND 237; SIMÓN-DORADO 723).

e ad alta voce (εἰσήκει... καὶ ἔκραξεν come al v. 28) per indicare l'importanza e la solennità della dichiarazione. L'interpretazione delle parole di Gesù dipende dalla punteggiatura del testo la quale, com'è risaputo, manca nei codici. In conseguenza abbiamo anche qui diversità d'interpretazioni.

1) Alcuni autori preferiscono mettere il punto dopo καὶ πινέτω « e beva » (è la punteggiatura delle edizioni critiche) e quindi risulta questa divisione nella frase: « Se qualcuno ha sete, venga a me e beva. Colui che crede in me, come dice la Scrittura, torrenti d'acque vive sgorgheranno dal suo seno ».

2) Se invece mettiamo il punto dopo le parole πιστεύων εἰς ἐμέ, allora dovremmo leggere « chi crede in me »: « Se qualcuno ha sete, venga a me e beva colui che crede in me. Come dice la Scrittura: torrenti d'acqua viva sgorgheranno dal suo seno ». E' evidente il senso diverso che comporta la differente punteggiatura. Nel primo caso, Gesù fonte di acqua viva non solo può calmare gli ardori della sete, ma a colui che crede in lui comunicherà tanta copia di acque (la pienezza dello Spirito, l'abbondanza della grazia) che egli a sua volta potrà comunicarne anche ad altri. In questo caso la frase « dal suo seno » si riferisce al credente in Cristo. Nella seconda interpretazione invece, Gesù proclamandosi fonte di acqua viva che disseta chiunque crede in lui, non fa altro che realizzare le promesse della Scrittura, quando essa parla dell'effusione delle grazie ai tempi messianici. In questo caso la frase « dal suo seno » si riferisce a Cristo stesso. Poichè la questione della punteggiatura non può essere risolta con l'autorità dei codici, si è ricorsi alla tradizione e agli argomenti interni.

Uno studio completo riguardo all'interpretazione che nel corso dei secoli hanno dato gli autori greci e latini del testo di S. Giovanni, è stato fatto da P. H. Rahner.^{98a}

I punti principali di questo studio sono i seguenti:

1) L'interpretazione, nel senso di acque vive sgorganti dal seno del credente, la troviamo per la prima volta in Origene. Da

^{98a} H. RAHNER, *Flumina de ventre Christi: Die patristische Auslegung von Joh. 7,37s*, in *Bibl* 22 (1941) 269-306, 368-404, il p. M. ZERWICK S. J., in *VD* 21 (1941) 327-335, dà un riassunto, chiaro e conciso, in lingua latina, dell'articolo precedente.

Origene passa a tutti i Padri greci sia Alessandrini che Antiocheni. Questi ultimi però differiscono dagli Alessandrini solo nell'applicazione del testo, ma non riguardo alla supposta punteggiatura. Per mezzo di S. Ambrogio, l'Origene latino, l'interpretazione passa anche in Occidente. La troviamo in tal modo anche in S. Girolamo e S. Agostino. Anche i latini differiscono in alcuni particolari dell'applicazione del testo. Riguardo al passo della Scrittura a cui allude il testo, Origene citava *Proc* 15, 15-16, seguito anche in questo fedelmente dai latini.

2) Ma accanto a questa interpretazione, anzi anteriore ad essa, ne esiste un'altra: la tradizione efesina, nella quale Cristo e non il credente è fonte di acqua viva (lo Spirito Santo). Il primo autore presso cui troviamo questa interpretazione è Ippolito Romano, discepolo di Ireneo il quale a sua volta fu discepolo di Policarpo. Ora se teniamo presente che il Vescovo di Smirne conobbe personalmente S. Giovanni, non è improbabile che questa interpretazione risalga allo stesso Evangelista. Ireneo ci fa conoscere anche la tradizione della chiesa di Lione, ciò che risulta anche dalla lettera inviata dalle chiese di Lione e di Vienna ai fedeli di Filomelio e di Efeso, lettera conservata da Eusebio. Per la chiesa di Efeso, dove S. Giovanni trascorse gli ultimi anni della sua vita, abbiamo la testimonianza di S. Giustino, nel suo « Dialogo con Trifone ».

3) L'interpretazione efesina la troviamo anche in Africa. Presso Tertulliano manca l'esplicita citazione di Giovanni 7, 37-38, che troviamo però in S. Cipriano. Presso questo scrittore il testo di Giovanni 7, 37-38 è messo in relazione con Giov. 19, 34 (l'acqua che uscì dal costato di Cristo). Tale combinazione fra i due testi la troviamo già in Africa, nel trattato anonimo *De montibus Sina et Sion* (anteriore al 250), nell'opera *De Rebaptismate* (verso il 256), presso Firmico Materno e nel *Tractatus Origenis de libris S. Scripturarum* di Gregorio di Elvira (da altri attribuito a Novaziano). Da questo tempo in poi l'interpretazione origeniana diviene sempre più comune in Africa. Da notare che la combinazione dei due testi (Giov. 7, 37-38; 19, 34) la troviamo anche in Origene, Cesario di Arles, Mario Vittorino (i quali citano il testo nella forma alessandrina e ne fanno l'applicazione a Cristo).

L'interpretazione efesina di cui si era perduto quasi la memoria, è stata rimessa in onore, fra i Protestanti, dai Pietisti del sec. 17 più per iniziativa personale che per indagine della tradizione; fra

è Cattolici dal P. Lagrange il quale l'ha adottata nel suo Commento al Vangelo di S. Giovanni. Il P. Braun⁹⁹ ammette la superiorità della interpretazione efesina su quella origeniana per quattro motivi: a) per la sua antichità, dato che è attestata in pieno sec. II; b) per la sua origine perchè risale ai discepoli di Giovanni: c) per la sua oggettività poichè è indipendente da qualsiasi teoria: d) perchè risolve bene la difficoltà posta dalla citazione biblica. Da notare però che Origene non è stato l'inventore dell'interpretazione, la quale appare già ferma e stabilita,¹⁰⁰ ma fu solamente adottata da lui perchè serviva bene al suo sistema teologico. Perciò non possiamo stabilirne con esattezza l'antichità, nè possiamo affermare che essa dipenda necessariamente dal sistema teologico di Origene.

Riguardo poi agli argomenti interni, la più grande difficoltà contro la prima interpretazione proviene dal passo scritturale a cui allude Gesù. In quale parte dall'Antico Testamento ricorre un testo che parla dello Spirito come di una fonte che sgorga dal seno del credente? In risposta a questa domanda sono stati riportati due testi del libro dei Proverbi: ^{100a} « *Eibe aquam de cisterna tua et fluentia putei tui; deriventur fontes tui foras et in plateis aquas tuas divide* »; un testo già citato da Origene. Il contesto ci fa conoscere che l'agiografo sotto un linguaggio immaginoso vuole inculcare la fedeltà coniugale. Se si ammette la lezione del T. M. vediamo che le parole del secondo emistichio sono contrarie all'intenzione dello scriba ispirato, perchè la frase « *deriventur fontes tui foras etc...* » sono in contraddizione con quanto è affermato nel versetto precedente e sembrerebbero insinuare che sia lecito procurarsi altre gioie oltre a quelle caste del matrimonio. Per questo il testo ebraico viene corretto sulla versione dei LXX la quale premette la negazione $\mu\eta$ ai verbi del secondo versetto, e quindi abbiamo. « *che le tue acque non si espandano al di fuori ecc...* ». Come possiamo vedere, tale testo corrisponde ben poco a quello citato da Gesù. Esso ha un senso troppo ristretto (fedeltà coniugale e non effusione generale dello Spirito) e se si ammette la lezione dei LXX abbiamo tutto il contrario di quanto vorrebbe dire il testo de IV Vangelo, ritenendo la punteggiatura abituale: *Giov.* « *sgorgheranno dal*

⁹⁹ BRAUN in *RecTh* (not. 95) 13.

¹⁰⁰ M. ZERWICK S.J. in *VD* 21 (1941) 328.

^{100a} *Prov* 5, 15-16.

suo seno fonti di acqua viva»; *Prov.* «che le tue acque non si espandano al di fuori».

Il secondo testo, sempre del libro dei Proverbi,¹⁰¹ viene presentato dal P. Dubarle.¹⁰² Ma, come nota il P. Braun,¹⁰³ «anche qui non sembra che ci sia proporzione fra l'affermazione così solenne di Gesù, la quale ha di mira qualche cosa di più alto e di più generale e la semplice regola di vita pratica contenuta nel libro dei Proverbi».¹⁰⁴

Vengono citati anche in favore della prima sentenza *Is.* 41, 18; 44, 3; 55, 1; *Ez.* 26, 25; *Zach.* 14, 18.¹⁰⁵ Si ritiene che questo modo di citare la Scrittura è poco conforme all'uso di S. Giovanni il quale, quando riporta passi biblici, si riferisce sempre a testi determinati (8 su undici citazioni).

Se invece ammettiamo la seconda interpretazione, allora la citazione biblica non presenta difficoltà perchè numerosi sono i testi che nel V.T. parlano di Dio come fonte di acqua viva. Da notare particolarmente *Zac.* 12, 10; 13, 1; e specialmente *Gioele* 2, 28.¹⁰⁶

¹⁰¹ *Prov* 4, 24.

¹⁰² A. M. DUBARLE, *Des fleuves d'eau vive*, in *Vivre et Penser* (R.B.), 3e série (1945) 238-241.

¹⁰³ BRAUN in *RevTh* (not. 95) 6.

¹⁰⁴ Cfr. per tutta questa questione l'articolo di P. BRAUN in *RevTh* (not. 95) 8.

¹⁰⁵ SIMÓN-DORADO 724; PRAT; II 51. E' curioso notare che SIMÓN-DORADO cita *Is* 41, 18; 44, 3; *Ez* 36, 25, in favore della prima sentenza, mentre il P. BRAUN li riporta in favore della seconda e, come sembra, a ragione. Infatti in *Is* 41, 18 si descrive sotto l'immagine di acque abbondanti il modo meraviglioso con cui il Signore provvederà alla salvezza degli esuli di Babilonia (nei vv. precedenti, la sventura degli esiliati era stata presentata sotto la figura di mancanza di acqua). In *Is* 44, 3 viene presentata sotto la stessa figura la medesima realtà. In ambedue i casi è Jahweh e non Israele «che spande acque sopra la terra sitibonda e fiumane sopra la terra arida». In *Ezechiele*, l'acqua pura che santifica Israele viene aspersa da Jahweh.

¹⁰⁶ Il P. LAGRANGE seguito dal P. BRAUN, fa la sua citazione di S. CIPRIANO (*PL* 4, 579), il quale a proposito del nostro versetto cita il testo di *Is* 48, 21: «non hanno avuto sete coloro che Egli ha condotto nel deserto; Egli ha fatto sgorgare per essi acqua dalla roccia». Gesù che si era già paragonato al Tempio (*Giov* 2, 19), al serpente di bronzo (*Giov* 3, 14), alla manna (*Giov* 6, 32-33), alla nube (*Giov* 8, 12), all'Agnello pasquale (*Giov* 19, 36), i quali prefiguravano vari aspetti della sua missione, svelerebbe qui il significato nascosto nel miracolo delle acque sgorganti dalla roccia percossa dalla verga di Mosè: il suo ufficio di dispensatore di Spirito. Anche S. PAOLO nella *1 Cor* 10, 4 è sulla stessa linea. Mentre però il p. LAGRANGE non vede alcuna relazione fra il testo in questione e la ferita del costato di Cristo da cui sgorgò acqua e sangue, il P. BRAUN vi scorge «... une seule et même réalité, à savoir, l'Esprit Saint, symbolisé ici [*Giov* 19, 34] par une image réelle, là par une image verbale»: cfr. in *RevTh* (not 95) 19. Abbiamo veduto sopra che già nell'antichità i due testi di S. Giovanni erano messi in relazione fra loro.

La seconda interpretazione è favorita anche dalle parole di S. Giovanni al v. 39: « questo diceva dello Spirito che dovevano ricevere coloro che avrebbero creduto in lui ». La parola « Spirito » del v. 39, corrisponde, ai « torrenti di acqua viva » del v. 83; così pure la frase « che avrebbero creduto in lui (Gesù) » del v. 39, corrisponde a quella del v. 37 « venga a me ». Sembra quindi più naturale che la fonte dello Spirito sia Gesù.

Tutti questi argomenti rendono la seconda interpretazione sommamente probabile. Nell'ultimo giorno della festa dei Tabernacoli abbiamo quindi l'affermazione solenne di Gesù, velata sotto l'immagine dell'acqua viva, che egli in avvenire sarebbe stato la fonte di quello Spirito la cui effusione ai tempi messianici era stata predetta con tanta insistenza dagli antichi Profeti.

Il v. 39 contiene un'altra affermazione dell'Evangelista, il quale facendo uso di verità conosciute in seguito, spiega ai lettori il senso delle parole di Gesù: « nondum enim erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus ». Fra le verità conosciute in seguito dall'Evangelista, dobbiamo includere le rivelazioni riguardanti lo Spirito, fatte da Gesù nell'ultima Cena dalle quali appare che la venuta del Paraclito era subordinata, nei decreti di Dio, alla partenza del Maestro da questo mondo.¹⁰⁷ Ora tale partenza che include la morte di Cristo, la sua resurrezione e ascensione al cielo, viene indicata dall'Evangelista con il termine di « glorificazione ». ¹⁰⁸ Da tutti questi fatti avvenuti in seguito S. Giovanni conobbe molti aspetti delle affermazioni di Gesù a lui sconosciuti al momento in cui il Maestro pronunciava quelle parole, alla festa dei Tabernacoli.¹⁰⁹ Notano i commentatori che le parole di S. Giovanni non devono essere prese in un senso esclusivo quasi che nel V. Testamento non vi fosse stata alcuna effusione di Spirito. Ogni giusto dell'antica legge veniva santificato dall'azione invisibile di questo Spirito ancora sconosciuto per difetto di rivelazione. Nella nuova legge esso verrà nell'anima come una persona amica; la sua effusione iniziata il giorno di Pentecoste così copiosamente, non avrà riscontro nelle varie teofanie del V. Testamento; inoltre per mezzo dei Sacramenti la sua comunicazione alle anime diverrà una cosa abituale.

¹⁰⁷ *Giov* 16, 7.

¹⁰⁸ Cfr. 3, 14; 12, 23-32; 13, 31; 16, 14; 17, 5.

¹⁰⁹ Il participio « datus » della Volg. e il δεδόμενον di alcuni codici greci, sono considerati come una glossa, quantunque corrisponda bene al contesto.

Come dobbiamo intendere la parole di S. Giovanni? Accennano solo alla persona divina, o si riferiscono anche ai doni connessi con la sua venuta nell'anima? Abbiamo notato sopra che l'Evangelista potè scrivere le parole di commento a quanto aveva detto Gesù perchè aveva assistito alla sua « glorificazione ». Gesù « glorificato » aveva inviato il Paraclito dalla destra del Padre. Ora proprio il giorno di Pentecoste, S. Pietro spiegando alla folla il miracolo avvenuto poco prima, chiama l'effusione dello Spirito, τὴν δωρεάν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, « il dono dello Spirito Santo ». ¹¹⁰ Gli studiosi del greco neotestamentario, vedono qui un caso di genitivo epesegetico e quindi la frase va tradotta: « il dono che è lo Spirito Santo » e non « il dono che vi darà lo Spirito Santo ». ¹¹¹ Le parole del principe degli apostoli si riferiscono dunque direttamente alla persona divina, ma ciò non esclude che vi si possano vedere anche tutti quei doni che sono uniti alla sua venuta nell'intimo del credente. Tanto più che i presenti a Gerusalemme il giorno di Pentecoste furono colpiti dagli effetti esterni, miracolosi, prodotti dallo Spirito nella sua discesa sugli Apostoli. In questo senso ci piace interpretare anche il testo di S. Giovanni: lo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti era la persona divina, con tutti quei doni però che sono connessi necessariamente (grazia santificante, virtù, doni) o liberamente (carismi) con la sua venuta nell'anima. ¹¹²

Di tutte queste verità contenute nei vv. del quarto Vangelo di cui si è parlato sinora abbiamo una conferma nella celebre visione della Gerusalemme celeste, nell'Apocalisse: « E mi mostrò un fiume di acqua viva, splendente come cristallo, procedente dal trono di Dio e dell'Agnello ». Il fiume scorre nel mezzo della piazza della città celeste e lungo le sue rive sono piantati gli alberi della vita. La metafora del fiume di acqua viva che procede dal trono di Dio e dell'Agnello, indica la processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio (dalla natura divina, trono, in quanto essa è nel Padre e nel Figlio). ¹¹³ Da notare però che come l'Agnello di Dio simbolizza il Verbo di Dio ma Incarnato e Redentore, così il fiume di acqua viva indica la processione eterna dello Spirito Santo ma

¹¹⁰ Atti 2, 38.

¹¹¹ Cfr. ZERWICK 14.

¹¹² Il p. PRAT II 51 vede nelle parole del quarto Vangelo al cap. 7, 39a τὸ πνεῦμα (con l'articolo) la Persona divina, mentre nel secondo πνεῦμα (senza articolo) i doni (grazia santificante, virtù, doni, carismi).

¹¹³ CEUPPENS 168.

connotando le sue missioni visibili o invisibili nel tempo. « Lo Spirito Santo bagna (la città) e fa nascere dappertutto la vita, particolarmente per mezzo del Sacramento del Battesimo ». ¹¹⁴

B. Seconda serie di testi:

colloqui dell'ultima cena e vita gloriosa.

I testi esaminati finora non contengono che brevi accenni alla terza persona divina e noi abbiamo notato che da essi gli Apostoli, e tanto meno il popolo, non poterono arrivare alla conoscenza dello Spirito Santo. La rivelazione chiara del mistero l'abbiamo nei colloqui di Gesù con i suoi discepoli nell'ultima Cena, rivelazione che investe con la sua luce anche i testi della prima serie.

Giov. 14, 15-17:

Ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε· καὶ γὰρ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον ἑώσει ὑμῖν, ἵνα ᾗ μετ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει [αὐτὸ]. ὑμεῖς γινώσχετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται.

La promessa dello Spirito Santo fa parte di quelle esortazioni con le quali Gesù cerca di consolare i suoi discepoli amareggiati dall'annuncio della sua partenza. ¹¹⁵ Il loro cuore non deve essere turbato da questa notizia, perchè il Maestro non scomparirà per sempre, se ne va per preparare loro un posto nella casa del Padre suo, ma poi ritornerà per prenderli con sè (vv. 1-11). Durante la sua assenza lascia ad essi il suo potere con il quale potranno compiere cose più grandi di quelle compiute da lui (12-14). Dietro sua preghiera il Padre invierà loro un altro Paraclito.

La promessa dell'invio è subordinata ad una condizione: ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, se mi amate. Secondo la forma grammaticale si tratta di una condizione probabile. ¹¹⁶ Tale modo di esprimersi non include nessun dubbio da parte di Gesù. ¹¹⁷ E infatti da altri passi

¹¹⁴ C. LAVERGNE O.P., *L'Apocalypse* (Paris 1948 = *Etudes Bibliques*) 151.

¹¹⁵ Giov. 13, 33.

¹¹⁶ Ἐάν col congiuntivo: cfr. I. ERRANDONEA S.J., *Epitome Grammaticae Graeco-Biblicae* (Romae 1933) 82, nn. 265 e 269.

¹¹⁷ E' dovuta all'influsso del futuro τηρήσετε: cfr. ZERWICK 73, n. 226.

del IV Vangelo conosciamo l'esistenza di questo amore nel cuore dei discepoli. Gesù li ha dichiarati « puri » in opposizione a Giuda, il figlio della perdizione.¹¹⁸ Il messaggio evangelico al quale hanno aderito è stata la causa di questa purificazione.¹¹⁹ Per questo vengono esortati a dimorare nell'amore di Lui: ¹²⁰ Τὰς ἐντολάς τὰς ἡμᾶς τηρήσετε, « osservate i miei comandamenti ». ¹²¹ La frase τηρεῖν τὰς ἐντολάς viene spesso sostituita nel IV Vangelo con la frase sinonima τ. τὸν λόγον μου, τ. τοὺς λόγους μου, « nelle quali il termine λόγος indica l'insieme delle verità rivelate da Cristo ». ¹²² Perciò osservare i comandamenti significa aderire completamente agli insegnamenti di Gesù sia col pensiero che con le opere. Non è improbabile che il divino Maestro nelle sue parole alluda particolarmente al precetto della carità fraterna, da Lui inculcato come comandamento « nuovo », come « suo » comandamento. ¹²³ Nella sua prima lettera S. Giovanni metterà in luce in modo speciale l'impossibilità di amare veramente Dio senza amare allo stesso tempo i propri fratelli. In tal modo « è ai discepoli della carità che viene promesso lo Spirito Santo ». ¹²⁴

Gli esegeti si sono domandati quale sia la relazione del nostro versetto con il contesto in cui si trova. Alcuni lo riferiscono ¹²⁵ esclusivamente ai versetti precedenti, nei quali Gesù promette agli Apostoli il suo potere. Questo però verrà concesso dal Padre suo per mezzo della preghiera fatta in nome di Gesù. Perché poi questa preghiera sia efficace è necessario che gli Apostoli mostrino il loro amore con l'osservanza dei comandamenti. Altri lo mettono in relazione anche con la promessa dello Spirito Santo. ¹²⁶

L'osservanza dei comandamenti è condizione per ricever lo Spirito Santo il quale unendo i discepoli intimamente a Cristo fa

¹¹⁸ *Giov* 13, 10b.

¹¹⁹ *Giov* 15, 3.

¹²⁰ *Giov* 15, 10; dal contesto appare che si tratta dell'amore di Gesù verso i discepoli, ma questo suppone l'assenza di qualsiasi ostacolo da parte dell'oggetto amato.

¹²¹ Il futuro τηρήσετε testimoniato dagli onciali B, Ψ, L, è da preferirsi all'imperativo aoristo τηρήσατε (codd. A, D, Θ) o al congiuntivo aoristo τηρήσητε, perchè unito strettamente al futuro indicativo ἐρωτήσω.

¹²² ZORELL 33.

¹²³ *Giov* 13, 34; 15, 12.

¹²⁴ DURAND 297.

¹²⁵ S. GIOVANNI CRISOSTOMO (PG 59, 403); TEOFILATTO (PG 124, 177).

¹²⁶ KEPPLER-WEBER, TILLMANN, POLZ-INNITZER, citati da MUSGER nella sua bella tesi di laurea, difesa presso l'Università Gregoriana, *Dicta Christi de Paraclito* (Romae 1938) 31.

sì che venga esaudita ogni preghiera. Il Maldonato considera la frase come indipendente dal contesto e quindi vi vede un nuovo argomento portato da Gesù per consolare i discepoli: a coloro che mi amano non mancherà nulla, e niente potrà nuocere.¹²⁷ Anche Knabenbauer ammette ma solo parzialmente, questa spiegazione;¹²⁸ infatti dice: « haec exhibitio dilectionis... simul est conditio et praeparatio ad novum beneficium... nam promissionem Sp. Sancti arte loquendi formula adiungit ad hanc sententiam: si diligitis.. ». La seconda parte di questa sentenza è comunemente ammessa oggi da tutti i commentatori¹²⁹ i quali vedono espressa nella frase solo la condizione per la venuta dello Spirito Santo. Sembra più probabile questa sentenza dato il nesso intimo che esiste fra il futuro *τηρήσατε* e il seguente futuro *ἐρωτήσω* uniti fra loro dalla cong. *καί*. Gesù non si lascia vincere in generosità dai suoi Apostoli e ripaga il loro amore con atto di amore ancora più grande:¹³⁰ Egli pregherà il Padre. Questa preghiera verrà fatta da Gesù in quanto uomo e sarà esaudita infallibilmente. La venuta del Paraclito è messa in relazione da Gesù con la sua partenza da questo mondo la quale, come abbiamo già notato, include la sua morte, la sua resurrezione e ascensione al cielo. Avendo presenti queste affermazioni si spiega l'infalibilità di questa preghiera: all'amore che il Padre ha verso il Figlio, si aggiunge il diritto da lui acquistato con la Redenzione. Dal testo appare anche che il dono del Paraclito da parte del Padre è dovuto esclusivamente alla preghiera di

¹²⁷ Cfr. MALDONATUS 460.

¹²⁸ KNABENBAUER 445.

¹²⁹ Cfr. fra gli antichi: TEOFILO MOPSUESTENO (PG 66, 777), S. AGOSTINO (PL 35, 1826), S. TOMMASO (*Doctoris Angelici Divi Thomae Aquinatis ... Opera omnia*, Edita a S. E. FRETTE, XX [Parisiis 1889] 239); fra i moderni: LAGRANGE 381; HUBY, *Discours* 57; SIMÓN-DORADO 905; DURAND 397; BRAUN 429; LEBRETON, *La Vie* II 293.

¹³⁰ E' necessario tener presente il carattere particolare di questi colloqui dell'ultima Cena. « Un colloquio familiare fra amici alla vigilia di una separazione che deve essere definitiva, non richiede una divisione rigorosa; si sviluppa secondo le emozioni di colui che parla, le riflessioni degli ascoltatori e di altre circostanze che sono indipendenti dalle esigenze logiche ed estetiche del soggetto » (DURAND 376; cfr. anche LAGRANGE 370: « Les admirables paroles de Jésus... ne forment pas un discours ni même une allocution composée avec méthode »). Ammesso questo carattere della composizione, molte volte sarà difficile o anche impossibile trovare un nesso strettamente logico fra le varie parti.

Gesù; l'amore dei discepoli, manifestato con la fedeltà ai suoi comandamenti, è solo disposizione necessaria per riceverlo.¹³¹

Alcuni autori si sono domandati quando sia stata fatta questa preghiera da Gesù. Durand¹³² è incline a vederla realizzata nella preghiera sacerdotale: «...l'ufficio (dello Spirito Santo) vi si trova esattamente descritto» quantunque la persona non vi sia nominata esplicitamente. San Tommaso nel suo commento al quarto Vangelo¹³³ pensa che sia stata fatta da Gesù dopo il suo ritorno al Padre. Sembra più probabile l'opinione dell'Angelico perchè nel testo la preghiera di Cristo e l'invio da parte del Padre sembrano strettamente congiunti. Ora lo Spirito discese sugli Apostoli dopo la «glorificazione» di Cristo cioè dopo il suo ritorno al Padre. Inoltre non si spiega perchè Gesù dopo aver parlato tante volte del Paraclito nell'ultima cena, non lo nomini espressamente in quella preghiera che era destinata ad ottenerlo per i discepoli. Il dono che sarà fatto dal Padre viene chiamato da Gesù: un altro Paraclito ἄλλον Παράκλητον. Alcune considerazioni su questo termine che nel Nuovo Testamento ricorre solo in S. Giovanni.

Etimologicamente παράκλητος deriva dal verbo παρα-καλέω chiamare presso (qualcuno per qualche cosa). E' un aggettivo verbale di senso passivo (cfr. κλητός, ἀγαπητός, ἐκκλητός). Quindi lo possiamo tradurre: chiamato presso di uno, a lato di uno.¹³⁴ Per de-

¹³¹ Da notare che nel quarto Vangelo ἐρωτάω è il verbo usato da Gesù per designare le proprie preghiere. Si è voluto mettere in rilievo nel versetto in questione la differenza che esisterebbe fra αἰτέω ed ἐρωτάω. Il primo includerebbe l'idea di subordinazione, di dipendenza verso colui al quale è fatta la domanda, mentre il secondo verrebbe usato per indicare una richiesta fatta su di un piede di uguaglianza, di posizione sociale o di dignità. Cfr. HUBY, *Le Discours* 57, il quale cita in nota H.B. SWETE, *The last Discours and Prayer of our Lord* (London 1916) 37. Tale differenza fra i due verbi è messa molto in dubbio (cfr. BROOKE 147 «...the distinction... between αἰτεῖν and ἐρωτάω .. is far for being certainly established»). Anche nel quarto Vangelo sembra ci sia qualche eccezione: «Giuseppe d'Arimatea pregò (ἠρώτησεν) Pilato di poter prendere il corpo di Gesù» (Γίου 19, 38). Tale richiesta sebbene fatta da un membro del Sinedrio, include certamente dipendenza dal Procuratore romano.

¹³² DURAND 398.

¹³³ Cfr. S. TOMMASO (not. 129) 240: «quia jam ad nos venerat et dando nobis mandata Dei, reduxit credentes ad ipsum, restabat ut rediret ad Patrem et impetraret dona spiritualia». Nella frase immediatamente precedente dice l'Angelico: «... in quantum est homo accedens ad Deum impetrat nobis dona coelestia et veniens ad nos elevat nos et reducit ad Deum».

¹³⁴ Qualche volta, sebbene raramente, gli aggettivi verbali, anche quelli che derivano da verbi transitivi e composti con preposizioni, possono avere

terminare meglio il significato di questa parola, passeremo in rassegna gli scritti nei quali esso ricorre, escludendo però dall'indagine i testi del Vangelo di S. Giovanni che verranno considerati a parte.

Questi scritti li possiamo dividere in tre categorie: 1. Scritti di autori pagani; 2. Scritti di autori Giudei; 3. Scritti di autori cristiani.¹³⁵

1. Scritti di autori pagani

a) Demostene (sec. 4^o a.C.), *De falsa legatione*, I, n. 341 (Didot p. 179) dove il termine ha il senso di *advocatus* inteso etimologicamente (non nel senso giuridico di *patronus*).

b) Un breve frammento (Fragm. 102) di Licurgo, oratore attico (sec. 4^o a.C.) dal quale però non possiamo conoscere, data la sua brevità, se il termine significhi *advocatus* in senso etimologico, oppure legale: *patronus*.

c) Il filosofo Bione (sec. 3^o o 4^o a.C.) in Diogene Laerzio (sec. 3^o d.C.) dove il termine παρακλ. significa *rappresentante* (Brooke).

d) Eraclito Stoico (sec. 1^o d.C.), *Questioni o Allegorie Omeriche* 59 II, dove παράκλητος significa *intercessore*.

e) Dione Cassio (sec. 3^o d.C.) XLVI,20,1: nel senso di *conductus* per aiutare un reo in tribunale.

f) Dionisio di Alicarnasso XI,37,1: presso il quale τῶν τὰ δίκαια λεγόντων παράκλητοι, *i seguaci* di coloro che difendevano una giusta causa.

g) In un frammento di un mimo conservato al British Museum, Papyri n. 1894, il termine παρακρήτω (corretto in παρακλήτω) significa *difensore*.

h) Moulton e Milligan (cfr. *Expositor*, vol. X, 1910) citano un papiro del 2^o sec. d.C. e traducono παράκλητος (nel testo παρακλος) per: *on being summoned, essendo chiamato*.

un senso attivo. Abbiamo quindi la possibilità che παράκλητος equivalga a παρακαλών BONACCORSI (*Primi saggi di filologia neotestamentaria* [Torino 1933] 33) cita ὑποπτος « suspectus » e « suspicans »; MUSGER 16 cita l'aggettivo ἄγνωστος « incognitus » e « ignarus ».

¹³⁵ Per i singoli testi cfr. LAGRANGE 380; DURAND 584, nota XXI; J. HASTINGS, *A Dictionary of the Bible*⁵ III (Edinburgh 1905) 665, 668 (s. v. « Paraclete »); BERNARD II 496; BROOKE 233s; MUSGER 16-28; più brevemente J. CHAINE, *Les Épîtres Catholiques*² (Paris 1939 = *Etudes Bibliques*) 152; J. BEHM in *ThWNT* V (1954) 805-807; R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*¹¹ (Göttingen 1950) 437 nelle note.

Da questi testi appare la forma passiva del termine in questione. Il senso fondamentale di « chiamato presso di uno » per qualche cosa, è alla base dei vari significati che può avere nei vari contesti. Ed è appunto il contesto che determina nei singoli casi cosa sia questo « qualche cosa ». Abbiamo veduto dai testi passati in rassegna che generalmente παράκλητος è usato in relazione ai tribunali e indica: « ceux qu'on appelait à la rescousse pour prêter main forte à un accusé » (Lagrange). Costoro potevano essere degli avvocati legali (patroni) oppure parenti, amici o conoscenti dell'accusato che cercavano di aiutarlo: « perorando o deponendo in suo favore, come pure cercando di influire sul giudice con la loro posizione sociale o il loro potere ». ¹³⁶ Da notare poi che viene usato come aggettivo ma più spesso come sostantivo.

2. Scritti di autori Ebrei

Questi scrittori possono essere suddivisi in due classi: a) Scrittori di lingua greca; b) Scrittori di lingua ebraica o aramaica.

a) Scrittori di lingua greca.

1) Filone Alessandrino (morto nel 40 d.C.). In *De officio mundi* 6: Dio non ha usato παράκλ., *aiutante* (Bernard, Brooke), *consigliere* (Lagrange) nella creazione del mondo. In *De officio mundi* 59, i sensi sono chiamati παράκλητοι, *ministri* della mente. In *De specialibus legibus*, I,II,237: ἐπαγόμενος παράκλητον, portando con sé un *intercessore*. In *De Execrationibus* 9,166: τρισὶ χρησάμενοι παρακλήτοις « facendo uso di tre *intercessori* » (il termine può essere tradotto anche *guida*) (Musger). In *De Vita Moysis* III,14, il termine ha il senso di *intercessore*.¹³⁷ In *Flaccum* 3,13, *patrono*. In *Flaccum* 4,22: la città di Alessandria è chiamata παράκλητος, « *interceditrice* presso l'imperatore ». In *De Josepho* 40,239, il termine significa *intercessore*. A questi testi possiamo aggiungere le versioni greche del Vecchio Testamento.

2) I LXX traducono Zacc. 1,13 (ebraico: nihūmim) con λόγους παρακλητικούς, *verba consolatoria* (Volg.). Invece in *Giobbe* 16,2 la stessa (ebr. parola m'nahh'mim) è tradotta con παρακλήτορες, *consolatori*.

3) Aquila e Teodoziona (sec. 2° d.C.) rendono lo stesso testo di *Giobbe* 16,2 con παράκλητοι, mentre Simmaco (sec. 2° d.C.) ha παρηγοροῦντες.

¹³⁶ BROOKE 24.

¹³⁷ Nel testo παρακλήτω serve da qualificativo di mondo, rappresentato come figlio di Dio (ὡς τέλειότατο τὴν ἀρετὴν figlio perfettissimo in virtù).

E' interessante notare come il significato di παράκλησις, consolazione, cominci ad influenzare quello di παράκλητος¹³⁸ nel greco posteriore.

b) Scrittori di lingua ebraico-aramaica.

Presso questi scrittori la parola greca παράκλητος viene semplicemente trascritta. In ebraico la forma è *P^eraqliṭ*, in aram. *P^eraqliṭā*, il pl. *P^eraqliṭ*,

1) *Targum di Giobbe* 16,20, difensore. *Targum di Giobbe* 33,23, interprete. In ambedue i casi la parola aramaica *P^eraqliṭā* traduce l'ebraico *Meliṣ*.¹³⁹

2) *Talmud: Pirqe Aboth* 4,13, *P^eraqliṭ*, ha il significato di difensore per opposizione a *Q^efigōr*, accusatore. *Baba Bathra (Talm. Babil.) fol. 10 a*: la giustizia e la misericordia fatte dagli Israeliti sono grandi *P^eraqliṭin*, intercessori, fra Israele e il Padre celeste. *Tosephta Pea* 4,21, dove la giustizia e la misericordia appaiono come *P^eraqliṭ*, interceditrice. *Zebachin fol. 7 b*: il sacrificio espiatorio è chiamato *P^eraqliṭ*, intercessore. *Tosephta Para* 1,1: ricorre la stessa idea: *P^eraqliṭ*, (sacrificio espiatorio), intercessore. *Shabbat fol. 32 a*: la penitenza e le buone opere sono *P^eraqliṭin*, intercessori dell'uomo. *Sifra, Megora III,3*: l'offerta per il peccato è come un *P^eraqliṭ*, intercessore, davanti a Dio.

Dai testi citati appare come fosse divenuto comune questo termine presso gli Ebrei. Deismann¹⁴⁰ adduce questa diffusione nella lingua ebraica ed aramaica, per provare la sua estensione nel greco koinè. Dai papiri infatti possiamo sapere ben poco, dato che la parola ricorre solo in due frammenti. Il P. Calmes¹⁴¹ ritiene che la parola fosse molto comune anche fra i « Giudei contemporanei del Salvatore ». Non manca quindi di grande probabilità l'ipotesi che Gesù, pur usando nell'ultima Cena l'aramaico nei colloqui con i discepoli, si sia servito del termine greco παράκλητος aramaicizzato. Gli scritti ebraici ed aramaici citati sopra sono posteriori a Cristo (il *Targum di Giobbe* è del sec. 5° d.C.), ma la parte più antica del Talmud, la *Mišnā*, compilata da Rabbi Giuda ha-Nasí verso la fine del secondo secolo d.C., contiene le tradizioni dei dottori Tan-

¹³⁸ BROOKE 24.

¹³⁹ MUSCER 131-132, il quale per tutti e due i testi sceglie la traduzione di difensore, traduzione che giustifica nelle lunghe note 53 e 56.

¹⁴⁰ A. DEISSMANN, *Licht vom Osten* 2.³ (Tübingen 1909) 243 n. 1

¹⁴¹ CALMES 390. Cf. anche Th. ZAHN, *Das Evangelium des Johannes* 6.⁶ (Leipzig 1921 = *Kommentar zum Neuen Testament* IV) 564. Anche J. BEHM (not. 135) 812 è della stessa opinione: « ... das griechische Wort kann sehr wohl an den Ausdruck erinnern, den Jesus in seiner Muttersprache gebraucht hat: *P^eraqliṭā*.

naiti vissuti dall'inizio dell'era cristiana alla fine del 2° secolo d.C.¹⁴² Da notare poi che mentre nei testi citati da autori pagani il termine παράκλητος è quasi sempre in relazione ai tribunali, nella letteratura ebraico-aramaica acquista un uso molto più ampio: Questi *paracleti* possono essere difensori dell'amico di fronte ai suoi nemici (come, ironicamente, in *Giobbe* 33,23), o intercessori presso Dio oppure presso un uomo ma all'infuori di causa giudiziaria.

3. Scrittori cristiani

a) *1 Giov.* 2,1: Gesù è chiamato παράκλητος (παράκλητον ἔχομεν), *intercessore* (Bonaccorsi), *difensore* (Lagrange, Chaine). Sembra che abbia lo stesso senso in un frammento di papiro degli Atti di Giovanni (cfr. P. Oxy. 850,10) (sec. 4°).

b) *2 Clem.* 6,9 (sec. 2°), *patrocinatore* (Bonaccorsi): « chi sarà nostro παράκλητος se non saremo trovati in possesso di opere sante e giuste? » (Musger, *intercessore*).

c) *Didachè* 5,2 (fine del sec. 1°): πλουσίων παράκλητοι « *patrocinatori dei ricchi* » (lo stesso nell'Epistola di Barnaba 20,2, del sec. 2°).

d) La *lettera delle chiese di Vienna e di Lione* riportata da Eusebio nella sua storia (H.E. 5,1,10). Ivi il cristiano Vettio Epagato è detto παράκλητος χριστιανῶν, « *patrocinatore dei cristiani* ».

Anche da questi testi vediamo che l'intercessione, la difesa o il patrocinio può avvenire sia dinanzi a Dio che dinanzi al tribunale umano.

Gli autori che seguono sono in relazione con i testi del 4° Vangelo.

e) Rufino nella sua traduzione latina del *De Principiis* di Origene (II,7,3) afferma che il termine παράκλητος riferito allo Spirito Santo è in relazione con παράκλησις, *consolazione*. Quindi παράκλητος, *consolatore*. Ammette però anche il significato di *intercessore* se il termine si riferisce a Cristo.¹⁴³

f) Clemente Alessandrino¹⁴⁴: *esoratore*.

g) S. Giovanni Crisostomo¹⁴⁵: *confortatore*.

h) S. Cirillo di Gerusalemme¹⁴⁶: Lo Spirito è chiamato παρά-

¹⁴² Ταῖναῖτι dal neo-ebraico *tni* = ripetere, studiare, mentre i dottori posteriori al secondo secolo d. C. sono chiamati Amorei, da 'mr = dire, parlare. Cfr. U. CASSUTO, *Talmúd* in *Enciclopedia Italiana Treccani* 33 (1937) 207-210.

¹⁴³ Cfr. BROOKE 25.

¹⁴⁴ PG 8, 197.

¹⁴⁵ PG 59, 403 e 407.

¹⁴⁶ PG 33, 948.

κλητος da παρακαλεῖν, *confortare*, παραμυθεῖσθαι, *consolare*, συντιλαμβάνεσθαι, *aiutare* (τῆς ἀσθενείας ἡμῶν), « le nostre infermità »).¹⁴⁷

i) Eusebio di Cesarea,¹⁴⁸ dice esplicitamente: il Salvatore invia il Paraclito ai discepoli πρὸς τὸ παρακαλεῖν αὐτοὺς καὶ παραμυθεῖσθαι, « per consolarli ed esortarli ».¹⁴⁹

In questi ultimi autori vediamo che il termine παράκλητος viene inteso come se avesse un significato attivo (consolatore, confortatore) e in questa accezione non rimane più nulla del primitivo senso passivo. Viene messo sulla stessa linea del participio attivo παρακαλῶν o del sostantivo παρακλήτωρ.

Da tenere presente poi che gli autori citati vogliono dare la spiegazione della parola παράκλητος in relazione ai testi di S. Giovanni. Come è avvenuta questa mutazione?¹⁵⁰ Abbiamo già notato che nella versione di Aquila e di Teodoziona comincia già a manifestarsi questa evoluzione o, se vogliamo, confusione, nel significato della parola quando traducono il testo di *Giobbe* 16,2 (l'ebraico: *m^enahh^amim*), *consolatori*, con παράκλητοι (i LXX giustamente traducono παρακλήτορες). E' cosa dubbia però se tali versioni segnino l'inizio o siano solo la manifestazione di un uso già molto diffuso nel secolo secondo.

Per gli scrittori cristiani possiamo trovare anche altre ragioni per spiegare tale mutazione. - 1) L'influsso del verbo παρακαλέω, il quale, sebbene manchi nel vocabolario di S. Giovanni, viene usato dagli altri scrittori del N. Testamento e specialmente da S. Paolo, nel senso di « consolare ».^{150^a} - 2) Il contesto nel quale si trovano i passi in questione nel 4° Vangelo. Abbiamo notato che la promessa del Paraclito è uno dei tanti motivi portati da Gesù per consolare i discepoli afflitti dall'annuncio della sua partenza. Da questo fatto era facile vedere nel termine παράκλητος il significato di « consolatore ». Tale interpretazione non può essere ammessa dato che limi-

¹⁴⁷ Il testo allude a *Rom* 8, 26.

¹⁴⁸ PG 24, 1009B.

¹⁴⁹ Per altri testi cfr. BROOKE 25; MUSGER 104ss: l'autore ivi cita autori greci cristiani i quali intendono il termine anche in senso passivo.

¹⁵⁰ Anche il BEHM (not. 135) 803 confessa di non saper spiegare la mutazione: « Davon, dass παράκλητος, παρακαλῶν gedacht wäre, findet sich in den Texten kein Anzeichen. παρακαλέω und παράκλησις fehlen im johanneischen Sprachschatz (auch Apk!) ».

^{150^a} Cfr. ZORRELL 425 s. v. παρακαλέω. Da notare che non è questo l'unico senso del verbo nel N. T.: esso può anche significare chiamare — esortare — supplicare, pregare, cfr. *ibid.* Nell'uso classico παρακαλέω significa « stare presso, a lato di uno » e quindi « venire in aiuto », in vari modi: come teste, come consigliere, come avvocato, come animatore (per dare coraggio). Il verbo è usato specialmente per invocare gli dei. Cfr. BERNARD 497: ivi sono citati i vari testi che provano un tale uso. E' chiaro che gli scrittori nel Nuovo Testamento non dipendono dai classici greci.

terebbe troppo i vari uffici e quindi la molteplice attività che Gesù assegna al Paraclito nei colloqui dell'ultima cena. Riteniamo quindi il senso fondamentale passivo dell'aggettivo verbale παράκλητος e lo traduciamo « chiamato presso di uno, a lato di uno », per aiutarlo. Quale sia questo aiuto portato dal Paraclito viene specificato nei singoli casi dal contesto, dal quale « può essere suggerito ogni specie di aiuto: avvocato, intercessore, difensore, maestro, mediatore ». ¹⁵¹ Tutte queste specie di aiuto convergono nel fatto che sono « di ordine intellettuale-spirituale non meccanico-fisico ». ¹⁵² L'interpretazione degli scrittori greco-cristiani ha esercitato il suo influsso anche presso altri autori. Le versioni armena e slava hanno « *consolatore* ». La medesima traduzione la troviamo presso gli scrittori Siri: S. Efreem, Teodoro di Mopsuestia e Išo'dad. Nella Vetus latina hanno *consolator* i codici *r m*, mentre altri (*a c m e q*: Giov. 14,1; *a m q*: Giov. 14,26; *e q r*: Giov. 15,26; *e m q*: Giov. 16,17) traducono *advocatus*. S. Girolamo ha *consolator*. ¹⁵³ S. Agostino ammette l'uno e l'altro senso. ¹⁵⁴ E generalmente negli autori latini notiamo tre tendenze: alcuni traducono *consolator*, altri *advocatus*, altri infine ammettono l'una e l'altra interpretazione. ¹⁵⁵ In ultimo abbiamo una classe di scrittori che si sono contentati di trascrivere semplicemente nelle loro lingue il termine greco παράκλητος. Tale è il caso delle versioni siriana, copta, etiopica, araba, gotica e specialmente della Volgata attraverso la quale il termine greco παράκλητος è divenuto comune in tutto l'Occidente. ¹⁵⁶

I traduttori e i commentatori moderni si sono messi invece su di un'altra strada, ma di questo parleremo in seguito.

¹⁵¹ Cfr. BROOKE 26. Quindi se anche i termini difensore, intercessore, sono attivi, resta sempre il significato fondamentale passivo: chiamato per difendere, per intercedere, ecc. Nel senso di « intercessione » generalmente il Paraclito esercita la sua attività dinanzi a Dio in favore dell'uomo, come « difensore » invece svolge la sua azione dinanzi al tribunale degli uomini, inteso anche non in senso rigoroso, cioè l'opinione pubblica. Cfr. MUSCER 27. In tal modo l'ampiezza di significato che può avere il termine παρακαλέω in forza della sua forma passiva, si presta molto bene ad esprimere i vari uffici che Gesù assegna al suo Paraclito nel IV Vangelo. Mai viene chiamato « Paraclito » per esempio, chi accorre a dar man forte ad un amico, durante una rissa.

¹⁵² MUSCER 27.

¹⁵³ PL 24, 400AB (nel commento a *Isaia* 11,40; cfr. anche l'*Ep. CXX ad Hedibiam* q. 9, in PL 22, 993-997).

¹⁵⁴ PL 35, 1868.

¹⁵⁵ Cfr. in MUSCER 104-105 i nomi degli autori.

¹⁵⁶ La Volgata però in I *Giov* 2, 1, traduce « advocatus ». Da notare poi che nei codici della Volgata il termine παράκλητος viene trascritto in tre modi: 1) « Paraclitus », identico al greco; 2) « Paraclitus », dovuto forse al fenomeno dell'itacismo; 3) « Paraclytus ». Anzi in uno stesso codice si possono trovare insieme queste varie forme.

Dopo aver passato in rassegna tutti i possibili significati della parola *παράκλητος*, resta da esaminare un'altra questione: qual'è l'origine della figura del Paraclito nel quarto Vangelo?

Se si ammette che l'Apostolo Giovanni è l'autore del libro, è facile la risposta: è stato Gesù stesso che con quel termine, ha voluto presentare lo Spirito Santo, la Terza Persona della Trinità. Il discepolo prediletto ha raccolto dalle labbra stesse del suo Maestro, insieme a tanti altri, anche questo insegnamento e più tardi, verso la fine del primo secolo cristiano, lo ha messo in iscritto nel suo Vangelo, come afferma unanime la tradizione.

Ma non tutti la pensano così. Fra i principali oppositori moderni della sentenza tradizionale, dobbiamo annoverare certamente Rodolfo Bultmann, uno dei fondatori della « Formgeschichtliche Methode ». Accenniamo qui brevemente al pensiero del Bultmann su tre punti fondamentali: 1) riguardo al valore storico dei Sinottici; 2) riguardo al quarto Vangelo; 3) riguardo alla figura del Paraclito nel quarto Vangelo. Come vediamo è questo terzo punto che ci interessa direttamente, ma è un punto unito strettamente con i precedenti specialmente con il secondo.

Il valore storico dei Sinottici è ridotto quasi a nulla; per mezzo di essi noi possiamo venire a conoscere, e quindi ricostruire la fede della primitiva comunità cristiana; « possiamo sapere ciò che essa raccontava di Gesù, ma non possiamo più sapere ciò che Gesù ha realmente detto o fatto ». ¹⁵⁷ In essi quindi non abbiamo l'eco fedele della vita e dell'insegnamento di Gesù, ma solo l'espressione dell'idea che la comunità primitiva si era andata formando di Cristo, nei pochi anni che intercorrono fra la sua morte e la stesura dei primi scritti neotestamentari.

Riguardo al quarto Vangelo lo scetticismo del Bultmann non è meno radicale: l'autore del libro non fu un discepolo diretto di Gesù, ma è opera di un cristiano di origine semitica, che apparteneva a qualche comunità orientale. Il quale scrisse verso la fine del 1° secolo o gli inizi del 2°. L'ignoto scrittore del quarto Vangelo ha subito fortemente l'influsso del dualismo gnostico. Tale influsso, spe-

¹⁵⁷ RB 53 (1946) 498. In questo articolo il p. BENOIT, con la solita chiarezza e competenza mostra ciò che di buono e di cattivo vi è nella nuova teoria; egli intende fare il punto a 25 anni di discussioni fra difensori alcune volte troppo entusiasti e oppositori sereni che, come il p. BENOIT, si sono sforzati di « separare la paglia dal buon grano » (pag. 482). Ivi si può trovare anche un'abbondantissima bibliografia.

cialmente dei mandei, è particolarmente sensibile nei « Discorsi di Gesù » che secondo l'autore costituiscono la fonte fondamentale dell'opera.¹⁵⁸

Ed è proprio da questa fonte gnostica che egli fa derivare la figura del Paraclito: « E' chiaro che l'Evangelista ha preso la figura del Paraclito dalla sua fonte e l'ha interpretata nel senso della tradizione cristiana come l'ἄγιον Πνεῦμα. E dopo aver esaminato i vari testi della letteratura mandea, conclude la sua indagine con queste parole: « Deve essere perciò verosimile che la figura del Παράκλητος che l'Evangelista trovò nella sua fonte, sia questa figura gnostica dell'Aiutante ». (Come vedremo dopo, negli scritti mandei non ricorre mai la parola παράκλητος, ma si parla spesso di Aiutante (o Aiutanti) inviati da Dio all'anima).

Rimandiamo ai numerosi studi che sono stati fatti, per conoscere quali sono i punti deboli e quale può essere l'utilità che il nuovo metodo della « Storia delle Forme », apporta all'esegesi.¹⁵⁹ Esamineremo più dettagliatamente il secondo e il terzo punto.

La maggior parte degli autori moderni è decisamente contraria ad una dipendenza del quarto Vangelo da fonti gnostiche. Non solo i cattolici Allo,¹⁶⁰ Braun,¹⁶¹ J. Schmitt,¹⁶² ma anche E. Percy,¹⁶³ K. Kundsinn,¹⁶⁴ W. Michaelis¹⁶⁵ e Behm¹⁶⁶ negano tale

¹⁵⁸ Il BULTMANN ha esposto ampiamente queste idee appena accennate da noi, nella sua opera *Das Evangelium des Johannes*, pp. VIII-562, pubblicata la prima volta nel 1941 e di cui è stata fatta la seconda edizione nel 1950 (cfr. not. 135). A questa ultima edizione è stato aggiunto in fine un fascicolo che contiene, in corrispondenza con la pagina della prima edizione, nuove referenze e nuove note complementari, dovute a studi recenti.

¹⁵⁹ Consigliabile per la sua chiarezza, l'articolo citato del p. BENONI in RB 53 (1946) 481-512.

¹⁶⁰ E. B. ALLO O. P., *L'Évangile spirituel de S. Jean* (Paris 1941) 10-11; DBS IV 840.

¹⁶¹ F. M. BRAUN O. P., in *RevTh* 55 (1955) 22-43, 259-299.

¹⁶² J. SCHMITT, *Mandéisme et Johannisme*, in DBS V, fasc. 27 (1954) 786s.

¹⁶³ E. PERCY, *Untersuchungen über den Ursprung der Johanneischen Theologie* (pp. XX-370), Lund, Gleerupska Universitetsbokhandeln, 1939.

¹⁶⁴ K. KUNDSINN, *Character und Ursprung der joranneischen Reden*, Riga 1939.

¹⁶⁵ W. MICHAELIS, *Zur Herkunft des joh. Paraklet-Titels*, in *Coniectanea Neotestamentica* II (1947) 147-162.

¹⁶⁶ J. BEHM, παράκλητος in *ThWNT* V (1954) 798-812. Quest'autore si riferisce direttamente al Paraclito di cui nega la provenienza da fonti mandee. Anche W. Michaelis (not. 165) si riferisce direttamente alla figura del Paraclito.

influsso da fonti gnostiche. Unica voce discorde, tra i moderni, a quanto ci è dato sapere, è quella di E. Schweizer. Nella sua opera *Ego Eimi*, pubblicata a Gottingen nel 1939,¹⁶⁷ egli studia i discorsi del quarto Vangelo e cioè quelli del Buon Pastore (10,1-30), del Pane di vita (6,26-58), della Vite vera (15,1-6), dell'Acqua viva (4,4-26; 7,38) e della vera Luce (1,4-9; 3,19-21 ecc...) e dopo aver esaminato le letterature dei popoli antichi e moderni ne conclude che solo negli scritti mandei si trovano testi veramente paralleli a quei discorsi. Ammette come certa la dipendenza dal cristianesimo di una grande parte della letteratura mandea, ma ritiene che alcuni strati di questi scritti son più antichi e più originali di quelli del quarto Vangelo. Il Cristo di Giovanni si opporrebbe ai testi di questa antica letteratura gnostica quando afferma: Io son la « vera » luce, la « vera » vita, il « vero » Pane ecc... Il P. Benoit nella accurata recensione del libro dello Schweizer, non condivide questo punto: « ... Nella sua seconda parte, Schweizer non ha provato che i testi mandei da lui considerati come più antichi, siano anteriori ai testi paralleli di Giovanni. Il loro cicalio prolisso e fitto, confrontato con la purezza dei tratti e con la semplicità di Giovanni, fa pensare piuttosto il contrario ». ¹⁶⁸

Nel suo articolo già citato,¹⁶⁹ J. Schmitt delinea così, a grandi tratti, la storia del mandeismo: Mani, nato nel 216 dell'era cristiana nella Babilonia del Sud, trascorse una parte della sua gioventù in una setta battista di cui era già membro suo padre. Sembra quindi « molto probabile » che il mandeismo, sotto una forma più o meno evoluta, sia esistito nella parte meridionale della Babilonia, fra la fine del secondo e l'inizio del terzo secolo. Ma le rive dell'Eufrate non sembra siano state la patria di origine del mandeismo. La lingua e la religione mandea testimoniano che la setta ha subito un forte influsso giudaico e palestinese. Questo suppone che in origine vi sia stato un contatto con il mondo giudaico, quantunque sia impossibile affermare se tale contatto sia stato diretto o sia avvenuto invece attraverso una o più forme intermedie imparentate alla gnosi giudeo-battista. Alla fine del suo articolo, in cui tratta della relazio-

¹⁶⁷ E. SCHWEITZER, *Ego Eimi...: Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums* (pp. 180), Göttingen 1939.

¹⁶⁸ RB 53 (1946) 578.

¹⁶⁹ J. SCHMITT, *Le Problème des Origines*, in DBS V, fasc. 27 (1954) 783.

ne fra Mandeismo e Giovannismo, schierandosi contro la posizione del Bultmann, l'autore avanza un'ipotesi che, almeno per il quarto Vangelo, sembra abbia avuto una buona conferma. Ecco le sue parole: «...ci si può chiedere se, nell'ipotesi che le ricerche future confermassero il modo di vedere delle discussioni odierne (quanto è stato esposto sopra sulle origini della setta), le analogie autentiche e di ordine piuttosto letterale, che si affermano fra il Vangelo di Giovanni e certi elementi antichi delle tradizioni mandee, non si possono spiegare di fatto, con certi addentellati giudaici, anzi battisti, del cristianesimo nascente e della corrente che prima o poi sfocierà nel mandeismo primitivo». ¹⁷⁰ Vediamo che l'autore avanza l'ipotesi di una dipendenza di ordine letterario del cristianesimo primitivo e del mandeismo (quest'ultimo attraverso forme intermedie) da una setta giudaico-battista.

Dicevo che, almeno per il quarto Vangelo, l'ipotesi sembra aver avuto recentemente una conferma. Nel 1955 il P. Braun ha pubblicato un articolo dal titolo suggestivo: *L'arrière-fond judaïque du quatrième Evangile et la Communauté de l'Alliance*. ¹⁷¹ A pag.

¹⁷⁰ J. SCHMITT (not. 169) 787.

¹⁷¹ F. M. BRAUN O. P., in *RB* 62 (1955) 5-41. Dice dal titolo « suggestivo », perchè riguarda direttamente il quarto Vangelo (ma l'autore fa un confronto anche fra il Manuale di Disciplina e le Epistole di S. Paolo, specialmente ai Rom., ai Gal., ai Corint., agli Ebrei e con alcuni « detti » di Gesù conservati nei Sinottici). Esistono infatti molti studi che trattano, in genere, delle relazioni esistenti fra i documenti scoperti al Mar Morto e la religione cristiana. Alcuni le hanno esagerate, come P. ALFARIC, il quale ritiene che il cristianesimo sia nato dallo Essenismo e che in origine si sia identificato con questa setta (*Les Cahiers du Libre Examen*, 14^e série, Nos. 5-6). Sulla stessa linea è anche: A. DUPONT-SOMMER, *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1951. (Da notare che quest'autore, in un'opera più recente: *Nouveaux aperçus...*, pubblicata nel 1953, è meno estremista). J. TEICHER al contrario, sostiene l'identificazione della setta di Qunrân con gli Ebioniti cristiani, quindi gli scritti avrebbero subito un influsso cristiano. Altri studi che evitano le esagerazioni di cui sopra, sono quelli di: J. DANÉLOU S. J., *La Communauté de la Mer Morte*, in *Etudes* 277 (1953) 365-372; J. COPPENS, *Les documents du désert de Juda et les origines du christianisme*, in *Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia*, sér. II, fasc. 39 (Louvain 1953) 17; A. DESCAMPS, *Les Découvertes récentes du désert de Juda*, in *Revue Diocésaine de Tournai* 8 (1953) 469-479; W. GROSSOUW, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, in *Studia Catholica* 26 (1951) 289-299; ed altri autori. Per quanto riguarda la questione dello Spirito Santo, il p. BRAUN trova un parallelismo fra ciò che afferma il Manuale di Disciplina: « lo Spirito di verità apre i retti sentieri della verità » e *Giov* 16,13: « Quando verrà costui, lo Spirito di verità, egli vi guiderà verso la verità intera ». Ma come vedremo dopo, tale idea è frequente nel Vecchio Testamento, da cui sembra dipendere tanto il Manuale quanto il quarto Vangelo. Punto di contatto

32 l'autore, dopo aver fatto per molte pagine un confronto fra gli scritti di S. Giovanni e quelli della Comunità dell'Alleanza, conclude con queste parole: «...sembra che si possa ravvicinare al *Manuale di Disciplina* e secondariamente al *Documento Sadoqita*, se non l'Apocalisse la quale forse non presenta con essi dei punti di contatto abbastanza precisi, almeno il quarto Vangelo e la prima lettera (di S. Giovanni). Le affinità però ci sono apparse più notevoli fra la *Lettera* e il *Manuale*. E' una ragione per credere all'influsso che, direttamente o no, la Comunità di Qumrân aveva esercitato sulla mente dell'Evangelista più che a tradizioni delle quali egli sarebbe semplicemente l'eco ».

Nelle pagine che seguono l'autore spiega in che modo possa essere avvenuto tale influsso sulla mente dell'Evangelista, spiegazione del cui valore giudicherà il lettore. Ma a noi l'articolo del P. Braun, oltrechè per il suo valore intrinseco, interessa anche sotto un'altro aspetto: se sembra fuori dubbio tale influsso (nel senso inteso dal P. Braun) sull'autore del quarto Vangelo, non potrebbe forse darsi che anche il mandeismo, non direttamente, ma attraverso forme più antiche intermedie, si ricollegli alla Comunità della Nuova Alleanza? Tanto più che la Comunità di Qumrân fu dispersa dalla guerra del 70 d.C. e i membri che sfuggirono al disastro, dovettero emigrare altrove. In tal modo si spiegherebbero le analogie¹⁷² esistenti fra il quarto Vangelo e gli scritti mandei.

molto probabile fra il « Manuale » e il Vangelo, in relazione allo Spirito Santo, è: 1) l'unzione messianica dello spirito santo, che ricorda *Giov* 1, 33 e: 2) la partecipazione dei fedeli all'unzione del Santo o del Messia, che richiama *Giov* 7, 39 e specialmente 1 *Giov* 1, 22.

Anche la purificazione per mezzo « dell'acqua », purificazione intesa ora in senso letterale di « purificazione rituale », ora come simbolo per indicare le « disposizioni interiori dell'anima » o « l'azione purificatrice dello spirito di verità », richiamano *Giov* 3, 5, dove Gesù afferma la necessità di rinascere « dall'acqua e dallo Spirito Santo » per entrare nel regno di Dio. Ma, come nota il p. BRAUN²⁴ la dottrina dell'Evangelista trascende quella della setta: lo Spirito Santo è una Persona Divina, la sua azione consiste principalmente nell'infondere nell'anima la nuova vita dei figli di Dio, vita che presuppone, il sacrificio della Croce.

Anche l'efficacia dell'elemento materiale « acqua », nel sacramento del Battesimo, non trova riscontri nella dottrina del « Manuale ».

¹⁷² Tali analogie consistono nel Dualismo, nelle sue varie espressioni: Luce-Tenebre, Verità-Menzogna, Carne-Spirito, Vita-Morte, Mondo Superiore-Mondo Inferiore. Esiste però una sostanziale differenza fra il Dualismo mandeo e quello di S. Giovanni. Per il primo, si tratta di realtà concrete, concepite come sostanze materiali sussistenti, indipendenti ed in eterna lotta fra di loro, mentre per il secondo l'opposizione si volge invece sul piano religioso

Con quanto abbiamo detto per il secondo punto, avremmo già risposto anche al terzo: se la maggior parte degli autori moderni è contraria all'ipotesi di un influsso di scritti mandei sul Vangelo di S. Giovanni, questo vale anche per la figura del Paraclito. Ma possiamo fare altri rilievi più diretti alla tesi del Bultmann. Non solo non esiste in tutta la letteratura mandea il termine *παράκλητος*, ma i vari uffici dell'Aiutante (Helfer) vengono indicati volta per volta da differenti vocaboli. A questa obiezione del Michaelis il Bultmann si contenta di rispondere: « Non mi sembra che questo sia decisivo ». ¹⁷³

e morale e le antinomie di cui sopra non sono altro che metafore per indicare l'azione di Dio sull'anima mediante la rivelazione, a cui si oppongono le Tenebre cioè le volontà mal disposte e quindi refrattarie all'azione della grazia. Da notare poi che anche nel Manuale di Disciplina della Comunità di Qumrān, le antinomie hanno solo valore di metafore; quindi se il mandeismo risale, per anelli intermedi, alla setta del Mar Morto, fu solo più tardi, a contatto con le correnti gnostiche che esse divennero realtà sussistenti. Il PERCY (cfr. not. 163) attribuisce questa trasformazione all'influsso delle idee neoplatoniche: le prime manifestazioni dello gnosticismo avvengono negli ambienti platonizzanti di Alessandria, come una salvezza che ha per base la conoscenza. Ma soprattutto ha influito su tale trasformazione: « Lo spirito orientale delle regioni dove in seguito si diffuse lo gnosticismo », spirito che portava: « a esagerare le tinte, a forzare i contrasti in un senso più dinamico, a personificare ancora di più le idee astratte in realtà concrete ed operanti ». Cfr. RB 49 (1940) 262, nota 2.

Un'altra analogia capitale fra le due serie di scritti è quella di un Salvatore disceso dal mondo superiore per liberare gli uomini, illuminandoli con la luce della sua rivelazione, conducendoli dietro di sé al cielo (Mondo Superiore). Ma su questo punto è evidente l'influsso del cristianesimo sul mandeismo. Cfr. l'opera già citata di E. PERCY, *Untersuchungen...* (not. 163), di cui il p. BENOIT ha fatto una lunga ed accurata recensione in RB 49 (1940) 259-264; cfr. anche J. SCHMITT (not. 169). Nel « *Manuale* » si parla di « *spirito di mensogna* », espressioni che, secondo il p. BRAUN (p. 13), devono essere intese come due « correnti spirituali piuttosto che entità definite ». Queste due correnti sono capeggiate rispettivamente dal « *Principe della Luce* » e dal « *Principe delle Tenebre (Mastêma o Satana)* »; il primo, data la sua opposizione a Satana, « non può essere altro che una creatura angelica » (p. 14). I due Principi esercitano parallelamente la loro azione, buona o cattiva, senza combattersi l'uno con l'altro (mentre in Giovanni è Gesù stesso la vera « *Luce* » che combatte il « *Principe delle Tenebre* » e i suoi seguaci). Da notare poi che ambedue i Principi dipendono dall'unico Dio da cui proviene tutto ciò che esiste o che sarà. (Perciò niente Dualismo). Data questa differenza sostanziale fra le idee del quarto Vangelo e gli scritti gnostici, non vedo come l'ANDREWS (*The Authorship and significance of the Gospel of John*, in *Journal of Biblical Literature* 64 [1954] 183-192) possa affermare che tra gli scritti di Giovanni e quelli gnostici vi sia una connessione « chiara » (p. 190).

¹⁷³ « *Entscheidend scheint mir das aber nicht zu sein* »: R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes. Ergänzungsheft zur 11.-13 Auflage* (Göttingen 1953 = *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neu Testament*, II Abt.) 42, annotazione alla p. 440 del Commentario (cfr. not. 158)

La stessa obiezione è fatta dal Behm nel lungo ed accurato articolo *Παράκλητος* pubblicato nel *Theologisches Wörterbuch zum N.T.* del Kittel. Egli nota a p. 807 che per designare l'Aiutante (o gli Aiutanti) esistono nella letteratura mandea tre vocaboli, dei quali però nessuno è usato in modo stabile per indicare il Rivelatore (*Offenbarer*), mentre come vedremo, nel quarto Vangelo il termine *παράκλητος* è il comune e costante appellativo sotto il quale viene compresa tutta la multiforme attività dello Spirito.

Ma un appunto ancora più grave viene fatto dallo stesso Behm all'ipotesi di un'origine della figura del Paraclito da scritti mandei. Dobbiamo riconoscere egli dice, che l'Aiutante della gnosi mandea ha molti tratti comuni con il Paraclito di Giovanni, per es.: invio dal mondo superiore; comunicazione della rivelazione ai fedeli; guida verso la salvezza; consolidamento nella vita morale. Ma tratti importanti dell'immagine del Paraclito giovanneo, mancano nella descrizione mandea dell'essere e dell'operare della figura dell'Aiutante. « La moltitudine degli Aiutanti mandei i quali pur essendo sussistenti, stanno però uno accanto all'altro senz'alcuna relazione, si presenta in maniera differente dal Duale (*zweizahl*) dei Paracliti nel Vangelo di Giovanni. Gesù e lo Spirito, dei quali il secondo segue al primo, da lui ha inizio, lui rappresenta, da lui è dipendente ». ¹⁷⁴ Queste ultime parole mettono in luce il punto debole della tesi del Bultmann: mai, in tutto il quarto Vangelo, Gesù viene presentato come dipendente dal Paraclito quanto all'origine e quanto alla missione. Ci sembra quindi che sia da sottoscrivere senza riserve la conclusione del Behm: « Presso i due cosiddetti principali rappresentanti della stessa idea, lo Jawar dei Mandei e lo

¹⁷⁴ « Die Vielheit der mandäischen Helfer, die selbständig, aber beziehungslos nebeneinander stehen, hebt sich in bezeichnender Weise ab von der Zweizahl der Parakleten im Joh-Ev, Jesus und dem Geist, von denen der zweite auf den ersten folgt, an ihm anknüpft, ihn vertritt und von ihm abhängig ist »: *ThWNT* V (1950) 806. Gli « aiutanti », di cui parlano gli scritti mandei sono: Yokabar, Hibil (Abele), Sital (Set) e Anos (Enos); questi ultimi tre non erano altro nel mandeismo primitivo che tre figli di Adamo, e venivano considerati come i Padri della religione mandea; solo più tardi vennero elevati alla dignità di Aiutanti o Salvatore. Si parla anche spesso di Yôhânâ o Yahyâ cioè Giovanni Battista e specialmente di Mandâ d'Hayê (= Gnosi della vita). Questi sarebbe il Salvatore per eccellenza, la cui discesa dal mondo superiore sarebbe avvenuta al principio del mondo, per portare ad Adamo i lumi della rivelazione. Ma la sua dignità diminuì molto quando anche i tre figli di Adamo vennero elevati alla dignità di Salvatore.

Spirito-Paracrito sarebbe da aspettarsi una più grande copia di concetti somiglianti, se andassero insieme genealogicamente». ¹⁷⁵

Il dono che il Padre invierà dietro preghiera di Gesù è chiamato ἄλλον Παράκλητον, un altro Paracrito, e noi dai testi che abbiamo passati in rassegna ci siamo fatti un'idea dell'estensione che può avere il significato di questo termine. Queste parole però ci fanno conoscere che Gesù stesso è un Paracrito. Abbiamo veduto che S. Giovanni dà esplicitamente questo titolo a Gesù, vivente alla destra del Padre; ¹⁷⁶ titolo che è inteso comunemente come «intercessore». Ma nel testo che stiamo esaminando l'azione del Paracrito che verrà dato dal Padre, è messa in relazione con l'attività che Gesù ha svolta nella sua vita mortale: «...in nessuna parte lo Spirito Santo è dato ai cristiani come mediatore presso Dio». ¹⁷⁷ Perciò nel 4° Vangelo il Paracrito promesso si presenta come continuatore dell'opera terrestre di Gesù. Qual'è stata l'attività di Cristo verso gli Apostoli durante il ministero pubblico? Egli li ha difesi; ¹⁷⁸ ha pregato per loro; ¹⁷⁹ li ha consolati; ¹⁸⁰ ma soprattutto li ha istruiti per la loro futura missione. Per questo S. Pietro metterà come condizione per l'elezione del nuovo Apostolo in luogo di Giuda, la sua vita con Gesù dall'inizio del ministero pubblico fino all'Ascensione al cielo del Maestro. ¹⁸¹ Gesù ha adempiuto quindi verso gli Apostoli l'ufficio di difensore, di intercessore, di consolatore, e soprattutto di Maestro. Tale sarà anche l'attività del Paracrito. Da notare però che Gesù chiamando il Paracrito, Spirito di verità, mette esplicitamente in rilievo la sua futura attività di Maestro. ¹⁸²

¹⁷⁵ «Bei den beiden angeblichen Hauptrepräsentanten derselben Idee, dem Jawar der Mandäer und dem johanneischen Geist-Parakleten, wäre ein höheres Mass von gleichartiger Konzeption zu erwarten, wenn sie genealogisch zusammengehörten»: *ThWNT* V (1950) 806.

¹⁷⁶ 1 *Giov* 2, 1.

¹⁷⁷ DURAND 399. In nota l'autore cita il testo di *Rom* 8, 26 (« Spiritus... qui postulat gemitibus inenarrabilibus »); si tratta dello Spirito che aiuta la preghiera del cristiano.

¹⁷⁸ *Lc* 5, 27-32; *Giov*. 18, 4-9.

¹⁷⁹ *Giov* 17, 6-19.

¹⁸⁰ Cfr. i colloqui dell'ultima cena.

¹⁸¹ *Atti* 1, 21-23.

¹⁸² Dal fatto che l'aggettivo ἄλλος può significare anche «diverso, differente» (cfr. ZORELL 30 s.v. ἄλλος; cfr. 1 *Cor* 15, 39-41 « alia (ἄλλη) est caro hominis, alia (ἄλλη) est caro pecorum »), alcuni Padri nelle parole ἄλλον παράκλητον (per es. S. GIOVANNI CRISOST. *PG* 49, 403; S. CIRILLO ALESS. *PG* 74, 256-

Ἰνα ᾗ μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα « perchè sia con voi in eterno ». ¹⁸² La particella Ἰνα, che qui ha un valore finale, indica quale sia lo scopo di questa donazione. Gesù era venuto nel mondo per breve tempo, finito il quale, doveva ritornare al Padre; lo Spirito di verità al contrario sarebbe stato inviato per restare con gli Apostoli per tutta la durata terrena del regno di Dio. La frase μετὰ τινος εἶναι significa essere con uno per assisterlo. ¹⁸⁴ Queste parole non devono essere intese in modo tale da escludere in futuro la presenza di Gesù in mezzo agli Apostoli. Vediamo infatti che nella apparizione di Galilea riferita da Matteo promette agli Apostoli di restare in mezzo a loro fino alla consumazione dei secoli. ¹⁸⁵ E nei colloqui dell'ultima cena parla spesso di questo suo ritorno in unione con il Padre. ¹⁸⁶ Del resto è questa una conseguenza dell'immanenza mutua delle tre persone divine. « Fino ad ora lo Spirito Santo era stato presente alla Chiesa per mezzo del Figlio, dopo il suo ritorno al Padre, il Figlio si renderà presente nello Spirito ». ¹⁸⁷

Da quanto abbiamo detto possiamo già dedurre alcune conclusioni: 1) Che il termine « Paraclito » in questo testo è comune al Figlio ed allo Spirito di verità; 2) Il Paraclito è donato dal Padre dietro preghiera del Figlio. Ne segue quindi la sua distinzione reale dal Padre e dal Figlio. 3) Dal fatto che il Figlio e lo Spirito di verità hanno in comune il nome di Paraclito, viene insinuata anche la loro unità di natura. ¹⁸⁸ 4) La preghiera del Figlio al Padre viene fatta solo per coloro che l'amano, quindi lo Spirito è donato solo a coloro che vivono nella carità. 5) La missione visibile del Figlio durò quante la sua vita terrena. La mis-

257) vi vedono espresso anche il modo diverso con cui il Paraclito promesso esplicherà la sua attività: non in modo visibile come aveva fatto Gesù ma in modo invisibile. Credo però che tale differenza è messa in rilievo piuttosto nei vv. seguenti.

¹⁸³ I codici A, D, Γ, Δ, Θ, molte versioni fra le quali la Volgata hanno μένη invece di ἦ.

¹⁸⁴ ZORELL 353 s.v.

¹⁸⁵ Mt 28, 20.

¹⁸⁶ Giov 14, 18-23.

¹⁸⁷ DURAND 401.

¹⁸⁸ MALDONATUS 407: « Non enim quae rogat et quae rogatur, quae dat et quae datur, eandem esse personam... notari [juvat] unitatem essentiae cum Paraclitus uterque vocatur ».

sione dello Spirito durerà fino al termine dello stadio terreno del regno di Dio.

Gesù determina maggiormente il dono che il Padre farà agli Apostoli. Esso è chiamato τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, lo Spirito di verità. Se il Paraclito è spirito ne segue che esso non potrà cadere direttamente sotto l'esperienza dei sensi. Questo fatto mette in luce anche il modo diverso con cui il Paraclito svolgerà la sua missione presso gli Apostoli; il suo insegnamento non sarà esteriore come quello di Gesù, perchè egli si comunicherà invisibilmente agli Apostoli; ciò non impedisce che egli possa manifestarsi all'esterno con fenomeni straordinari e sensibili. Anzi questa manifestazione è contenuta implicitamente nelle parole di Gesù; altrimenti « superflua videretur talis promissio, quandoquidem et ipse apud eos in aeternum mansurus est modo spirituali ».¹⁸⁹

Alcuni acattolici hanno voluto vedere nello Spirito di verità non una persona realmente distinta dal Padre e dal Figlio ma un attributo di Cristo per mezzo del quale viene messo in luce che egli gloriosamente regnante alla destra del Padre, continua la sua azione in mezzo ai fedeli.¹⁹⁰

Il nostro testo presenta il Paraclito come realmente distinto da Cristo e il suo carattere di persona risulterà ancor più evidente in seguito quando Gesù ne descriverà dettagliatamente le varie attività. Lo Spirito nel testo viene qualificato come « Spirito di verità »: « Lo Spirito la cui caratteristica è la verità, che è veritiero e Maestro di verità ».¹⁹¹ Si tratta evidentemente della verità rivelata.¹⁹² E come di fronte alla predicazione di Gesù gli uomini hanno tenuto due atteggiamenti contrari: di adesione (i figli di Dio) e di opposizione (i figli delle tenebre) identico sarà anche il loro atteggiamento.

¹⁸⁹ MUSGER 33.

¹⁹⁰ Cfr. Ed. REUSS, *Histoire de la Théologie Chrétienne au siècle apostolique* II (Strasbourg 1852) 430-442; M. GOGUEL, *La notion johannique de l'Esprit* (Paris 1902); J. REVILLE, *Le Quatrième Evangile, son origine, et sa valeur historique* 2 (Paris 1902 = *Bibliothèque des Hautes Etudes* 14) 257. Questo autore ritiene che i tre termini Logos-Cristo-Paraclito stiano ad indicare la stessa persona connotandone le varie e distinte attività: Logos = un'attività generale nel mondo sia fisico che morale; Cristo = l'attività svolta sotto forma di Incarnazione; Paraclito = attività morale che continua dopo l'Incarnazione: « Mais c'est toujours le même être ». H. J. HOLTZMANN, *Lehrbuch der neu-stamentlichen Theologie* 2 II (Tübingen 1911) 516.

¹⁹¹ BONACCORSI, *Primi saggi* (not. 134) 319.

¹⁹² SIMÓN-DORADO 257: « veritas .. significat veram Dei cognitionem quae ex Deo procedit et ad Deum evehit, veram rerum [spiritualium] existimationem, genuinam coelestium notitiam, indeque terrestrium idoneum conceptum ».

giamento di fronte allo Spirito di verità. Dice infatti il testo: $\delta \delta \kappa \acute{\omicron} \sigma \mu \omicron \varsigma \omicron \upsilon \delta \acute{\upsilon} \nu \alpha \tau \alpha \iota \lambda \alpha \beta \epsilon \iota \nu$, che il mondo non può ricevere. Evidentemente la parola $\kappa \acute{\omicron} \sigma \mu \omicron \varsigma$ fra i vari sensi che può avere nel quarto Vangelo, viene usata qui in senso peggiorativo: «i mondani, servi del peccato, nemici di Dio che rifiutano la grazia della Redenzione».¹⁹³ S. Giovanni quando parla del mondo sotto questo aspetto, ha di mira in modo particolare i capi politici e spirituali del popolo Ebreo: i Sadducei ed i Farisei.¹⁹⁴ Da notare poi che nel quarto Vangelo il verbo $\lambda \alpha \mu \beta \acute{\alpha} \nu \omega$ è usato spesso nello stesso senso di $\pi \iota \sigma \tau \epsilon \acute{\upsilon} \omega$.¹⁹⁵ Possiamo allora già intravedere perchè il mondo giudaico non possa ricevere lo Spirito di verità. L'atto di fede suppone l'assenza di pregiudizi nell'intelletto e la rettitudine della volontà, senza le quali è impossibile aderire alla verità rivelata. I Sadducei ed i Farisei al contrario «erano dominati dall'egoismo, dall'orgoglio, preoccupati dalla vana gloria e dai loro interessi politici».¹⁹⁶ Gesù in altri testi ci fa conoscere anche l'agente occulto che influisce nel mondo ostile a Dio: è Satana;¹⁹⁷ i Giudei sono i suoi figli.¹⁹⁸ Osserviamo quindi nei mondani uno stato abituale d'impotenza a ricevere lo Spirito di verità.

E Gesù ne dà subito la ragione: $\delta \tau \iota \omicron \upsilon \theta \epsilon \omega \rho \epsilon \iota \alpha \upsilon \tau \acute{\omicron} \upsilon \delta \acute{\epsilon} \gamma \nu \acute{\omega} \sigma \kappa \epsilon \iota$, «perchè non lo vede e non lo conosce».¹⁹⁹ Il verbo $\theta \epsilon \omega \rho \acute{\epsilon} \omega$ è usato spesso da S. Giovanni per indicare una visione sensibile²⁰⁰ e sembra che tale sia il suo significato nel versetto in questione. Il mondo perciò non può ricevere il Paraclito il quale essendo spirito non può essere veduto sensibilmente. Per esso «il n'y a de réel et de certain que ce que l'on voit, que ce que l'on touche, ce dont on peut jouir ici-bas».²⁰¹ Ma abbiamo notato sopra che se lo Spirito è di natura sua invisibile, può manifestarsi all'esterno con fenomeni sensibili straordinari: i cosiddetti carismi fra i quali occupa un posto preminente il miracolo. Ed è appunto in rela-

¹⁹³ ZORELL 314.

¹⁹⁴ Cfr. *Giov* 16, 8.

¹⁹⁵ Cfr. *Giov* 1, 2; 3, 32-33; 12, 48; 17, 8.

¹⁹⁶ Cfr. HUBY, *Le discours* 190.

¹⁹⁷ *Giov* 12, 31; 14, 30; 16, 11.

¹⁹⁸ *Giov* 8, 34-35.

¹⁹⁹ Il secondo $\alpha \upsilon \tau \acute{\omicron}$ manca nei codici B, W, 579. Il MERK nel suo *N. Test. graece et latine*,⁶ lo include fra parentesi quadre, volendo indicare che «non omnis dubitatio excludi potuit» (p. 14).

²⁰⁰ Può anche indicare un'apprezzamento mentale; cfr. *Giov* 6, 40; 12, 45.

²⁰¹ BRAUN 429.

zione a queste manifestazioni straordinarie che noi interpretiamo i due verbi θεωρέω e γινώσκω. Nel miracolo infatti oltre al fenomeno esterno che può essere controllato dai sensi vi è una realtà più intima che può essere raggiunta solo dall'intelletto: la conoscenza dell'agente superiore che interviene nel fatto miracoloso e il suo significato. Per questo i miracoli di Gesù nel quarto Vangelo sono principalmente σημεῖα, segni cioè con i quali viene autenticata l'origine divina della missione di Gesù.²⁰² Ora qual'è stato l'atteggiamento del mondo giudaico di fronte a questi « segni »? Essi vennero attribuiti ad intervento diabolico: ²⁰³ i pregiudizi e le cattive disposizioni della volontà impedirono il giusto apprezzamento dei fatti miracolosi nella loro origine e nel loro significato.²⁰⁴

Queste considerazioni ci aiutano a conoscere meglio la ragione per cui il mondo giudaico non può ricevere lo Spirito di verità. Egli non lo vede sensibilmente: la cattiva disposizione non consiste nel fatto di non vedere con gli occhi del corpo il Paraclito, cosa impossibile data la sua natura spirituale, ma piuttosto nella « forma mentis » di questi individui che li portava a considerare come fantasie tutto ciò che eccedeva l'esperienza dei sensi. Quindi se la parola κόσμος include i capi del popolo ebreo, con ogni probabilità nella frase οὐ θεωρεῖ αὐτὸ abbiamo un'allusione al « materialismo » dei Sadducei,²⁰⁵ mentre nel verbo γινώσκω vediamo

²⁰² HUBY, *Le discours* 176.

²⁰³ Cfr. *Mt* 12, 24; *Mc* 3, 22-30; *Lc* 11, 14-26. Anche in *S. Giovanni* Gesù è chiamato possesso del demonio (8, 48), ma sembra che la frase voglia solo dire: tu sei fuori di te; cfr. BRAUN 387.

²⁰⁴ In *Mt* 12, 24, l'insulto dei Farisei viene chiamato « bestemmia contro lo Spirito Santo » (cfr. nota 89). I due verbi θεωρέω e γινώσκω sono interpretati variamente dagli autori. La nostra spiegazione si avvicina molto a quella proposta da SHLATTER il quale interpreta θεωρέω della conoscenza degli effetti prodotti dallo Spirito, mentre γινώσκω indicherebbe piuttosto la conoscenza intellettuale dello Spirito che è causa di quegli effetti. MUSGER (p. 136) vi vede un'endiadi con la quale Gesù nega fortemente qualsiasi conoscenza da parte del mondo. Ma allora dovremmo avere la ripetizione dell'endiadi nella seconda parte del versetto, per affermare fortemente una verissima conoscenza. BERNARD (II 546) interpreta θεωρέω « that bodily vision is intended here as there » (cioè al v. 19). Per altre interpretazioni, cfr. MUSGER 136.

²⁰⁵ Essi negavano: la resurrezione dei morti, l'esistenza degli Angeli o di qualsiasi spirito (*Atti* 23, 8; per la resurrezione dei corpi, cfr. anche *Mc* 12, 18; *Lc* 20, 27), l'immortalità dell'anima (questo viene affermato esplicitamente da Giuseppe Flavio e dagli scritti rabbinici e contenuto implicitamente nel modo di argomentare di Gesù in *Mc* 12, 26;) e la Provvidenza di Dio. Cfr. U. HOLZMEISTER S. J., *Historia Aetatis Novi Testamenti*² (Romae 1938 = *Institutiones biblicae, series altera*) 201.

piuttosto un riferimento all'accecamento dei Farisei i quali, pur non ammettendo i gravi errori dei Sadducei, mancavano però di quella rettitudine di volontà che è necessaria per l'atto di fede. Se poi prendiamo i due presenti indicativi in tutta la forza che ha questa forma in greco, cioè continuazione di un'atto già cominciato, si spiega facilmente lo stato di impotenza del mondo, per ricevere il Paraclito. Esso non lo vede (lo Spirito) — continuazione (anche nel momento in cui Gesù pronuncia queste parole) — in quella « forma mentis » di cui abbiamo parlato sopra. Esso non lo conosce — continuazione nella mancanza di rettitudine da parte della volontà. Gesù dunque nei versetti in questione si riferisce direttamente al mondo giudaico in mezzo al quale svolse la sua missione pubblica. E' evidente però che uguale impotenza a ricevere lo Spirito la provano tutti coloro che imitano le disposizioni dei Sadducei e dei Farisei.

All'atteggiamento del mondo verso lo Spirito di verità, Gesù oppone quello degli Apostoli: ὑμεῖς γινώσκετε αὐτὸ ὅτι παρ' ὑμῶν μένει καὶ ἐν ὑμῶν ἔσται, « voi lo conoscete perchè dimora presso di voi e sarà in voi ». La Volgata la quale ha esercitato il suo influsso su i commentatori latini ha i verbi della prima serie (quelli che si riferiscono al mondo) al presente, mentre in quelli della seconda ha il futuro (« cognoscetis, manebit, erit »). I commentatori moderni si dividono in due categorie in questa questione:

1) Alcuni prendono i verbi al presente indicativo, dando loro però il significato di un futuro imminente; quindi leggono: γινώσκετε - μένει - ἔστίν.²⁰⁶

2) Altri invece ritengono al presente le prime due forme verbali mentre leggono la terza al futuro; quindi: γινώσκετε - μένει - ἔσται.²⁰⁷

²⁰⁶ Questa lezione è attestata ad gli onciali B, D, W, dai corsivi I, 22 69, 251, 254, 565, 291, 660, dalle versioni *vetus latina*, *peř.*, *syrocur.* E' seguita da: LAGRANGE, BRAUN, DURAND, HUBY, BERNARD: quest'ultimo autore pensa che ἔσται sia una correzione di ἔστίν. Possiamo pensare anche il contrario, e cioè che la presenza di ἔστίν sia dovuta al tentativo di allineare ἔσται con i due presenti indicativi che lo precedono. Nella Volgata invece sarebbe avvenuto il contrario: il futuro ἔσται avrebbe indotto a leggere nel greco μενεῖ e non μένει (nei codici mancano gli accenti) e quindi ad interpretare il presente γινώσκετε (inconfondibile nella forma verbale) come futuro.

²⁰⁷ Fra gli antichi: CIRILLO ALESS.: PG 74, 256B-259B; TEOFILATTO: PG 124, 177D. Fra i moderni: CALMES, MERK, LEBRETON (*La Vie...*), PRAT, MUSGER.

Noi riteniamo quest'ultima lezione. Ὑμεῖς γινώσκετε αὐτό, « voi lo conoscete ». Da notare che Gesù non dice ὑμεῖς θεωρεῖτε αὐτό, come forse ci saremmo aspettati per il parallelismo con il versetto precedente. Perché lo Spirito non sarebbe venuto in mezzo agli Apostoli in forma visibile unendo a sé un corpo ed un'anima come aveva fatto Gesù nell'incarnazione.²⁰⁸ Inoltre gli Apostoli non partecipano della mentalità del mondo giudaico.

In che modo gli Apostoli conoscono lo Spirito di verità?

1) Durand²⁰⁹ pensa all'immanenza mutua delle tre persone divine per cui la presenza di una importa necessariamente la presenza delle altre due: « lo conoscono (lo Spirito) allo stesso modo che in lui (nel Figlio) conoscono il Padre ». Ma vediamo però che solo più innanzi Gesù rivela la sua unità di natura con lo Spirito mentre della sua unità con il Padre ha già parlato molte volte e nel ministero pubblico e nell'ultima cena. Da notare poi che nonostante la rivelazione di questa verità gli Apostoli dovettero capire ben poco delle parole del loro Maestro. Infatti al v. 20 (del c. 14) abbiamo: « in quel giorno conoscerete che io sono nel Padre mio e voi in me ed io in voi. « Quel giorno » secondo alcuni esegeti designa lo spazio di tempo che va dalla resurrezione all'ascensione, mentre altri (per es. Lebreton)²¹⁰ vi vedono la Pentecoste. In ogni caso la conoscenza del mistero avverrà nel futuro o per opera di Gesù risorto o per illuminazione dello Spirito.

2) Nemmeno si può parlare di conoscenza esplicita perchè i pochi accenni fatti da Gesù nel ministero pubblico sono insufficienti a causare una tal conoscenza.

3) Non resta altro che ammettere una conoscenza implicita. L'Umanità di Gesù fin dal momento dell'Incarnazione aveva ricevuto la pienezza dello Spirito Santo. Questo Spirito divino era apparso sopra di lui sotto forma di colomba al Giordano per indicare che la sua missione redentrice si sarebbe svolta sotto il suo influsso e la sua ispirazione. In conseguenza anche i suoi miracoli venivano fatti nello Spirito Santo: attribuirli al demonio è consi-

²⁰⁸ Nella teofania del Giordano e nella Pentecoste lo Spirito si manifesta sensibilmente ma indirettamente; la colomba e le lingue a guisa di fuoco sono simboli, i carismi effetti miracolosi.

²⁰⁹ DURAND 400.

²¹⁰ LEBRETON, *La Vie* II 384.

derata bestemmia contro questo Spirito.²¹¹ I discepoli che per mezzo dei miracoli hanno riconosciuto la divina legazione di Cristo, implicitamente hanno conosciuto anche lo Spirito che opera in lui. Quest'affermazione ci fa conoscere anche l'assenza di pregiudizi e la rettitudine morale degli Apostoli, necessarie per aderire a Cristo.

Gesù con le sue parole ci rivela anche un'altra verità: questa conoscenza implicita dello Spirito operante in lui non è dovuta soltanto alle loro buone disposizioni: essa è opera dello stesso Spirito. *ἔτι παρ' ὑμῶν μένει* « perché dimora presso di voi ». « E' grazie alle sue illuminazioni e alle sue ispirazioni che gli Apostoli hanno riconosciuto in Gesù il Messia, Figlio di Dio ed hanno aderito a lui ».²¹² In tal modo l'azione dello Spirito di verità che, ancora sconosciuto, opera negli Apostoli, si oppone all'azione occulta dello Spirito di menzogna che opera nei mondani. Da notare poi che la mancanza di conoscenza da parte del mondo come la conoscenza da parte degli Apostoli ha per oggetto lo Spirito in quanto si manifesta in Gesù.

Le buone disposizioni intellettuali e morali degli Apostoli: « dirittura morale, fedeltà, pratico attaccamento alla verità »²¹³ li rende atti ad una maggiore comunicazione dello Spirito di verità: *καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται*, e sarà in voi. Per ben intendere il futuro *ἐν ὑμῖν ἔσται*, è necessario ricordare ciò che ha detto l'Evangelista al c. 7,39 riguardo allo Spirito che dovevano ricevere i credenti. Ivi egli distingueva due effusioni nell'effusione dello Spirito: una che va fino alla glorificazione di Cristo, l'altra che si inizia dopo tale glorificazione. Nella seconda l'effusione dello Spirito sarà così continua ed abbondante da sembrare « quasi l'inizio della sua azione ».²¹⁴ Quale sarà questa futura effusione lo possiamo sapere fin da ora, confrontando la frase « sarà in voi » con le parole immediatamente precedenti. Notiamo prima di tutto le preposizioni *παρὰ* ed *ἐν* col dativo del pronome di persona al plurale, delle quali la prima indica « vicinanza, presso » mentre la seconda « unione intima e vitale ».²¹⁵ Ne segue che lo Spirito di verità già presente negli Apo-

²¹¹ Riguardo alla bestemmia contro lo Spirito Santo cfr. nota 89. Ivi abbiamo notato che i Sinottici mettono particolarmente in rilievo l'azione dello Spirito verso l'Umanità di Gesù.

²¹² cfr. HUBY, *Le Discours* 59.

²¹³ BRAUN 429.

²¹⁴ HUBY, *Le Discours* 59.

²¹⁵ ZORELL 421 e 418.

stoli mentre Gesù parla, nel futuro sarà presente in loro in un nuovo modo il quale, in forza della preposizione, dovrà consistere in qualcosa di intimo e vitale. E poichè gli Apostoli hanno conosciuto finora lo Spirito solo implicitamente, ne segue anche che nel futuro ne avranno una conoscenza esplicita, la quale non sarà dovuta solo alle parole rivelatrici di Gesù ma anche all'azione dello stesso Spirito il quale, invisibile per natura, manifesterà la sua permanenza nell'anima con fenomeni straordinari. Altrimenti, come abbiamo già notato, una presenza invisibile da ammettersi solo sulle parole di Gesù non sarebbe stata un motivo efficace di consolazione.

Da quanto abbiamo detto ne segue: 1) L'inabitazione dello Spirito di verità nei fedeli; 2) La natura divina di questo Spirito, perchè Dio solo può abitare in modo così intimo nell'uomo; ²¹⁶ 3) Le disposizioni che rendono possibile un tale venuta dello Spirito: assenza di pregiudizi e rettitudine morale. Tutto questo è contenuto nella frase *ἐν ὑμῖν ἔσται*, « sarà in voi ». Direttamente Gesù presenta lo Spirito come Maestro della verità rivelata il quale esercita il suo insegnamento dall'intimo dell'anima: « c'est une assistance (*παρ' ὑμῖν*) mais une assistance du dedans (*ἐν ὑμῖν*) ». ²¹⁷ Quale sia l'ambito di tale magistero lo faranno conoscere i testi che vedremo in seguito.

Un'ultima questione: le parole di Gesù si riferiscono agli Apostoli ed ai loro successori oppure riguardano tutti i fedeli? Musger ²¹⁸ riferisce agli Apostoli ed ai loro successori la frase « perchè sia con voi in eterno » e la mette in relazione con quanto promise Gesù agli Apostoli: « ecco che io sono con voi tutti i giorni fino alla consumazione dei secoli ». ²¹⁹ Ambedue le promesse vengono fatte agli Apostoli presi collettivamente cioè in quanto costituiscono un collegio di cui Pietro è il capo. E poichè l'assistenza di Gesù e dello Spirito durerà oltre la vita mortale degli Apostoli « in eterno », ne segue che essi dovranno avere dei successori nell'ufficio di continuatori dell'opera di Cristo, continuatori ai quali lo Spirito sarà concesso allo stesso modo degli Apostoli, cioè in quanto formanti un collegio sotto la guida di un capo. La seconda parte

²¹⁶ KNABENBAUER 447.

²¹⁷ LAGRANGE 384.

²¹⁸ MUSGER 40-42.

²¹⁹ Mt 28, 20.

invece del v. 17, dove si parla dell'inabitazione dello Spirito riguarda tutti i fedeli. L'autore però afferma che tanto nel v. 16 il quale si riferisce agli Apostoli ed ai loro successori, quanto nel v. 17 che riguarda tutti i fedeli, lo Spirito non viene dato, formalmente, come santificatore, ma solo per produrre effetti carismatici: dunque non un dono « *gratum faciens* » ma « *gratis datum* ».

Altri invece, e sembra più giusto, riferiscono tutto alla collettività dei fedeli.²²⁰ Come nota Calmes,²²¹ la promessa non è messa in rapporto con l'attività apostolica, ma viene opposta allo spirito del mondo; quindi chi non partecipa di tale spirito non può ricevere il Paraclito. Naturalmente l'assistenza interiore dello Spirito di verità sarà proporzionata all'ufficio che uno esercita nella Chiesa. Gli Apostoli lo riceveranno come organi della rivelazione, i loro successori — Vescovi uniti al Vicario di Cristo — come custodi fedeli ed interpreti autentici ed infallibili della verità rivelata, ai semplici fedeli lo Spirito « comunicherà un'intelligenza più profonda del messaggio di Cristo, della sua vita, dei suoi atti, dei suoi discorsi, darà efficacia ai suoi insegnamenti ... perchè divengano una forza di salvezza ».²²²

Ci sembra perciò troppo rigida l'interpretazione che vede nel testo in questione solo l'annuncio degli effetti carismatici che saranno causati dallo Spirito senza riferimenti diretti alla santificazione dell'anima.²²³ Vediamo che nello stesso capitolo al v. 23, per la venuta del Padre e del Figlio nell'intimo dell'anima (« *mansionem apud eum faciemus* ») e certamente come santificatori, Gesù pone le stesse condizioni premesse alla venuta del Paraclito: l'amore sincero verso la sua persona, che si manifesta nell'osservanza dei comandamenti. Anche l'inciso « Spirito di verità » con cui viene

²²⁰ CALMES 390; LAGRANGE 383; HUBY, *Mystique* 190.

²²¹ CALMES 390.

²²² HUBY, *Mystique* 190.

²²³ S. AGOSTINO (*PL* 35, 1827) interpreta il testo unicamente nel senso che lo Spirito di verità produrrà l'aumento della grazia santificante. Che non si tratti solo di afflusso di ordine carismatico lo possiamo dedurre dal fatto che lo Spirito di verità è « un altro Paraclito »: quindi la sua attività verso gli Apostoli sarà sulla stessa linea di quella di Gesù. Ora vediamo dal quarto Vangelo che gli insegnamenti del Maestro erano destinati anche alla santificazione degli Apostoli; per questo dirà loro Gesù: « Voi siete puri grazie alla parola che io vi ho rivolta » (15, 3; cfr. anche 12, 46-50), e nell'orazione sacerdotale: « essi hanno custodita la tua parola » (17, 6; cfr. al v. 17: « la tua parola è verità »). Quindi anche lo Spirito comunicando la verità rivelata, santifica chi la riceve.

presentato il Paraclito, è contrario a tale rigida interpretazione. Quella frase significa « Spirito autore, largitore della verità rivelata ». Ora tale comunicazione ha evidentemente uno scopo pratico, quello cioè di aderirvi, di crederla. Notiamo però in S. Giovanni che quando parla della virtù della fede, la presenta sempre in modo molto concreto; credere, nel linguaggio dell'Evangelista significa « riconoscere la dignità divina di Cristo, darsi totalmente a lui senza alcuna eccezione; con la mente per mezzo della fede, con il cuore per mezzo di un amore effettivo ». ²²⁴ In una parola San Giovanni quando parla di questa virtù suppone abitualmente la fede animata dalla carità. ²²⁵

Ammessi questo aspetto particolare della teologia del quarto Vangelo, ci sembra arbitrario vedere espresso formalmente nel testo solo un influsso carismatico di ordine intellettuale. Questa dottrina ci spiega anche perchè l'influsso carismatico del Paraclito negli Apostoli e nei loro successori il quale, assolutamente parlando, non è legato necessariamente alla santità del soggetto, sia invece connesso nel testo con la carità effettiva: « se mi amerete osserverete i miei comandamenti ed io ecc... ». E' naturale che anche nell'ipotesi di mancanza di questa virtù nei singoli, il Paraclito continuerà a guidare la Chiesa nella verità, ma non sarà più un'assistenza dall'intimo dell'anima. Coloro che hanno l'ufficio di insegnare (Chiesa docente) e il dovere di credere (Chiesa discente), non corrisponderebbero all'ideale presentato dal quarto Vangelo quando parla della virtù della Fede, se si limitassero a proporre senza errori o ad aderire solo intellettualmente alle verità rivelate trascurando di viverle per mezzo della carità.:

Giov. 14, 25-26:

Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων· ὁ δὲ παρακλήτος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὃ πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ.

Dopo la promessa del Paraclito, Gesù aggiunge nuovi motivi di consolazione. Non solo lo Spirito di verità verrà donato loro dal

²²⁴ SIMÓN-DORADO 253.

²²⁵ Il p. HUBY cita come esempio di « fede informe » il c. 12, 42-43, dove si parla dei Giudei che credevano in Gesù ma non osavano professare apertamente la loro fede per timore di essere scacciati dalla sinagoga: vera fede ma non animata dalla carità perfetta; tale anche il caso di Simon Pietro dopo il suo rinnegamento. Cfr. *Le discours* 161, nota 2.

Padre ma lui stesso ritornerà per stabilire un'intima unione nei suoi fedeli. Una domanda dell'Apostolo Giuda Taddeo induce Gesù ad una più netta dichiarazione: dalla manifestazione di cui ha parlato è escluso il mondo; si tratta di un ritorno riservato solo ai suoi amici i quali gli testimoniano il loro amore con l'osservanza dei suoi comandamenti. In questo suo ritorno sarà accompagnato anche dal Padre ed ambedue faranno stabile dimora nelle anime dei discepoli. Se le parole di Giuda Taddeo danno occasione a Gesù di far conoscere queste consolantissime verità, ci manifestano allo stesso tempo quanto superficiale fosse la conoscenza degli Apostoli riguardo alle verità annunziate dal Maestro. Gesù, nel testo che stiamo esaminando, torna a parlare del Paraclito specificando più chiaramente la sua missione in ordine all'istruzione degli Apostoli.

Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῶν μένων, « vi ho detto queste cose mentre dimoravo presso di voi ». Tutti i commentatori notano il senso di distacco contenuto nelle parole di Gesù: la sera seguente alla stessa ora Egli non sarà più di questo mondo, sul Calvario avrà già compiuto la sua immolazione. Alcuni ²²⁶ vorrebbero limitare il pronome ταῦτα alle verità annunziate da Gesù durante l'ultima Cena, ma più probabilmente esso si riferisce a tutto ciò che è stato da lui predicato come inviato del Padre fin dall'inizio del ministero pubblico. Non vi è nessuna ragione per dare un senso così limitato alla frase παρ' ὑμῶν μένων, « mentre dimoravo presso di voi ». La predicazione di Gesù però non è stata bene compresa dagli Apostoli: per completare la loro istruzione verrà inviato il Paraclito. Notare la particella avversativa δὲ: Gesù ha parlato, il Paraclito invece insegnerà e richiamerà alla memoria gli insegnamenti di Gesù. Alla presenza visibile e temporanea del Maestro, seguirà quella invisibile e duratura del Paraclito.

Ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, « ma il Paraclito, lo Spirito Santo ». Nel testo esaminato prima il Paraclito era detto « Spirito di verità », qui è chiamato « Spirito santo ». Poichè Egli è Spirito ne segue che il suo insegnamento sarà proporzionato alla sua natura e quindi invisibile, fatto dall'intimo dell'animo. E' chiamato « santo » ed ecco che viene messo esplicitamente in rilievo un aspetto

²²⁶ BERNARD 552.

della sua attività enunziato solo indirettamente nel primo testo: la santificazione dei fedeli.

Ὁ πέμψει ὁ Πατήρ, « che il Padre invierà in nome mio ». Al v. 16 il Paraclito era presentato come un dono del Padre. Qui invece Egli è l'invio del Padre ma in nome di Gesù. Dato che lo Spirito Santo è una persona divina, bisogna escludere tutto ciò che importa qualche diminuzione delle sue infinite perfezioni. Giustamente quindi i teologi spiegano la dipendenza dal Padre a causa della missione, con l'origine eterna e divina del Paraclito da Lui.

Ἐν τῷ ὀνόματι μου « in nome mio ». Anche di questa frase sono state date varie spiegazioni. La più semplice e più conforme al contesto è quella proposta dal Maldonato²²⁷ e seguita dal P. Lagrange,²²⁸ dal P. Ceuppens,²²⁹ dal P. Prat,²³⁰ i quali danno alla in questione questo senso: in luogo mio, come facente le mie veci. Infatti lo Spirito è presentato in tutto il testo come continuatore dell'insegnamento di Gesù. In tal modo abbiamo una perfetta somiglianza fra la missione di Gesù e quella del Paraclito: Gesù è inviato dal Padre come suo rappresentante²³¹ perchè insegni ed operi in suo nome; il Paraclito è inviato dal Padre in luogo del Figlio cioè perchè insegni ed operi in luogo del Figlio.²³²

Ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ. « Egli vi insegnerà ogni cosa e vi richiamerà alla memoria²³³ tutto ciò che vi dissi io ».

Alcuni commentatori²³⁴ riferiscono il pronome ἐκεῖνος a τὸ πνεῦ-

²²⁷ MALDONATUS 417. (Il Maldonato cita in suo favore Teofilatto ed Eutimio).

²²⁸ LAGRANGE 391.

²²⁹ CEUPPENS 363.

²³⁰ PRAT II 304, n. 1.

²³¹ *Giov* 5, 43; 10, 25.

²³² La spiegazione: lo Spirito è inviato dietro fedele invocazione del nome di Gesù (S. Alberto Magno, S. Bonaventura, W. Bauer) non corrisponde al contesto. Quella proposta da Keppler-Weber e seguita da Musger: « in intima mecum conjunctione, meritorum atque intercessionis meae gratia, ad opus meum perficiendum » e dedotta dal significato di « ὄνομα » = persona (presso i Semiti); per confessione dello stesso Musger manca di semplicità. Cfr. MUSGER 88.

²³³ La Volgata traduce: « suggeret ».

²³⁴ VOSRÉ 262; HUBY, *Le Discours* 66; CEUPPENS 235. Da notare che il pronome relativo al v. 26a, concorda con πνεῦμα.

Se l'Evangelista avesse la preoccupazione di mettere in rilievo, anche grammaticalmente, la personalità dello Spirito Santo, invece del pronome neutro ὃ avrebbe dovuto usare l'accusativo maschile ὄν, forma che troviamo per opera di un correttore nel *Sinaitico* e di prima mano nell'onziale L.

μα per dedurne, in forza della costruzione grammaticale la personalità dello Spirito Santo. Ci aspetteremmo infatti, secondo le regole della concordanza, non un pronome maschile ma un neutro. Ma è più probabile che ἐκεῖνος si riferisca a Παράκλητος soggetto principale di cui τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον è solo apposizione e perciò niente di irregolare nella costruzione grammaticale.

Vengono assegnati al Paraclito due uffici: quello di insegnare e quello di richiamare alla memoria. Si chiedono i commentatori se questi due atti si riferiscono ad uno stesso oggetto o invece sianc in relazione con due oggetti distinti. A questa domanda sono state date due risposte:

1) Secondo alcuni²³⁵ la frase «vi insegnerà ogni cosa» indicherebbe sia un complesso di verità ancora mai annunziate da Gesù, sia verità contenute implicitamente nella dottrina annunziata da Gesù ma che non avremmo potuto conoscere senza la rivelazione dello Spirito. L'altra frase «vi richiamerà alla memoria tutto ciò che vi dissi»²³⁶ si riferirebbe invece alle verità annunziate da Gesù nel ministero pubblico e nell'ultima Cena e che lo Spirito richiamerebbe alla memoria per farne penetrare meglio il senso e quindi consegnarle fedelmente alla Chiesa.

2) Per altri invece²³⁷ tanto le cose da insegnare quanto quelle da richiamare alla memoria sono le verità annunziate da Cristo. Quindi gli atti di insegnare e di richiamare alla memoria tendono ad un unico oggetto: la dottrina predicata da Gesù. Questa seconda sentenza ha maggiore probabilità: sembra infatti arbitrario, data la vicinanza dei due termini πάντα voler restringere la determinazione della proposizione relativa ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ solo al secondo πάντα. Anche il contesto è più favorevole a questa interpretazione. Le parole del Maestro sono state provocate dalla domanda di Giuda Taddeo, la quale, come del resto le altre interrogazioni fatte dagli Apostoli durante la Cena,²³⁸ si riferisce ad un suo insegnamento non bene compreso. Ed è appunto per

²³⁵ MALDONATO, KEPPLER-WEBER, ZAHN, WINDISCH, BERNARD. Quest'ultimo autore scrive: «This is the second side (si riferisce a «ὕπομνήσει») of the work of the Spirit, who not only was to reveal what was new, but was to recall in the memory of the Apostles the old truths that Jesus had thought». Cfr. BERNARD 553.

²³⁶ εἶπον, «dixi»; non «dixero» come traduce la Volgata.

²³⁷ KNABENBAUER, LAGRANGE, CEUPPENS.

²³⁸ Giov 13, 36; 14, 5. 8. 22.

tranquillizzarli che Gesù torna a parlare del Paraclito. Il contesto psicologico — almeno nel testo in questione — esige dunque che tutta l'attività del Paraclito, annunciata da Gesù, abbia per oggetto solo le sue parole. Quanto abbiamo detto ci aiuta anche a comprendere quale sia la relazione dello Spirito con la dottrina di Cristo. Poiché viene mandato dal Padre per condurre a termine l'istruzione degli Apostoli, ne segue che il suo insegnamento non si limiterà ad una semplice ripetizione delle parole di Gesù, ma farà in modo che essi possano penetrare intimamente le verità rivelate considerate in se stesse e nel loro insieme, per metterne in luce le ricchezze nascoste.

Da notare i verbi diversi usati da Gesù per indicare la sua attività e quella del Paraclito: Egli ha parlato (*λελάληκα*), lo Spirito invece (*δέ!*) insegnerà e richiamerà alla memoria (*εἰσαξι... ὑπομνήσει*). Certamente anche Gesù ha parlato per essere inteso e vediamo dal Vangelo che anche i suoi nemici hanno compreso almeno un punto capitale della sua dottrina: l'affermazione della sua divinità. Per questo più volte durante il ministero pubblico cercano di metterlo a morte.²³⁹ Ma l'opposizione fra i due verbi, messa in luce anche dalla particella avversativa *δέ* e dal pronome personale *ἐγώ* posto alla fine di tutta la frase²⁴⁰ sta ad indicare che l'azione dello Spirito nella mente dei discepoli sarebbe stata più profonda e più completa di quella di Gesù. Vari episodi del Vangelo infatti ci fanno conoscere quanto superficiale fosse la conoscenza che avevano gli Apostoli della dottrina del loro Maestro. Abbiamo già accennato alle quattro interrogazioni fatte durante la Cena, alle quali possiamo aggiungere quanto riferisce S. Luca a proposito delle due spade.²⁴¹ Gesù stesso al cap. 14,20 rimette al futuro la conoscenza dell'unione intima che esiste fra Lui, il Padre e i discepoli. Dagli Atti²⁴² vediamo che anche dopo la Resurrezione le loro idee riguardo al regno messianico non erano molto cambiate.

²³⁹ *Giov* 10, 31.

²⁴⁰ Il pronome personale *ἐγώ* è proprio dei codici *B, L*, mentre invece manca negli altri. Viene ommesso da LAGRANDE, BERNARD, SIMÓN-DORADO, DURAND, PRAT. E' ritenuto invece nell'edizione critica di MERK e da CEUPPENS.

²⁴¹ *Lc* 22, 38.

²⁴² *Atti* 1, 6.

Anche per ciò che si riferisce al ricordo delle parole di Gesù abbiamo vari episodi: così Giovanni nota²⁴³ che i discepoli si ricordano delle parole dette dal Maestro a proposito della distruzione del tempio del suo corpo, dopo la Resurrezione; anche il carattere messianico dell'ingresso solenne di Gesù a Gerusalemme²⁴⁴, predetto nelle Scritture, fu compreso dagli Apostoli dopo che Gesù fu « glorificato ». Negli Atti²⁴⁵ S. Pietro prima di battezzare Cornelio, si ricorda di una frase di Gesù. Tutti questi fatti ci mostrano quanto fosse necessaria l'opera del Paraclito. Che la sua azione sarà efficace lo possiamo dedurre dal fatto che chi insegna è una persona divina e chi ascolta — almeno al momento della sua venuta — sarà ben disposto moralmente ed intellettualmente e che il suo insegnamento è destinato al bene di tutta la collettività.

Anche qui possiamo chiederci se la promessa riguardi soltanto gli Apostoli. A questa domanda sono state date tre risposte: 1) La promessa è fatta esclusivamente agli Apostoli.²⁴⁶ 2) Si riferisce agli Apostoli ed ai loro successori.²⁴⁷ 3) Quando Gesù parla ha presente tutta la Chiesa: docente e discente.²⁴⁸ Gli argomenti portati in favore della prima sentenza sono i seguenti: 1) L'uso, in tutto il testo, del pronome personale ὑμεῖς, dal quale bisogna dedurre che Gesù ha di mira i soli Apostoli. L'argomento non è troppo forte; Gesù parla agli Apostoli come rappresentanti di tutta la Chiesa. Del resto lo stesso pronome ricorre anche nel primo testo, dove evidentemente l'espressione « ut sit vobiscum in aeternum » (μεθ' ὑμῶν) non si può restringere ai soli Apostoli. 2) Se si estende la promessa a tutta la Chiesa, bisogna

²⁴³ Giov 2, 22.

²⁴⁴ Giov 12, 16.

²⁴⁵ Atti 11, 16.

²⁴⁶ PRAT II 305; LEBRETON, *La Vie* II 286; MUSGER 52; J.B. FRANZELIN, *Tractatus de Divina Traditione et Scriptura*⁴ (Romae 1896) 247-252. Quest'ultimo autore interpretando il nostro testo, riferisce la frase « docebit vos omnia » a verità non annunziate da Cristo oppure che appartengono a quanto è già stato detto da Lui, ma che non avremmo potuto conoscere senza rivelazione, mentre l'altra frase « suggeret vobis etc. » si riferirebbe alla dottrina annunziata da Gesù nel ministero pubblico e nell'ultima Cena. Dato che la promessa è fatta ai soli Apostoli, ne segue che dopo la morte dell'ultimo membro del collegio apostolico, finisce la rivelazione pubblica.

²⁴⁷ LAGRANGE 392; BRAUN 431; CEUPPENS 236; KNABENBAUER 451.

²⁴⁸ HUBY, *Mystique* 190.

interpretare il verbo διδάσκειν nel senso, molto insolito, di « far comprendere meglio ». Abbiamo veduto che tale senso è richiesto dal contesto. Inoltre se l'attività de Paraclito destinata a far penetrare gli insegnamenti del divino Maestro viene espressa dal solo verbo ὑπομνήσκω²⁴⁹ dovremmo dare a questo verbo, oltre il significato che gli è proprio di « ricordare, richiamare alla memoria » anche quello di « far comprendere ». Infatti il solo richiamare alla memoria degli Apostoli le parole di Gesù non sarebbe stato sufficiente a farne penetrare la verità: intellettualmente si sarebbero trovati nelle stesse condizioni di quando udirono le parole dalle labbra del loro Maestro. 3) Il verbo « ricordare » ha senso solo se riferito agli Apostoli i quali avevano udito le parole di Gesù. Abbiamo già notato che Gesù parla agli Apostoli come rappresentanti di tutta la Chiesa. Sono gli Apostoli che assistiti dallo Spirito Santo dovranno consegnare alla Chiesa le verità predicate da Cristo ma anche la Chiesa ha l'obbligo di conservarle e di trasmetterle inviolate alle successive generazioni. Ora l'organo istituito da Gesù per tale trasmissione è la tradizione orale: di qui la necessità dell'azione continua dello Spirito Santo per mantenere perenne e inalterata la memoria delle verità rivelate. Sembra quindi più probabile che la promessa venga fatta a tutta la Chiesa. Però come abbiamo già notato nel primo testo, l'attività dello Spirito sarà in relazione all'ufficio che ciascuno ricopre nella Chiesa. Lo Spirito farà comprendere e richiamerà alla memoria degli Apostoli le verità predicate da Gesù perchè le consegnino fedelmente e integralmente alla Chiesa come un deposito che non dovrà subire nè aumenti nè diminuzioni: un deposito oggettivamente inviolabile. Ai successori degli Apostoli, i Vescovi in unione con il Vicario di Cristo, perchè tale deposito sia di fatto mantenuto integro, proposto senza errori (assistenza negativa) ne sia penetrato sempre più profondamente il senso, venga esposto con formule sempre più chiare (assistenza positiva). Sarà ufficio della Chiesa docente proporre infallibilmente queste formule, ma come nota Huby²⁵⁰ « tutti i fedeli docili allo Spirito Santo contribuiranno ad arricchire questa esperienza di tutta la Chiesa e a preparare così queste nuove e più e-

²⁴⁹ PRAT II 304. L'autore riferisce la frase « ille docebit vos omnia » a verità non annunziate da Gesù, oppure contenute nella sua dottrina, ma che non avremmo potuto conoscere senza rivelazione.

²⁵⁰ HUBY, *Mystique* 190.

splicite dichiarazioni del messaggio originario, le quali formano lo sviluppo del domma ». I teologi propongono vari modi per mezzo dei quali una verità rivelata può essere conosciuta più chiaramente e quindi si possa avere il progresso soggettivo del domma.²⁵¹ A noi interessa nella nostra questione, in modo speciale, la vita religiosa del popolo cristiano che si manifesta attraverso le devozioni le quali mettono in luce particolari aspetti delle verità rivelate. Certamente spetta alla gerarchia controllare, approvare o disapprovare tali devozioni dei fedeli. Ma se noi risaliamo alle origini di tante forme di pietà, divenute poi comuni nella Chiesa, vi troveremo quasi sempre le delicate intuizioni di anime docili alle mozioni dello Spirito Santo.

Abbiamo notato più innanzi che il testo che stiamo esaminando ci fa conoscere esplicitamente un aspetto dell'attività del Paraclito, contenuto solo indirettamente nel primo testo, quando chiama il Paraclito τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, « lo Spirito Santo ». Se il Paraclito non è solo Spirito di verità ma anche Spirito Santificatore ne segue che la sua azione dovrà raggiungere anche la volontà. E' stato notato che S. Giovanni nel suo Vangelo non scende ai dettagli della morale cristiana come fanno i Sinottici e S. Paolo.²⁵² Egli insiste soprattutto sull'amore che si deve manifestare con l'osservanza dei comandamenti di Gesù. Fra questi ve n'è uno che il Maestro chiama il suo comandamento:²⁵³ quello di amarci vicendevolmente come ci ha amato Lui.²⁵⁴ Proponendo se stesso come modello di un tale amore, fa intravedere che esso può spingersi fino al sacrificio della vita: infatti la più grande prova di amore è quella di dare la vita per colui che si ama.²⁵⁵ Del resto la frase: « non si dà servo maggiore del suo padrone, se hanno perseguitato me perseguiteranno anche voi » (15,20) come pure l'altra che fa da conclusione ai colloqui dell'ultima Cena:²⁵⁶ « nel mondo avete²⁵⁷ tribolazione », corrispondono perfettamente a ciò che troviamo nei Sinottici: « se

²⁵¹ H. DIECKMANN S.J., *De Ecclesia* II (Friburgi Brisgoviae 1925) 145-147 (n. 820). Cfr. anche tutti i Manuali di Teologia.

²⁵² Cfr. E. B. ALLO O.P. in *DBS* IV (1949) 829; HUBY, *Mystique* 193.

²⁵³ *Giov* 14, 15.

²⁵⁴ *Giov* 15, 12.

²⁵⁵ *Giov* 15, 13.

²⁵⁶ *Giov* 16, 33. Nel testo greco abbiamo il presente ἔχετε, avete, nella Volgata il futuro « habebitis ».

²⁵⁷ *Lc* 9, 23; 14, 27.

alcuno vuole essere veramente mio discepolo rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua». ²⁵⁸ Ora vari episodi del Vangelo ci fanno conoscere quanto restii fossero i discepoli all'idea della rinuncia, del sacrificio, come fossero imbevuti delle idee dei loro contemporanei riguardo al regno messianico e desiderosi di occuparne i primi posti. ²⁵⁹ Era dunque necessario che lo Spirito Santificatore purificasse la loro volontà per infiammarla di quell'ideale di rinuncia proposto da Gesù, verso il quale però la natura umana prova un'istintiva ripugnanza. Se nella sua venuta il Paraclito sarà luce che rischiarerà l'intelligenza, dovrà essere nel medesimo tempo un fuoco purificatore che renda atta la volontà a mettere in pratica ciò che il Maestro ha insegnato: per mezzo della carità la fede non sarà fredda adesione alle verità rivelate ma qualche cosa di vitale che unisce a Gesù tutto il nostro essere.

Queste idee appena accennate ci aiutano a comprendere quanto profonda sia l'azione dello Spirito nell'intimo dell'anima. Gesù ha chiamato suoi amici i discepoli ²⁶⁰ ed ha portato come motivo di questo titolo il fatto di aver loro rivelato tutto ciò che aveva udito dal Padre suo. Perché l'amicizia aggiunge all'amore l'intimità, l'abbandono, la comunanza di pensieri e di affetti. Ma abbiamo notato sopra quanto superficiale fosse la conoscenza che avevano gli Apostoli delle verità annunziate da Gesù. Ne segue allora che quanto più profonda sarà la conoscenza di tali verità più intima diverrà l'amicizia. E sarà proprio ufficio del Paraclito, Spirito di verità e di santità, il far comprendere sempre meglio la dottrina del Maestro, far crescere l'amore verso di Lui. L'azione occulta e continua del Paraclito nell'anima avrà come effetto lo sviluppo sempre più perfetto delle virtù della fede e della carità fino a raggiungere quell'identità di pensiero e di sentimento con il Maestro, che Gesù invoca per i suoi discepoli nella preghiera sacerdotale e che ha il suo modello misterioso in seno alla Trinità: «... che siano una cosa sola, come noi siamo una cosa sola: io in essi e tu in me». L'attività dello Spirito potrà essere così profonda da produrre nell'anima l'esperienza mistica e molti commentatori moderni interpretano in questo senso alcuni testi della prima lettera di S. Giovan-

²⁵⁸ Mt 20, 20-24.

²⁵⁹ Giov 15, 15.

²⁶⁰ Giov 17, 22-23.

ni.²⁶¹ Ma la conoscenza completa, l'amore perfetto l'avremo solo nell'altra vita, quando spezzato il velo della fede, vedremo Dio « come Egli è ». ²⁶²

Confrontando ora il primo ed il secondo testo possiamo stabilire fra loro questa relazione: nel primo viene indicata la cattedra da cui il Paraclito, Spirito di verità, impartirà i suoi insegnamenti: l'intimo dell'anima. Nel secondo viene specificato l'oggetto di quest'insegnamento: la dottrina che Gesù ha annunziato nella sua vita pubblica e nell'ultima Cena. Tale insegnamento avrà due aspetti: sarà di ordine speculativo in quanto l'azione del Paraclito farà penetrare più profondamente e manterrà inalterato il ricordo di quanto Gesù ha insegnato; ma sarà anche di ordine pratico perchè farà in modo che gl'insegnamenti del Maestro vengano applicati alla vita. Sotto il primo aspetto il Paraclito si presenta come Spirito di verità, sotto il secondo aspetto Egli è lo Spirito Santificatore che causando il progresso della carità nei singoli, rende sempre più intima l'amicizia fra il discepolo e il Maestro. Si tratta solo di due aspetti di una stessa azione, perchè, come abbiamo notato nel primo testo, quando l'Evangelista parla della fede, la suppone sempre animata dalla carità; perciò comunicando la verità Egli santificherà l'anima. Il Paraclito si presenta dunque nei due testi come Maestro della verità rivelata. Da notare però che Egli esercita la sua attività « in nome di Gesù » cioè dipendentemente da Lui il quale perciò resta il Maestro principale: la missione del Paraclito è il prolungarsi nel tempo della missione di Gesù.

Giov. 15, 26-27:

Ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ· καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἔστε.

²⁶¹ Cfr. J. BONSIRVEN S.J., *Epîtres de S. Jean*⁹ (Paris 1935 = *Verbum salutis* IX) 50-52; P. DE AMBROGGI, *Le Epistole Cattoliche di Giacomo, Pietro, Giovanni e Giuda* (Torino 1947 = *La Sacra Bibbia* XIV/1) 199; e particolarmente E.M. E. BOISMARD, *La connaissance dans l'Alliance nouvelle*, in *RB* 56 (1949) 365-391. I testi che alluderebbero a questa esperienza mistica sono *Giov* 2, 20, 27; 3, 24; 4, 13; 5, 19-20.

²⁶² 1 *Giov* 3, 2.

Prima di esaminare questo testo è necessario fare alcune osservazioni. I versetti in questione fanno parte del capitolo 15^o il quale, insieme al capitolo 16^o presenta alcune difficoltà. Si chiedono i commentatori dove si svolsero i lunghi colloqui riferiti in questi due capitoli. La difficoltà è dovuta al contesto attuale. Vediamo infatti che il capitolo 14^o termina con l'ordine dato da Gesù agli Apostoli: alzatevi. partiamo di qui.²⁶³ Seguono poi i capitoli 15, 16, 17, e finalmente al cap. 18.1 abbiamo l'esecuzione dell'ordine dato al cap. 14,31: «avendo parlato così, Gesù uscì con i suoi discepoli al di là del torrente Cedron...». ²⁶⁴ A questa domanda è stato risposto in vari modi:

1) Gesù dopo essersi levato da tavola continuò il colloquio con gli Apostoli o nella stessa stanza del Cenacolo o in una stanza attigua oppure sulla terrazza.²⁶⁵

2) Gesù avrebbe continuato il colloquio per le vie di Gerusalemme, andando dal Cenacolo al Getsemani.²⁶⁶ Alcuni fra i difensori di questa sentenza ²⁶⁷ ritengono che l'orazione sacerdotale sia stata pronunciata da Gesù in uno dei portici del tempio, dato che durante le feste di Pasqua l'edificio restava aperto di notte. ²⁶⁸

3) La maggior parte dei commentatori moderni non soddisfatta di questa spiegazione, avanza delle ipotesi cosiddette redazionali. Ma anche qui i pareri sono discordi quando si tratta di scendere al concreto.

a) Alcuni ²⁶⁹ supponendo perturbato l'ordine attuale dei capitoli propongono una nuova distribuzione: 13, 1-31a; 16; 13, 31b-14, 31; 17. Ma tale disposizione ha contro di sé la tradizione di tutti gli scrittori ecclesiastici e dei codici. In particolare per ciò che riguarda i testi del Paraclito, la frase del cap. 14, 16: «Egli vi darà un altro Paraclito» verrebbe a trovarsi dopo che il Paraclito è già stato ricordato tre o quattro volte. E' più naturale che tale

²⁶³ *Giov* 14, 31.

²⁶⁴ *Giov* 18, 1.

²⁶⁵ GIANSENIO DI GAND, BARONIO, MALDONATO, CORNELIO ALAPIDE, SCHANZ, B. WEISS, KNABENBAUER, CALMES, ZAHN, BELSER, TILLMANN.

²⁶⁶ GAETANO, PATRIZI, CORLUY, FILLION, GODET, WESTCOTT, SWETE.

²⁶⁷ WESTCOTT, SWETE, VOSTÉ.

²⁶⁸ GIUSEPPE FLAVIO, *Antiquitates Iud.* XVIII, 2, 2: B. NIESE, *Flavii Iosephi Opera* IV (Berolini 1892) 145.

²⁶⁹ SPITTA, MOFFAT, BERNARD.

frase si trovi subito in principio: in tal modo il Paraclito nei testi che seguono si presenta come già conosciuto.²⁷⁰

b) Altri, e fra essi autorevoli esegeti cattolici,²⁷¹ pensano che il capitolo 14,31 fosse unito originariamente al cap. 17,1. In

²⁷⁰ BERNARD, il quale traduce παράκλητος con « Avvocato », giustifica la trasposizione di 14, 16, dicendo che la frase « vi darà un altro Paraclito » è stata usata unicamente qui da S. Giovanni per esigenza del contesto. Sopra infatti (Giov 14, 13) Gesù si presenta come Avvocato che insieme al Padre soccorre ed esaudisce le preghiere dei fedeli. Le parole « un altro Paraclito » si riferiscono a quest'ufficio di Gesù, sebbene al v. 13 non venga usato espressamente il termine παράκλητος (cfr. BERNARD I p. XXII). Ma abbiamo già veduto che la promessa del Paraclito al c. 14 è uno dei tanti motivi portati da Gesù per consolare i suoi discepoli, motivo indipendente dagli altri che lo precedono o lo seguono. Inoltre la parola Paraclito al c. 14, 16 non significa Avvocato; Egli è Spirito di verità cioè Maestro di verità. Da notare poi che Gesù esaudirà le preghiere fatte in suo nome, nel futuro, quando sarà tornato al Padre: si tratta di una intercessione celeste (come in 1 Giov 5, 6), mentre il Paraclito promesso dovrà continuare nel tempo, invisibilmente, la missione visibile di Gesù.

²⁷¹ LEPIN, LAGRANGE, LEBRETON, DURAND, PRAT, BRAUN. L'ipotesi d'una aggiunta posteriore fatta da S. Giovanni per completare i suoi ricordi non si basa solo sulle difficoltà che presenta il contesto attuale, ma anche su argomenti di critica interna (Cfr. LAGRANGE 397-400). E' difficile spiegare perchè l'Evangelista abbia aggiunto i capitoli 15° e il 16° dopo il 14, 31. Ogni difficoltà sarebbe svanita se egli avesse trasferito le parole « surgite, eamus hinc » (14, 31b) alla fine del capitolo 17°. L'aggiunta dei due capitoli dove essere fatta prima della diffusione della prima edizione del quarto Vangelo: infatti in tutti i codici abbiamo il lungo intervallo fra l'ordine dato al cap. 14, 31b e la sua esecuzione al cap. 19, 1.

Da notare che qualche cosa di simile l'abbiamo anche al cap. 21°. I due versetti 30 e 31 del capitolo 20, si presentano come la conclusione dell'opera già finita. Segue invece il cap. 21° nel quale si narra l'investitura di Supremo Pastore data a Pietro e viene sfatata la leggenda che si andava formando intorno alla straordinaria longevità di Giovanni. Infine abbiamo un'altra conclusione dovuta, secondo eminenti esegeti (Godet, Calmes, Westcott, Lagrange) ai presbiteri della Chiesa di Efeso.

Ora ci possiamo chiedere, dato che secondo l'opinione più comune le aggiunte sono state fatte da S. Giovanni: perchè l'Evangelista non ha fatto la piccola trasposizione di 14, 31b alla fine del capitolo 17° e perchè ha posto il cap. 21° dopo la conclusione di 20, 30-31?

Per le due conclusioni del Vangelo, Codet, Westcott, Lagrange, danno questa spiegazione: originariamente la conclusione (vv. 30-31) del capitolo 20°, si trovava alla fine del capitolo 21°, ma quando i presbiteri di Efeso aggiunsero la loro, trasferirono quella originaria alla fine del cap. 20°. Per giustificare invece l'inserzione dei capitoli 15 e 16 fra il cap. 14, 31 e il cap. 17°, non viene data alcuna ragione.

Ora penso che la spiegazione si potrebbe dare, se l'aggiunta non fosse attribuita a Giovanni, ma a qualcuno dei suoi discepoli. In questa ipotesi l'inserzione così caratteristica, da attirare l'attenzione di tutti gli studiosi per le sue particolarità, si presenterebbe come una tacita indicazione, voluta intenzionalmente dal discepolo, per farci conoscere che se le idee, i fatti e anche lo stile dei capitoli in questione sono di Giovanni, la loro stesura materiale e l'aggiunta all'opera ultimata, venne fatta da altri e, senza dubbio, per esplicito

un secondo tempo sarebbero stati aggiunti dall'Evangelista i capitoli 15 e 16 per completare i suoi ricordi sia dei colloqui dell'ultima Cena sia di altri insegnamenti impartiti da Gesù durante il ministero pubblico. Noi non vogliamo scendere ai particolari di questa ipotesi. Notiamo solo che in questa spiegazione la sezione 15,18-16,4a anche per ciò che riguarda la missione del Paraclito²⁷² comprenderebbe discorsi tenuti da Gesù non nell'ultima Cena ma in altre circostanze e qui uniti dall'Evangelista. Avremmo qualche cosa di analogo a quanto ha fatto S. Matteo per il discorso della Montagna dove ha riunito diversi insegnamenti impartiti da Gesù in varie circostanze. La sezione 15, 18-16, 4a nella quale si parla dell'odio del mondo e vengono annunziate persecuzioni per il futuro, avrebbe il suo parallelo con quanto si trova nei Sinottici²⁷³ quando parlano dello Spirito come difensore de-

volere dell'Evangelista. Il p. E.M. BOISMARD (RB 54 [1947] 473-501: *Le Chapitre XXI de S. Jean*) dopo un lungo esame critico ha risolto in questo senso la questione dei due epiloghi e del cap. 21° nel quarto Vangelo. (Egli però fa notare che in questo capitolo, tratti, propri dello stile di Giovanni, si trovano intimamente uniti ad altri che non ricorrono mai sotto la penna dell'Evangelista). C. K. BARRET, nella sua opera *The Gospel according to St. John* (pp. XII-531 - London 1955) spiega le anomalie cui accenniamo nell'articolo, con il fatto che il quarto Vangelo non fu composto di un sol getto, ma suppone una predicazione di lunghi anni, predicazione ordinata in sintesi potente e messa in scritto dall'Evangelista, il quale avendo uno scopo teologico, si preoccupa poco della cronologia e topografia. L'Evangelista però non è l'Apostolo prediletto, ma uno dei suoi discepoli (secondo quest'autore tutti gli scritti attribuiti a Giovanni sono opera di tre suoi discepoli) che morì probabilmente prima della pubblicazione della sua opera. I vincoli che uniscono il quarto Vangelo a Giovanni l'Apostolo sono molto tenui.

Il p. M. E. BOISMARD facendo in RB 63 (1956) 267-272, la recensione dell'opera del Barret, conviene in parte con tale soluzione, ma pensa che sia necessario ammettere una doppia redazione del Vangelo: nella prima, più breve e mai pubblicata, sarebbero state inserite in seguito altre parti, appartenenti alla tradizione giovannea e questo spiegherebbe le anomalie che troviamo nel testo attuale del quarto Vangelo. L'inserzione sarebbe stata fatta da uno o più discepoli di Giovanni. Un legame strettissimo unisce il quarto Vangelo a Giovanni l'Apostolo, poichè tutto il suo contenuto fa capo alla persona del discepolo prediletto e alla sua predicazione. Non vediamo però come si possa conciliare con l'ispirazione quanto afferma il BOISMARD e cioè che l'inserzione fu fatta dopo la morte di Giovanni, con la quale si chiude la rivelazione pubblica. Tale posizione è anche in contrasto con le testimonianze esplicite di Papia e di Ireneo. Cfr. anche RB 4 (1947) 501.

²⁷² *Giov* 15, 26.

²⁷³ *Mt* 10, 19-20; *Mc* 13, 11; *Lc* 12, 11-12. Il p. M. F. BERROUARD O. P. in un articolo pubblicato in *RevScTh* 4 (1949) 361-389, fra i tre Sinottici preferisce l'ordine cronologico di *Marco* e quindi assegna le raccomandazioni fatte da Gesù agli Apostoli ad uno dei giorni della settimana. THIBAUT (*Le sens*

gli Apostoli dinanzi ai tribunali degli uomini. Conseguentemente tutta la sezione di cui abbiamo parlato sopra, sebbene riferita da S. Giovanni fra i colloqui dell'ultima Cena, in realtà apparterrebbe al ministero pubblico. Cosa dobbiamo dire di questa sentenza? Certamente l'ipotesi non ha nulla contro il domma dell'ispirazione: ciò che ha fatto S. Matteo poteva farlo anche S. Giovanni. Anzi nel cap. 21 (vv. 24-25) del quarto Vangelo abbiamo un esempio di aggiunta fatta al Vangelo già scritto.²⁷⁴ Vogliamo solo fare alcuni rilievi sui versetti che riguardano il Paraclito:

1. Nei Sinottici lo Spirito Santo si presenta come difensore degli Apostoli, mentre in S. Giovanni Egli rende testimonianza, insieme agli Apostoli, in favore di Gesù: abbiamo dunque due sensi diversi.

2. Il testo di Giov. 15,26 è strettamente legato ai testi che lo precedono e che si riferiscono al Paraclito. La frase: «quando verrà il Paraclito» suppone evidentemente la promessa fatta al cap. 14, 15-17 e 14, 25-26. Nell'ipotesi contraria Giov. 15,26 sarebbe anteriore alle promesse contenute nel cap. 14.²⁷⁵

3. Assegnando il testo del cap. 15,26 al ministero pubblico di Gesù, verrebbe interrotta la rivelazione *progressiva* della 3a persona della SSma Trinità quale risulta ritenendo l'ordine attuale. Al cap. 14, 15-17 il Paraclito è donato dal Padre dietro preghiera di Gesù. Nel testo seguente (14, 25-36) è sempre il Padre che lo invia, ma «in nome di Gesù». Infine al cap. 15, 26, è Gesù che invia il Paraclito dal Padre. Da notare poi che nei testi seguenti Gesù parla sempre del Paraclito come di suo inviato.

des paroles du Christ, p. 49) pensa che le sezioni dove si annunzia la venuta dello Spirito Santo, apparterrebbero in realtà al giovedì dell'Ascensione, ma sarebbero state inserite da Giovanni nel Discorso dopo la Cena. In questa ipotesi che ci sembra poco probabile, apparirebbe ancora meglio, come artificio voluto dall'Evangelista, la disposizione dei testi in ordine progressivo.

²⁷⁴ H. HÖFEL O.S.B. - B. GUR O.S.B., *Introductio specialis in Novum Testamentum* 4 (Romae 1938) 223.

²⁷⁵ Il p. LAGRANGE p. 413 riconosce che: «dans cette rédaction le témoignage de l'Esprit est rendu plus directement au Christ que dans les Synoptiques, ce que lie mieux avec ce qui précède». Per spiegare questo legame, egli dice: «...que Je. a placé ici, peut être en modifiant légèrement les termes pour l'adapter à la situation et à ce qui a été déjà dit (14, 17. 26) et à ce qui sera dit encore (16, 13ss.)».

Riteniamo dunque che Giovanni riporta tutta la sezione 15. 18 - 16, 4a nei colloqui dell'ultima Cena perchè Gesù ripeté in quella circostanza ciò che aveva già annunciato durante il ministero pubblico riguardo alle persecuzioni da parte del mondo, e perchè le promesse del Paraclito furono fatte durante l'ultima Cena. Me nei Sinottici non troviamo, riguardo al primo argomento, quel senso d'imminenza dei fatti predetti il quale risulta invece così vivo nei colloqui dell'ultima Cena. Tant'è vero che Gesù confrontando ciò che aveva detto in materia durante il ministero pubblico con gli avvisi dati poche ore prima della Passione, poteva dire ai suoi discepoli: « non vi ho detto queste cose in principio perchè ero con voi ». ²⁷⁶ Vediamo che Gesù in seguito, ritorna ancora sull'idea del dolore ²⁷⁷ e delle tribolazioni che attendono gli Apostoli: questi ripetuti avvisi ci fanno conoscere quanto gli stesse a cuore mettere in guardia i discepoli, dato che fra breve sarebbe cominciata l'ora delle tenebre la quale per essi sarebbe stata occasione di scandalo. ²⁷⁸ Dopo questi rilievi passiamo all'esame diretto del testo.

Ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ Παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς.
 « Ma venuto che sia il Paraclito, che io vi manderò dal Padre ». La frase si riferisce alle promesse fatte al cap. 14^o. Il tempo di questa venuta è espresso, ancora vagamente, dalla congiunzione temporale ὅταν, « quando », col congiuntivo aor. ²⁷⁹ Il tempo verrà indicato chiaramente al cap. 16. ²⁸⁰ Da notare la particella δέ ²⁸¹ usata qui in senso avversativo: « nonostante l'accecamento ostinato dei Giudei (di cui si parla nei versetti precedenti) Gesù

²⁷⁶ Giov 15, 4; cfr. SIMÓN-DORADO I 918; il p. LAGRANGE spiega altrimenti la frase (cfr. p. 562).

²⁷⁷ Giov 16, 20-22. 33.

²⁷⁸ Giov 16, 1.

²⁷⁹ L'uso del congiuntivo è giustificato dalla natura della proposizione temporale la quale, nel testo in questione, è indeterminata perchè si riferisce alle promesse fatte antecedentemente senza precisazione di tempo; implicando quindi qualche cosa di ipotetico, viene trattata come se fosse condizionale. Dal fatto poi che abbiamo il tipo della probabilità, non ne segue che la promessa venga annunciata come dubbia: « ut auctor graecus typum probabilitatis (vel expectationis) adhibeat, omnino sufficit ille minimus defectus actualitatis, qui habetur, ubicumque agitur de re futura ». Cfr. ZERWICK § 226.

²⁸⁰ Giov 16, 7-8.

²⁸¹ E' omessa dai codd. S, B, A, ma la troviamo in A, D, L, G, anche MERK l'accetta, pur ammettendo un'uguale probabilità per la lezione contraria.

non resta senza testimonianza,²⁸² « et il est sous-entendu dans la pénombre de l'avenir qu'il aura plus de succès, si non auprès des Juifs ». ²⁸³

Abbiamo già notato che in questo testo si trova qualche cosa di nuovo: mentre nei testi già esaminati era il Padre che donava il Paraclito dietro preghiera di Gesù o lo inviava in suo nome, qui è Gesù stesso che lo manda. Il futuro *πέμψω* indica la missione temporale. Ma il testo specifica anche il luogo da cui avverrà la missione attiva (Gesù che invia) e la missione passiva (lo Spirito inviato): *παρὰ τοῦ πατρὸς*. La preposizione *παρὰ* col genitivo di persona significa: « aliquid ab alicuius latere vel proximâ viciniâ, vel ex finibus inter quos aliquis efficax est... proficisci ». ²⁸⁴ Unita ai verbi di moto « venire », « inviare », « partire », « allontanarsi », indica la comunanza di luogo e di domicilio con colui che invia o dal quale uno parte. Ne segue allora che Cristo e il Paraclito devono trovarsi presso il Padre prima che abbia inizio la missione. ²⁸⁵ La frase insinua anche un'altra verità cioè la divinità dello Spirito Santo: « nemo unquam *παρὰ τοῦ πατρὸς* mitti seu venire dicitur nisi Christus et Paraclitus, qui ergo modo speciali apud Patrem esse videntur ». ²⁸⁶ Il termine di questa missione sono gli Apostoli *πέμψω ὑμῖν*, « vi manderò ». Nel testo precedente ²⁸⁷ Gesù aveva detto che il Paraclito mandato dal Padre in suo nome, li avrebbe istruiti e avrebbe fatto loro ricordare tutto ciò che Egli aveva detto. Ora Gesù aveva annunziato tutto quello che aveva udito dal Padre suo, ²⁸⁸ verità che soltanto un Dio Figlio Unigenito che è nel seno del Padre, poteva rivelarci. Promettendo di inviare il Paraclito « da presso del Padre » conferiva una grande autorità alla sua testimonianza: l'inviato avrebbe conosciuto nella loro

²⁸² DURAND 425.

²⁸³ LAGRANGE 413; cfr. anche KNABENBAUER 473.

²⁸⁴ C.L.W. GRIMM, *Lexicon Graeco-Latinum in Libros Novi Testamenti* ⁴ (Lipsiae 1903) 331 s.v. *παρὰ*.

²⁸⁵ Alcuni vorrebbero dedurre da questo, il tempo della missione del Paraclito: essa avverrà quando Gesù avrà raggiunto il Padre cioè dopo l'Ascensione. Da notare però che Gesù come Dio non ha mai lasciato il Padre, quindi la missione poteva avvenire anche durante la sua vita mortale. Al c. 16, 7-8, verrà detto esplicitamente che lo Spirito sarà inviato dopo la partenza di Gesù, ma noi non sappiamo il perchè di questo piano di Dio, possiamo portare solo ragioni di convenienza.

²⁸⁶ MUSGER 56.

²⁸⁷ *Giov* 14, 26.

²⁸⁸ *Giov* 15, 15.

fonte quelle stesse verità che Cristo aveva annunziato agli uomini.²⁸⁹

Perchè Gesù nel nostro testo parla del Paraclito come del suo inviato, mentre nei testi precedenti, la missione è riservata al Padre? La ragione sembra da ricercarsi nella rivelazione progressiva della 3ª persona della SSma. Trinità fatta intenzionalmente da Cristo. Come Gesù aveva proceduto per gradi nella rivelazione della sua persona, così ora procede per gradi nella rivelazione della 3ª persona divina. Il Maldonado, riferendosi al cap. 14, 16, dice che era conveniente attribuire in quel testo la missione al Padre, il quale come aveva mandato Gesù, fra poco avrebbe inviato il Paraclito a continuarne la missione.²⁹⁰ Parlandosi poi nel nostro testo di testimonianza da rendere, Gesù presenta il Paraclito come suo inviato anche per far intendere che le parole di lui saranno avvalorate dalla sua autorità.²⁹¹ Prevedendo però l'obiezione che già gli avevano fatto i Giudei durante il ministero pubblico: « La tua testimonianza non è vera perchè tu testifichi in tuo favore », ²⁹² Gesù parla del Paraclito come inviato dal Padre.²⁹³ Τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, « lo spirito di verità ». È la seconda volta che Gesù dà quest'appellativo al Paraclito. Sopra abbiamo veduto quale fosse il senso di quest'espressione: Maestro, autore, largitore di verità cioè della verità rivelata. Ritiene anche nel nostro testo questo senso? Bernard ²⁹⁴ risponde affermativamente a questa domanda: « il pensiero dominante in questo passo è quello della testimonianza, infallibilmente vera dello Spirito a Gesù ». Egli ammette però anche un'altra possibilità; considerando infatti che nel quarto Vangelo il termine ἀλήθεια riferito a Cristo può significare l'essenza (ἐγὼ εἰμι... ἡ ἀλήθεια, « Io sono Colui la cui natura è verità » Giov. 14, 6) oppure una manifestazione esterna dell'attributo divino (πλήρης ἀληθείας, la verità che splende nella sua umanità) ne deduce anche per la frase che stiamo esaminando questi due sensi: 1) τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, lo Spirito largitore di verità; 2) τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, lo Spirito la cui natura è verità. E nota che il primo senso deriva dal

²⁸⁹ MALDONATUS 457.

²⁹⁰ MALDONATUS 406.

²⁹¹ MUSGER 57.

²⁹² GIOV 8, 13.

²⁹³ DURAND 424.

²⁹⁴ BERNARD II 499.

secondo. Pensiamo che il senso della frase dipenda dall'interpretazione del verbo ἐκπορεύεσθαι. Se in esso uno vede espressa la missione temporale, è chiaro che la frase ritiene il medesimo senso che aveva nei testi precedenti, se invece l'interpretiamo della processione eterna è più probabile che la frase τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας indichi la natura dello Spirito. Ammettiamo che il rendere testimonianza è un'opera « ad extra » comune quindi alle tre divine Persone e appropriata allo Spirito Santo, ma è anche vero che Gesù parla del Paraclito come dello Spirito di verità che procede dal Padre, per mettere in luce la forza, il valore della testimonianza: si tratta quindi delle qualità intrinseche del teste. Ora è chiaro che il valore della testimonianza sarà molto più grande se il teste non solo possiede, ma si identifica con la stessa verità. Gesù determina maggiormente la figura dello Spirito di verità, dicendo che Egli procede dal Padre: *παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*. Abbiamo già notato che non tutti concordano nell'interpretazione di questo verbo. Per alcuni²⁹⁵ il verbo non indicherebbe altro che la missione temporale dello Spirito da parte del Padre. Altri invece vi vedono espressa la processione eterna dello Spirito dal Padre; quest'interpretazione è sostenuta dalla maggior parte dei Cattolici.²⁹⁶ Se osserviamo il testo appare evidente il parallelismo fra il primo e il secondo membro del versetto:

1) Cum autem venerit Paraclitus — quem mittam vobis a Patre.

2) Spiritum veritatis — qui a Patre procedit.

Diceno i sostenitori della seconda sentenza: se anche nel secondo membro si parla della missione temporale del Paraclito, abbiamo in questo caso una ripetizione inutile perchè questa è già contenuta nella frase « mittam a Patre ».²⁹⁷ Rispondono gli altri: attribuendo esplicitamente la missione temporale al Padre, viene enunziato più chiaramente ciò che è contenuto solo implicitamente nel primo membro. In tal modo la testimonianza dello Spirito è avvalorata anche da quella del Padre. Notiamo però che se esiste una

²⁹⁵ GIANSenio DI GAND, SCHANZ, WESCOTT, ZAHN, BERNARD, JUCIE.

²⁹⁶ KNABENBAUER, CORLUV, LEBRETON, HUEY, LAGRANGE, TILLMANN, e dal protestante GODET.

²⁹⁷ J. RENTÉ (not. 31) IV³ 623.

connessione fra i vari testi, ciò che sembra fuori questione,²⁹⁸ non vediamo la necessità di enunziare ancora una volta ciò che è detto chiaramente nei due primi testi. L'influsso dell'autorità del Padre nella testimonianza dello Spirito in favore di Gesù, risulta più evidente se interpretiamo ἐκπορεύεται della processione eterna perchè allora « la sua testimonianza apparirebbe totalmente divina » (Huby). Inoltre interpretando il verbo della missione temporale, verrebbe interrotto quel progresso continuo nella rivelazione della terza Persona, quale appare dai testi esaminati finora. Al cap. 14, 16 il Padre invia il Paraclito dietro preghiera di Gesù. Nel testo seguente (14, 26) è ancora il Padre che l'invia ma in luogo di Gesù. Nel nostro testo è Gesù che invia il Paraclito agli Apostoli; in forza di questa progressiva rivelazione, dovremmo aspettarci qualche cosa di nuovo da parte del Padre.

Anche dall'uso del verbo ἐκπορεύεσθαι nel N. Testamento, non possiamo dedurre un argomento decisivo in favore dell'una o dell'altra sentenza.²⁹⁹ Nota il Musger che il verbo può esprimere bene l'una o l'altra verità.³⁰⁰ I difensori della seconda sentenza insistono particolarmente sulla differenza nel tempo dei verbi dei due stichi. Il futuro πέμψω indica la missione futura dello Spirito la quale non può essere altro che la missione temporale, mentre il presente indicativo ἐκπορεύεται indica, per opposizione, una realtà che continua al momento in cui Gesù parla, cioè una realtà presente, la quale, riferendosi a Dio, deve essere sempre attuale: la processione eterna.

Anche a quest'argomento si può rispondere in vari modi:

1) Il presente ἐκπορεύεται si può intendere come un futuro

²⁹⁸ « Tous les textes doivent se compléter l'un par l'autre; il serait peu critique de les opposer »: LAGRANGE 413.

²⁹⁹ Questo verbo viene usato nel N. Test.: 1) in un senso proprio per indicare moto locale: « tunc exibat (ἐξεπορεύετο) Hierosolyma et omnis Judaea » (Mt 3, 5); dei morti risorti si dice: « procedent (ἐκπορεύσονται) qui bona fecerunt in vitam aeternam » (Giov 5,28). 2) in senso metaforico: per indicare l'origine, la provenienza di una cosa: dal cuore dell'uomo provengono (hanno origine) i propositi, gli affetti, le parole, le azioni (Mc 7, 15. 20); quei di Nazaret: « mirabantur in verbis gratiae procedentibus (ἐκπορευομένοις) de ore eius (Jesu) » (Lc. 4, 22). E' naturale che ἐκπορεύεται del testo deve essere inteso in senso improprio sia che interpretiamo il verbo della missione temporale che della processione eterna: lo Spirito Santo, essendo Dio e perciò onnipresente, non può procedere o venire con moto locale.

³⁰⁰ MUSGER 59.

imminente, caso non raro nel N. Testamento (cfr. θεωρεῖτε al cap. 16, 11).

2) Tutto il secondo stico si può prendere come una parentesi esplicativa nella quale Gesù dichiara che il Paraclito che manderà è lo stesso Spirito da Lui presentato poco prima come inviato dal Padre: Quando verrà il Paraclito che io vi manderò dal Padre (lo Spirito di verità che procede dal Padre), Egli... ecc.³⁰¹ Ciò potrebbe spiegare sufficientemente l'uso del presente. Gli altri argomenti portati dai vari autori in favore della prima sentenza, non sono molto forti.³⁰²

Da quanto abbiamo detto appare che anche la prima sentenza ritiene la sua probabilità, quantunque la seconda (quella che vede nella frase in questione la processione eterna) ci sembri più probabile.³⁰³ Anche ammettendo la prima sentenza, la processione eterna dello Spirito dal Padre non sarebbe meno evidente. Uno degli elementi della missione è la dipendenza dell'inviato dal mittente; ora il Paraclito essendo Dio, non può dipendere dal Padre che per l'origine eterna e naturale da Lui. I Greci scismatici si fondano sul nostro testo per provare la processione dello Spirito Santo dal *solo*

³⁰¹ MUSGER 61.

³⁰² La preposizione παρά indica la missione temporale: la processione eterna si esprime con ἐκ (ΥΓΙΕ). Risposta: nel greco *koine* comincia a sparire la distinzione nell'uso delle preposizioni παρά, ἀπό, ἐκ (cfr. BERNARD I 23; ZERWICK 21) - 2) Il verbo ἐξέρχομαι che ha quasi lo stesso significato di ἐκπορεύω è usato da S. Giovanni al cap. 8, 42; 16, 28, per indicare la missione temporale del Verbo. Per analogia ἐκπορεύω del nostro capitolo deve indicare la processione temporale dello Spirito Santo (GIANSENIO DI GAND). Fa notare CORNELIO ALAPIDE che in quei capitoli il verbo ἐξέρχομαι è seguito da un altro verbo dal quale appare che si tratta della processione temporale (... ἐγὼ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἤκω· ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα...), nel nostro testo manca questa determinazione. 3) BELSER confronta il nostro testo con quello dell'Apocalisse dove si parla del fiume di acqua viva «ἐκπορεύομενος ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου» e argomenta in questo modo: il fiume di acqua viva, lo Spirito Santo, è presentato come procedente dal trono di Dio e quindi è inviato come σύνθρονον di Dio. Per analogia anche nel nostro testo, lo Spirito che procede παρά τοῦ πατρὸς è σύνθρονον del Padre. Ma il testo dell'Apocalisse sembra più favorevole alla missione: «c'est le Baptême et l'effusion de l'Esprit» (C. LAVERGNE, *L'Apocalypse* [not. 114] 151). Si potrebbe obiettare che nella Gerusalemme celeste dove avviene la scena, non essendo possibile aumento di grazia santificante, non vi possono essere missioni propriamente dette. Da notare però che nei capitoli 21 e 22, la Chiesa «est représentée ...aussi bien sur la terre que sur le ciel, aussi bien sous le régime de la grâce que de la gloire...» (LAVERGNE 146, cfr. anche BERNARD II 499). Oppure possiamo ammettere che si parla della processione eterna, connotando però la missione nel tempo.

³⁰³ LAGRANGE 413.

Padre. Ma ciò che abbiamo detto della dipendenza del Paraclito dal Padre vale anche della sua missione da parte di Gesù: tale dipendenza non può essere altro che l'origine di una persona dall'altra.

In questo testo è affermata: 1) la distinzione reale del Paraclito da Gesù che l'invia; 2) la distinzione reale dal Padre da cui procede; 3) la divinità dello Spirito Santo il quale procede cioè ha origine (interpretazione molto probabile) dal Padre. Inviato da Gesù e procedente dal Padre, il Paraclito ha tutti i requisiti per rendere testimonianza in favore di Gesù.

Ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ, « Egli renderà testimonianza in mio favore ». Lo Spirito sarà un teste qualificato della stessa verità annunciata da Gesù. Nei versetti 23 e 24 che precedono immediatamente il nostro testo, Gesù parla dell'incredulità dei Giudei i quali non solo non hanno creduto alla voce dei miracoli, ma hanno fatto Gesù oggetto del loro odio. Tale odio si estende anche a colui che l'aveva inviato: il Padre. Partito Gesù da questo mondo verrà il Paraclito a rendergli testimonianza la quale naturalmente avrà per oggetto tutto ciò che Egli aveva annunciato e che non era stato creduto. In tale modo, anche nel nostro testo, l'attività del Paraclito ci appare come una continuazione di quella di Cristo. Davanti a Pilato Gesù affermerà di essere venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Nel complesso di queste verità è inclusa: 1) La rivelazione del mistero della SSma. Trinità, quindi la divinità delle tre persone divine e la loro distinzione reale: sono le verità nascoste nel seno di Dio e che solo colui che è nel seno del Padre poteva rivelarci.³⁰⁴ 2) La missione divina di Gesù³⁰⁵ come Salvatore del mondo.³⁰⁶ 3) In modo particolare quella verità che aveva eccitato l'odio dei Giudei ed era stata causa della sua morte: la sua divinità. In che modo Gesù aveva reso questa testimonianza? Egli si era presentato come ben al corrente delle cose che annunciava: a) avendole conosciute direttamente;³⁰⁷ b) annunciandole con l'approvazione del Padre;³⁰⁸ c) approvazione che

³⁰⁴ *Giov* 1, 18.

³⁰⁵ *Giov* 5, 36.

³⁰⁶ *Giov* 3, 17.

³⁰⁷ *Giov* 1, 18; 3, 11. 33.

³⁰⁸ *Giov* 5, 31-32. 36s; 8, 13; 10, 25.

si manifesta per mezzo dei miracoli.³⁰⁹ Perciò chi ascolta e vede Gesù, ascolta e vede il Padre;³¹⁰ chi conosce Gesù, conosce il Padre.³¹¹ Il valore della testimonianza dei miracoli è riconosciuto anche dal popolo.³¹²

Lo Spirito quindi renderà testimonianza a Gesù, riguardo alle stesse verità, ma non sempre allo stesso modo. Perchè Egli sarebbe stato mandato invisibilmente agli Apostoli ed alla Chiesa. Per questo Egli non parlerà sensibilmente come aveva fatto Gesù durante il ministero pubblico, ma a questo scopo si servirà degli Apostoli. Dall'intimo dell'anima il Paraclito illuminerà la loro intelligenza perchè possano ricordare e penetrare quanto Gesù aveva detto. Gli Apostoli poi, forti di quest'assistenza interiore ed in virtù della loro speciale elezione, annunzieranno al mondo tali verità. Considerando la testimonianza dello Spirito sotto quest'aspetto, vediamo che essa forma una cosa sola con quella degli Apostoli.

Gesù che aveva parlato nel ministero pubblico, non aveva però scritto nulla riguardo alla sua missione. Il Paraclito invece non solo parlerà per mezzo degli Apostoli, ma anche scriverà:³¹³ frutto di questa speciale attività sono i libri ispirati nei quali lo Spirito Santo rende testimonianza a Gesù facendoci conoscere dettagliatamente (sebbene in modo incompleto) la vita santissima di Cristo, la sua meravigliosa dottrina ed i miracoli strepitosi che ne furono la conferma. Alla testimonianza orale e scritta fatta per mezzo degli Apostoli e degli agiografi, si aggiungerà la testimonianza dei fatti prodigiosi. Alcuni di essi vengono operati direttamente da Lui, altri per mezzo degli Apostoli o dei fedeli. Alla prima serie appartiene la missione visibile del giorno di Pentecoste, nella quale il Paraclito si manifesta per mezzo di simboli: suono come di vento impetuoso, lingue a guisa di fuoco. Sappiamo dagli Atti³¹⁴ quale impressione profonda causassero questi fenomeni straordinari nella città santa. Nello stesso libro sono riferite anche altre manifestazioni dirette dello Spirito Santo.³¹⁵ Alla seconda serie, cioè

³⁰⁹ *Giov* 5, 56; 15, 24.

³¹⁰ *Giov* 16, 9.

³¹¹ *Giov.* 8, 19.

³¹² *Giov* 9, 16. 31.

³¹³ Marco e Luca non erano Apostoli, ma i loro scritti furono approvati dagli Apostoli e consegnati alla Chiesa come ispirati. Si discute se questo riconoscimento sia stato esplicito o implicito.

³¹⁴ *Atti* 2, 1-6.

³¹⁵ *Atti* 4, 31; 10, 46.

testimonianza resa a Cristo per mezzo degli Apostoli e dei fedeli, appartengono quelle grazie straordinarie note sotto il nome di carismi. Fra questi la glossolalia³¹⁶ e specialmente i miracoli. Dato che lo Spirito è inviato fino alla fine dei tempi³¹⁷ ne segue che la sua testimonianza durerà quanto il regno di Dio nel suo stadio terrestre, la Pentecoste segna solo l'inizio di tale testimonianza. Nel corso dei secoli l'azione dello Spirito sarà rivolta principalmente a mettere in luce il carattere o meglio le note dell'opera di Gesù, la Chiesa, perchè essa si presenti agli occhi del mondo, non solo di diritto, ma anche in realtà, quale la volle il suo divin Fondatore: Una-Santa³¹⁸ - Cattolica.

Καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μεθ' ἐμοῦ ἐστε. « E voi ancora renderete testimonianza perchè siete stati con me fin da principio ». Nel testo greco al posto del futuro « perhibebitis » della Volgata, abbiamo il presente μαρτυρεῖτε. Alcuni commentatori interpretano la forma verbale come un futuro imminente, il P. Lagrange come un presente di conato: voi potete rendere testimonianza; sembra questa l'interpretazione più probabile. Gesù dà la ragione di questa possibilità; « perchè fin dall'inizio siete con me ». « Il significato *durativo* del presente μαρτυρεῖτε abbraccia insieme quasi una linea non interrotta il tempo passato e il presente ». ³¹⁹

Abbiamo veduto sopra che il Paraclito in alcuni casi si servirà degli Apostoli per rendere a Gesù la sua testimonianza. Ma quello a cui allude Gesù nel testo in questione è qualche cosa di distinto, si fonda sulla loro esperienza personale: l'intimità di vita avuta con il Maestro fin dall'inizio del ministero pubblico. I dodici erano stati scelti ἵνα ὡσιν μεθ' αὐτοῦ³²⁰ ed essi continuarono ad essere in intima amicizia con Lui. In tal modo abbiamo un parallelismo con quanto è detto del Paraclito: lo Spirito di verità può rendere testimonianza perchè inviato da Gesù παρὰ τοῦ πατρὸς cioè dalle vicinanze, da presso del Padre: la sua intimità con il Padre lo rende teste autorevole e qualificato. Gli Apostoli possono

³¹⁶ Atti 2, 4.

³¹⁷ Giov 14, 16.

³¹⁸ A questa nota della Chiesa appartengono anche i nostri carismi i quali sebbene non più così frequenti come nel primo secolo cristiano, tuttavia non sono mancati nella Chiesa, anzi da essa richiesti esplicitamente a Dio in alcuni casi (cfr. *Codex Juris Canonici* can. 2138).

³¹⁹ BONACCORSI (not. 134) 320.

³²⁰ BERNARD II 501. - Mc. 3, 14.

rendere testimonianza a Gesù perché « fin da principio » sono vissuti nell'intimità con Lui. Negli Atti degli Apostoli³²¹ vediamo che S. Pietro prima dell'elezione di Mattia mette questa condizione perché possa essere occupato il posto lasciato libero dal traditore. Fra poche ore questa intimità sarà spezzata dalla passione, ma poi Gesù tornerà fra i suoi ed essi potranno arricchire la loro esperienza con gli avvenimenti mirabili della Resurrezione ed Ascensione. E quanta cura mette Gesù per vincere i loro dubbi e a quali argomenti materiali ricorre per convincerli della realtà della sua resurrezione!

Più tardi nel mistero apostolico, i discepoli ricorderanno questa loro esperienza personale quando scriveranno ai fedeli: « ciò che noi abbiamo inteso, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che abbiamo contemplato e le nostre mani hanno toccato (ἐψηλάφησαν, « tastarono, palparono ») riguardo al Verbo della vita... noi vi rendiamo testimonianza ».³²² Le medesime idee sono espresse da S. Pietro: ³²³ « a noi che abbiamo mangiato e bevuto con Lui dopo che fu risuscitato da morte ». Nella sua seconda lettera³²⁴ il Principe degli Apostoli riferendosi alla Trasfigurazione dirà: « che essi (gli Apostoli) furono testimoni oculari (ἐπίπται γενηθέντες) della maestà (di Cristo) »: e poco più avanti: « abbiamo udito questa voce, portata dal cielo, quando eravamo con Lui sulla santa montagna ». ³²⁵ Ciò che abbiamo detto della Trasfigurazione, della Resurrezione e dell'Ascensione vale anche delle parole e specialmente dei fatti miracolosi con i quali provò di essere l'inviato di Dio. ³²⁶

Quindi anche indipendentemente dalla testimonianza dello Spirito essi avrebbero potuto rendere la propria su ciò che avevano veduto ed inteso. Di fatto però nella loro testimonianza umana essi saranno cooperatori dello Spirito il quale dall'intimo delle loro anime rischiarerà la loro intelligenza riguardo alle verità rivelate che

³²¹ Atti 1, 21.

³²² 1 Giov 1, 1-2.

³²³ Atti 10, 41.

³²⁴ 2 Piet 1, 16-18.

miracoli operati da Lui potevano essere più facilmente intesi e ricordati dagli Apostoli, non possiamo dire altrettanto per gli insegnamenti. Gesù fa una promessa speciale del Paraclito destinata a far penetrare meglio la sua dottrina.

³²⁵ Si riferisce alla frase: « questi è il mio Figlio, il mio diletto nel quale mi sono compiaciuto ». Cfr. Mt 17, 1-9; Mc 9, 2-10; Lc 9, 28-36.

³²⁶ Dico specialmente i fatti, perché mentre la vita santa di Gesù ed i

non hanno intese, renderà forte la loro volontà perchè possano compiere la missione apostolica senza timori e senza debolezze. Anche la vita santa degli Apostoli e delle prime comunità da essi dirette erano un argomento in favore di Gesù. S. Luca ci fa conoscere il fervore della comunità di Gerusalemme quando scrive: « la moltitudine dei credenti aveva un cuor solo ed un'anima sola ». ³²⁷ Si realizzava quanto aveva domandato Gesù al Padre nella preghiera sacerdotale. Da quest'unione di pensieri e di sentimenti sbocciava il fiore della carità fraterna: i più ricchi mettevano a disposizione dei più poveri le loro ricchezze. Gli Atti ci dicono che: « essi avevano il favore di tutto il popolo ». ³²⁸

A chi è destinata questa testimonianza fatta dallo Spirito in favore di Gesù? Lo Spirito sarà inviato agli Apostoli perchè possano comprendere meglio gli insegnamenti di Cristo e quindi predicarli senza timore agli uomini. Ma lo scopo principale del suo invio come teste sarà quello di riabilitare Gesù di fronte a coloro che lo avevano respinto e di farne conoscere l'opera alle anime di buona volontà perchè possano entrare a far parte della sua Chiesa. In questa sua attività il Paraclito si servirà, tolti alcuni casi, degli Apostoli i quali alla sua testimonianza aggiungeranno quella della propria esperienza personale.

Se ora confrontiamo il nostro testo con quello riferito dai Sinottici ³²⁹ possiamo notare queste differenze:

1) Nel nostro testo la testimonianza dello Spirito è fatta in favore di Gesù. Nei Sinottici lo Spirito difende gli Apostoli.

2) Nel nostro testo la testimonianza riguarda tutti gli uomini. Nei Sinottici la testimonianza è strettamente giuridica, perchè fatta dinanzi ai tribunali.

3) Nel IV Vangelo lo Spirito testimonia insieme agli Apostoli. Nei Sinottici il solo Spirito testimonia e in favore degli Apostoli. Questi rilievi ci aiutano a determinare il senso di *παράκλητος* nel nostro testo. Nei Sinottici poichè si tratta di una difesa fatta dinanzi

³²⁷ Atti 4, 32.

³²⁸ Atti 5, 13. Commenta il p. A. Bourou S. J., *Actes des Apôtres* ⁶ (Paris 1933 = *Verbum Salutis* VII) 59s: « Ce genre de vie admirable concilie la faveur de tout le peuple aux disciples de Jésus... On juge les fidèles à leurs fruits, à leur vie de piété et de charité, qui les classe au premier rang des zéloteurs de la loi. Ils sont ainsi tous à leur manière et non la moins efficace, les témoins de Jésus ».

³²⁹ Mt 10, 17-20; Mc 13, 11; Lc 12, 11-12.

al tribunale, lo Spirito Santo si presenta come Avvocato, dando a questa parola il suo senso giuridico: In S. Giovanni, dato che non si tratta di giudizio forense, il termine *παράκλητος* deve essere tradotto con una parola che mette in luce la sua attività di indole più generale. I commentatori propongono la parola « Difensore » che ci sembra corrispondere ottimamente al contesto.

Giov. 16, 7-15:

Ἄλλ' ἐγὼ τὴν ἀλήθειαν λέγω ὑμῖν· συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω. ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς. καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως. περὶ ἁμαρτίας μὲν, ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ· περὶ δικαιοσύνης δὲ, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με· περὶ δὲ κρίσεως, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέχρηται. Ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι. ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν· οὐ γὰρ λαλήσει ἄφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούει λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται καὶ ἀπαγγελεῖ ὑμῖν. πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ ἐμὰ ἐστίν· διὰ τοῦτο εἶπον ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν».

Gesù dopo la promessa di inviare il Paraclito come suo difensore, riprende di nuovo l'argomento interrotto, delle persecuzioni che dovranno subire gli Apostoli da parte del mondo. Essi verranno scacciati dalle sinagoghe, anzi i loro nemici crederanno di dare onore a Dio con quelle persecuzioni. Gesù annunzia queste cose perchè i discepoli non si scandalizzino quando si verificheranno. Da notare come le parole di Gesù mettano in rilievo l'intima unione fra Maestro e discepoli che include non solo comunanza di vita³³⁰ ma anche identità di destini. È naturale che gli Apostoli all'annunzio della persecuzione e della prossima partenza di Gesù, siano ripieni di tristezza. Ma il Maestro li consola promettendo ancora una volta il Paraclito e descrivendone dettagliatamente l'attività.

Nel versetto 7 Gesù annunzia chiaramente la relazione che vi è fra la sua partenza e la venuta dello Spirito Santo. Il Paraclito non verrà se Gesù non parte da questo mondo. Perciò i discepoli non dovrebbero rattristarsi ma godere della sua partenza. Anzi sarà più utile ad essi (*συμφέρει*) la venuta del Paraclito, della sua presenza

³³⁰ *Giov. 15, 1-11.*

visibile. Questa partenza di Gesù deve essere intesa come ritorno definitivo al Padre nell'Ascensione. L'Evangelista ha già detto: ³³¹ «che non v'era Spirito perchè Gesù non era stato ancora glorificato». Abbiamo veduto che nel linguaggio di S. Giovanni questa parola include: la Passione, la Resurrezione e l'Ascensione. ³³² Nota il P. Lebreton: «questo primo accenno è già sufficiente a mettere in luce la divinità di colui che è così promesso: non vi è che un Dio la cui venuta sia tanto preziosa da essere felici di acquistarlo anche a prezzo dell'assenza di Cristo». ³³³ Si chiedono i commentatori perchè il Paraclito non poteva venire durante il ministero pubblico di Gesù o almeno durante i quaranta giorni che Egli trascorse sulla terra dopo la Resurrezione. Certamente non si tratta di impossibilità assoluta perchè Gesù invierà il Paraclito in quanto Dio e come tale Egli si trova sempre presso il Padre da cui ha inizio la missione. La ragione va cercata nel piano divino della Redenzione per mezzo della quale Gesù ci ha meritato tutti i doni che ci vengono da Dio e quindi anche il dono dello Spirito Santo. Ora la Redenzione ha il suo ultimo complemento nell'Ascensione. S. Tommaso porta varie ragioni di convenienza fra le quali è degna di rilievo la seguente: Mentre Gesù dimorava visibilmente in mezzo ai suoi, la loro fede restava imperfetta perchè frammista con altre cognizioni naturali, ma una volta partito da questo mondo, la loro mente si sarebbe purificata e quindi sarebbe stata più adatta a percepire le realtà spirituali. ³³⁴ Le parole di Gesù risorto all'incredulo Tommaso, sembrano confermare quanto dice l'Angelico: «beati quelli che credono senza avere veduto». ³³⁵

Nei versetti seguenti Gesù descrive l'attività del Paraclito riguardo: al mondo (vv. 8-11); ai discepoli (vv. 12-13); a Cristo.

I - Attività del Paraclito riguardo al mondo.

Καὶ ἔλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγχει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.

Vedremo in seguito che nell'interpretazione di questi versetti vi è una grande diversità di opinioni; specialmente questo si verificava nel passato. Attualmente però i commentatori convengono in

³³¹ *Giov* 7, 39.

³³² Cfr. nota 108.

³³³ LEBRETON, *La Vie* II 296.

³³⁴ *Summa Theologica* III, qu. LVIII, a. 1, ad 3.

³³⁵ *Giov* 20, 29.

alcuni punti principali: si tratta di una revisione del processo storico di Gesù, di quel processo nel quale Egli fu ripudiato e condannato dal suo popolo per istigazione occulta di Satana. Da quale parte si trova la ragione cioè la giustizia? Da quale parte il torto cioè il peccato?³³⁶ Il mondo crede di essere nella giustizia e quindi senza peccato; ma quando verrà il Paraclito il mondo sarà costretto a riconoscere i suoi torti.³³⁷

Nell'interpretazione dei versetti che stiamo esaminando fanno difficoltà i termini: ἐλέγχειν (Volg., arguere), κόσμος (mundus), ἀμαρτία (peccatum), δικαιοσύνη (justitia), κρίσις (judicium).

Il verbo ἐλέγχειν può avere questi significati:³³⁸

1) convincere, accusare, incolpare. ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται ³³⁹ « redarguti a lege quasi transgressores » (Volg.); « quis ex vobis arguit (ἐλέγχει) me de peccato? ».³⁴⁰

2) mettere in luce, mostrare, dimostrare: « Omnis qui male agit... non venit ad lucem ut non arguantur. (ὅτι οὐ μὴ ἐλεγχῶν, ne manifestentur) opera eius »;³⁴¹ ταῦτα ἐλέγχει « haec coarguendi causa profer ».³⁴²

3) Ammonire, riprendere: « peccantes coram omnibus argue (ἐλέγχε riprendi) ».³⁴³ « Vade et corripe (ἐλεγεζον) eum (fratrem) inter te et ipsum solum ».³⁴⁴

4) punire: « non ti perdere di animo quando da Lui (Dio) sei punito (ἐλεγχόμενος) ».³⁴⁵

Quale fra questi possibili significati ha il verbo nel nostro versetto? Sembra più probabile il 2°³⁴⁵ e quindi la traduzione del fu-

³³⁶ Il p. M. F. BERROUARD O. P., nel suo articolo più volte citato, a p. 364 not. 13 fa notare che queste parole sono di HOLTZMANN (*Johanneisches Evangelium*, Freiburg in B., 1893, p. 134.).

³³⁷ Vedremo che il p. BERROUARD non condivide quest'ultimo punto.

³³⁸ GRIMM (not. 284) 141.

³³⁹ *Giac* 2, 9.

³⁴⁰ *Giov* 3, 46.

³⁴¹ *Giov* 3, 20.

³⁴² *Tit* 2, 15.

³⁴³ 1 *Tim* 5, 20.

³⁴⁴ *Mt* 18, 14.

³⁴⁵ *Ebr* 12, 5.

³⁴⁶ L'ἐλέγχειν del testo ha avuto varie interpretazioni: 1) dimostrare in modo inoppugnabile (MALDONATO, CALMES, ZAHN). 2) ammonire (SACOSTINO, VEN. BEDA, CODET). 3) dimostrare a uno il suo torto con ragioni oggettivamente valide (HOLTZMANN, BELSER, LAGRANGE, DURAND, HUBY, BRAUN, PRAT).

turo ἐλέγξει deve essere : « metterà in luce, dimostrerà ». Nota il P. Huby: « che in materia di verità soprannaturali dove la volontà ha una parte così importante nel consenso, presentazione della prova e convinzione dell'uditore non hanno fra di loro una relazione necessaria... vi può essere la presentazione di una prova, senza che l'intelligenza dell'uditore vi dia il suo consenso ». ³⁴⁷ Tale è anche il nostro caso. Lo Spirite Santo nella sua venuta addurrà prove oggettivamente evidenti e quindi atte a convincere, ma l'avversario non presterà il suo consenso. Quest'ultima verità la possiamo dedurre dalla natura dell'avversario contro il quale il Paraclito farà la sua dimostrazione: è il mondo. In che senso dobbiamo prendere questa parola? E' evidente che il termine è usato qui dall'Evangelista in senso peggiorativo: gli uomini schiavi del peccato, servi delle passioni, avversari del regno di Dio. ³⁴⁸ Alcuni commentatori ³⁴⁹ distinguono fra questi mondani due classi di persone: gli uomini di buona fede che si convertiranno e gli ostinati che saranno riprovati. Sembra però, come nota il P. Berrouard, ³⁵⁰ che « l'idea della sua conversione (del mondo) mediante il riconoscimento della sua colpevolezza (sia) totalmente assente dal testo... il mondo resta in potere del suo principe... e mantiene la sua ostilità (contro Gesù) ». L'esame del contesto in cui si trova il nostro versetto ci fa capire che sotto il nome di « mondo » sono compresi in modo speciale i Giudei i quali per primi respinsero Gesù e lo fecero condannare a morte. Possiamo però estendere quanto è detto dei Giudei a tutti coloro che ne imitano l'atteggiamento. ³⁵¹

La preposizione περί (col genit. =circa, riguardo a) indica l'oggetto riguardo al quale il Paraclito farà la sua dimostrazione: peccato — giustizia — giudizio. Notiamo poi che nei versetti 9-11 ognuno di questi sostantivi è seguito dalla congiunzione ἔτι la quale introduce una frase intorno al cui significato non tutti convengono. Il parallelismo che abbiamo fra il v. 9 e i vv. 10-11 riguardo alla costruzione granunaticale ci suggerisce di dare alla congiunzione ἔτι nei tre casi un medesimo significato. Ma quale? Alcuni interpretano la particella come esplicativa del sostantivo antecedente e quindi in ciò che segue verrebbe enunziata la natura

³⁴⁷ HUBY, *Le Discours* 110; cf. anche LAGRANGE 419; PRAT II 306 in nota.

³⁴⁸ SIMÓN-DORADO 252, n. 3.

³⁴⁹ DURAND 429; LAGRANGE 419

³⁵⁰ Cfr. BERROUARD 366.

³⁵¹ LAGRANGE 419.

del peccato, della giustizia e del giudizio. Nota il P. Berrouard che se questo va bene nel v. 9 è molto difficile applicarlo nei versetti seguenti e specialmente al v. 10. Infatti l'Ascensione al cielo di Gesù (*ὅτι πρὸς τὸν πατέρα' ὑπάγω*) è un fatto da cui si può dedurre la sua santità ma non è la ragione formale della santità. Per questo molti commentatori³⁵² prendono *ὅτι* come causale e nella frase che segue vedono enunziati tre fatti di cui si servirà il Paraclito come prova da opporre alle pretese del mondo. Questi infatti, crede di essere senza peccato, di vivere nella giustizia, di aver condannato irrevocabilmente Gesù.

Veduto quale sia il senso di *ὅτι*, esaminiamo gli altri tre termini. Il sostantivo *ἁμαρτία* significa « peccato ». ³⁵³ Ma quale peccato? Alcuni intendono il peccato di infedeltà: l'incredulità dei Giudei;³⁵⁴ altri il peccato in genere sia originale che personale;³⁵⁵ altri ancora lo stato di peccato che si manifesta per l'incredulità al Messia.³⁵⁶ E' preferibile quest'ultima interpretazione. Abbiamo già veduto che la causa per cui il mondo non può ricevere il Paraclito sono i pregiudizi e le passioni sregolate. Le stesse ragioni hanno impedito al mondo giudaico e specialmente ai suoi capi di riconoscere il Messia « Il mondo mi odia - diceva Gesù - perchè io rendo testimonianza che le sue opere sono cattive; ³⁵⁷ chi fa la verità viene alla luce affinché sia manifesto che le sue opere sono state operate in Dio ». ³⁵⁸ Ecco quindi le cause dell'incredulità; l'odio alla luce metteva in chiaro la malizia delle opere compiute dalle tenebre. I Giudei porteranno varie ragioni per giustificare il loro rifiuto di seguire Gesù: addurranno la loro fedeltà alla legge, ³⁵⁹ a Mosè; ³⁶⁰ diranno che Gesù è un peccatore, ³⁶¹ un posseduto dal demonio; ³⁶² ma questi saranno solo dei motivi apparenti, la vera ragione è l'odio

³⁵² KEPPLER-WEBER, ZAHN, KNABENBAUER, MUSGER, BERROUARD.

³⁵³ La *Volgata* invece del presente indicativo « non credunt » = οὐ πιστεύουσιν, ha « non crediderunt », ciò che suppone l'aoristo ἐπίστευσαν come infatti troviamo in TAZIANO (arabico e veneto), nel corsivo 659, in molti codici della *Vetus latina*, nella versione *sirosinaitica* e *georgiana*.

³⁵⁴ S. AGOSTINO, CALMES, DURAND, BRAUN, CEUPPENS, LEBRETON, PRAT.

³⁵⁵ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, S. CIRILLO ALESS., MALDONADO, KNABENBAUER.

³⁵⁶ GODET.

³⁵⁷ *Giov* 7, 7.

³⁵⁸ *Giov* 3, 21.

³⁵⁹ *Giov* 5, 39.

³⁶⁰ *Giov* 9, 28-29.

³⁶¹ *Giov* 9, 24.

³⁶² *Giov* 10, 20.

alla verità, dato che questa verità non è piacevole, non carezza le passioni, è contraria ai loro interessi politici.³⁶³ Eppure Gesù aveva dato tante prove che la sua missione veniva da Dio: « se non fossi venuto e non avessi parlato non avrebbero peccato... se non avessi fatto in mezzo ad essi delle opere che nessun altro ha mai compiuto non avrebbero peccato, ma ora hanno veduto ed hanno odiato me e il Padre mio ».

Anche nell'interpretazione della parola *δικαιοσύνη* vi è diversità di pareri. Tutti convengono che la parola significa giustizia nel senso di santità. Ma qual'è il soggetto di questa santità? Per S. Agostino³⁶⁴ e S. Cirillo³⁶⁵ sarebbero i cristiani giustificati per la fede in Cristo risorto. Nel sec. XVI Lutero, Melantone, Calvino, hanno seguito volentieri quest'esegesi interpretando la giustificazione per mezzo della fede in Gesù, alla luce della loro teologia cioè giustificazione indipendente dalle opere. Attualmente tutti i commentatori vedono espressa nel termine *δικαιοσύνη* la santità di Gesù.

Tra di essi però troviamo tre tendenze: alcuni mettono in rilievo la sua santità personale;³⁶⁶ altri invece insistono sulla giustizia della sua causa;³⁶⁷ altri infine vedono espressi nei versetti questi due aspetti.³⁶⁸ Quest'ultima sentenza sembra da preferirsi. Riguardo alla prima opinione è da notare che la giustizia dei fedeli è solo una conseguenza della giustizia di Gesù. Lo Spirito, dice il P. Knabenbauer,³⁶⁹ provando contro il mondo la santità di Gesù, mette in luce allo stesso tempo che nessuno può essere giusto se non colui che per mezzo della fede in Cristo acquista la vera giustizia insegnata da Lui. Il sostantivo *δικαιοσύνη* va dunque inteso della santità di Gesù in tutta la sua ampiezza.³⁷⁰ Abbiamo già veduto che il mondo giudaico ha trattato Gesù da peccatore,³⁷¹ quantunque non abbia potuto provare la sua accusa;³⁷² da indemoniato

³⁶³ *Giov* 11, 48-51.

³⁶⁴ *PL* 35, 1872; 38, 786-787.

³⁶⁵ *PG* 74, 436-440.

³⁶⁶ GIOVANNI CRISOSTOMO, TEOFILATTO, BELSER, ZAHN, KNABENBAUER, LAGRANGE, DURAND, LEBRETON.

³⁶⁷ MALDONADO, CALMES, BERROUARD.

³⁶⁸ HUBY, BRAUN, CEUPPENS.

³⁶⁹ Cfr. KNABENBAUER 481.

³⁷⁰ Notare ciò che dice S. Pietro alla folla dopo la guarigione dello zoppo: « Vos autem sanctum et iustum negastis et petistis virum homicidam donari vobis » (*Atti* 3, 14).

³⁷¹ *Giov* 9, 24.

³⁷² *Giov* 8, 46.

(o secondo altri da folle). Ma è stato soprattutto un punto della predicazione di Cristo che ha eccitato l'odio dei Giudei: la sua affermazione di essere Messia e Figlio di Dio. Due volte durante il ministero pubblico dettero il piglio alle pietre per lapidarlo: fu quando proclamò la sua esistenza senza tempo (« prima che Abra- mo fosse io sono »)³⁷³ e la sua uguaglianza con il Padre.³⁷⁴ Al tribunale di Pilato, i suoi nemici, dopo aver portato vari motivi per farlo condannare dal Procuratore, sono obbligati finalmente a svelare il vero motivo del loro odio: « abbiamo una legge e secondo questa legge deve morire perchè si è fatto Figlio di Dio ». Ecco il vero, grande peccato che il mondo imputava a Gesù. Dal fatto che Gesù sale al cielo (πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω)³⁷⁵ cioè ritorna a quel regno celeste dove si trovava al principio, entra in possesso di quella gloria che possedeva prima che il mondo fosse e vi ritorna definitivamente (καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με)³⁷⁶ ne segue che Egli era accetto a Dio e che quindi le sue pretese a Messia e Figlio di Dio erano giuste. Così argomenterà S. Pietro il giorno di Pentecoste: Dio ha fatto Signore e Cristo questo Gesù che voi avete crocifisso.³⁷⁷

Infine il terzo sostantivo κρίσις. Si tratta di un giudizio di condanna.³⁷⁸ Gesù fra poche ore sarà rinnegato definitivamente dal suo popolo e per sua istigazione verrà condannato dal Procuratore romano allo morte di Croce. Apparentemente i suoi nemici avrebbero riportato vittoria. Ma già durante il ministero pubblico e nell'ultima Cena, Gesù aveva fatto comprendere chiaramente chi erano i veri protagonisti di questa lotta: Lui e Satana. I Sadducei e i Farisei, Giuda e Pilato, non sono altro che strumenti nelle mani del suo nemico: « Ora ha luogo la condanna del mondo, ora il prin-

³⁷³ Giov 8, 59.

³⁷⁴ Giov 10, 30. 33.

³⁷⁵ Che ὑπάγο πρὸς τὸν πατέρα indichi l'Ascensione, lo possiamo dedurre anche da Giov 7, 33; 16, 5. 16. 17. 23.

³⁷⁶ Questa sembra la spiegazione più evidente dell'inciso; la gloria di Gesù è quindi perfetta e stabile. Cfr. SCHANZ, KNABENBAUER, KEPPLER-WEBER.

³⁷⁷ Atti 2, 36.

³⁷⁸ LEBRETON, *La Vie* II 306, in nota; BERROUARD 385. S. AGOSTINO (*PL* 35, 1873) interpreta il nostro testo di quella condanna che subì il demonio dopo la sua ribellione a Dio; i Commentatori moderni vi vedono invece la condanna di Satana in quanto principe di questo mondo. Per mezzo della morte in Croce, il demonio venne privato del dominio da lui usurpato sopra il genere umano. La spiegazione che diamo nel testo suppone questa seconda sentenza.

cipe di questo mondo sta per essere gettato fuori»;³⁷⁹ «viene il principe di questo mondo. Ma sopra di me non ha alcun diritto».³⁸⁰ Allo stesso tempo Gesù aveva annunciato il trionfo per mezzo della sua morte: «... è necessario che il Figlio dell'Uomo sia innalzato (in croce, come il serpente di bronzo) affinché chi crede in Lui abbia la vita eterna»;³⁸¹ «... ed io una volta innalzato da terra attirerò a me tutti».³⁸² E l'evangelista commenta: «Egli diceva queste cose per significare di qual morte doveva morire».³⁸³ In tal modo la vittoria apparente del mondo diveniva sconfitta irreparabile per colui che ne era il principe. Con il suo sacrificio Gesù attirerà a sé tutti gli uomini, per sfuggire alle insidie di Satana sarà sufficiente d'ora in poi divenire fedeli discepoli di Cristo. Con il principe di questo mondo saranno sconfitti anche i mondani i quali «hanno per Padre il demonio e compiono i desideri del loro padre».³⁸⁴ Per questo poteva dire Gesù al termine dei colloqui dell'ultima Gena: «voi dovrete soffrire nel mondo; ma abbiate fiducia, io ho vinto il mondo».³⁸⁵

Ricapitolando quanto abbiamo detto, possiamo ora comprendere quale sia il senso dei tre versetti. Il mondo crede di essere senza peccato, di vivere nella santità e di aver condannato definitivamente Gesù. Lo Spirito Santo dimostrerà il contrario: dal fatto che i mondani non credono (ὁὐ πιστεύουσιν, uno stato di cose che continuerà anche in avvenire), che Gesù è salito al cielo, che il principe di questo mondo è stato giudicato (κρίνεται, perfetto di permanenza il quale sta ad indicare il giudizio irrevocabile emesso contro Satana), apparirà che non Gesù ma il mondo è nel peccato, senza santità e che è stato condannato irrevocabilmente nel suo capo.³⁸⁶

Notano i commentatori che Gesù non dice in che modo il Paraclito avrebbe opposto quei tre fatti alle pretese del mondo. Il

³⁷⁹ *Giov* 12, 31.

³⁸⁰ *Giov* 14, 30.

³⁸¹ *Giov* 3, 15.

³⁸² *Giov* 12, 32.

³⁸³ *Giov* 12, 33.

³⁸⁴ *Giov* 8, 44ss.

³⁸⁵ *Giov* 16, 33.

³⁸⁶ BERNARD II 105, citando E.A. ABBOT (*Diatessarica*, VI *Iohannine Grammar* [London 1906] 107) fa notare che l'uso della particella μέν seguita da δέ, ricorre in *S. Giovanni* due volte e sempre nel cap. 16 (al v. 9. e al v. 22). Serve a mettere in luce l'opposizione fra il mondo e Gesù.

P. Knabenbauer pensa che tale dimostrazione verrà fatta dal Paraclito per mezzo degli Apostoli.³⁸⁷ E infatti vediamo negli Atti³⁸⁸ che i discepoli di Gesù, ripieni di Spirito Santo, provano l'innocenza del loro Maestro con le parole e con i fatti. Nei suoi discorsi S. Pietro insiste particolarmente sulla Resurrezione di Gesù e la sua Ascensione al cielo³⁸⁹ per provarne la santità e quindi la necessità per i Giudei di far penitenza.³⁹⁰ I fatti sono i carismi fra i quali il dono dei miracoli. Degno di rilievo è ciò che dice Musger:³⁹¹ «Necesse autem non est ut triplex convictio tribus distinctis actibus efficiatur. Nam tria illa themata tam arcte invicem coherent ut ex uno probato alia sequantur». In tal modo l'ἔλεγεῖν del nostro testo equivale al μαρτυρεῖν del c. 15,27, però sotto un altro aspetto.

Fin qui abbiamo dato una spiegazione del testo che, almeno nelle sue linee generali, è condivisa da tutti i commentatori. Ultimamente però è stata proposta un'altra interpretazione dei versetti in questione.³⁹² L'opera del Paraclito ἐλέγγειν τὸν κόσμον sarebbe esclusivamente interiore e destinata ai soli Apostoli. «Le jugement se passe sur terre, mais il se passe dans la conscience de ceux à qui l'Esprit est envoyé. C'est devant eux que la cause de Jésus est évoquée et, sur les indications du Paraclet, qui leur révèle l'authentique signification des faits ils prennent parti pour celui que le monde a condamné, ils se range parmi ses disciples».³⁹³ Questa tesi è difesa dal P. Berrouard con molta erudizione e con buoni argomenti, i quali però non ci sembrano così decisivi da obbligarci ad abbandonare l'interpretazione comune. Ammettiamo come possibile tutto quello che l'autore dice riguardo al verbo ἐλέγγειν

³⁸⁷ KNABENBAUER 482.

³⁸⁸ Atti 4, 10; 10, 40-43; 13, 30. 31; 17, 31.

³⁸⁹ Atti 2, 24; 33-36; 3, 14-15. 21.

³⁹⁰ Atti 2, 38; 3, 26. Secondo SICKENBERGER lo Spirito dimostrerà ai mondani l'esistenza del peccato (teologico) della giustizia e del giudizio. Ora i Giudei i quali sono compresi direttamente sotto l'appellativo di «mondo» conoscevano bene questi tre concetti. L'errore consisteva nel fatto che attribuivano a se stessi la santità e a Gesù il peccato e la condanna irrevocabile.

³⁹¹ MUSGER 80; cfr. anche BERROUARD 381.

³⁹² M.F. BERROUARD O.P., *Le Paraclet Défenseur du Christ dans la conscience du croyant* (Jo. 16, 1-11), in *RevScPhTh* 33 (1949) 361-389.

³⁹³ BERROUARD 365.

cioè che ἔλεγχεις non è necessario che s'indirizzi direttamente al colpevole: ³⁹⁴ « egli può essere anche assente ». Da tutto questo l'autore conclude che la denuncia dei torti del mondo può essere fatta dal Paraclito, anche ad insaputa del mondo. Ammettiamo pure che gli Apostoli prima di rendere testimonianza a Gesù, devono essere intimamente persuasi, convinti, di tutto quello di cui dovranno testimoniare. Il punto dibattuto è solo questo: cioè se ³⁹⁵ anche nel nostro testo venga enunziata questa verità.

Un'obiezione contro la sua tesi l'autore la trova nel c. 15,26-27, dove si parla di testimonianza da rendere davanti al mondo. Si domanda l'autore: « Peut-on dès lors continuer à réduire le rôle du Paraclet en 16,18, à celui d'une illumination intérieure et au profit des seuls croyants? ». La difficoltà viene sciolta col distinguere due momenti nella predicazione degli Apostoli. Questi due momenti li troviamo nettamente separati nella promessa dello Spirito che si trova negli Atti: ³⁹⁶ « Voi riceverete la forza dello Spirito Santo che verrà sopra di voi e sarete miei testimoni in tutta la Giudea e in Samaria e fino all'estremità della terra ». Il testo di Giov. 16,8 indicherebbe questo primo momento in cui gli Apostoli riceverono la luce e la forza dello Spirito Santo, a cui seguì subito il secondo momento, quello di rendere testimonianza a Gesù, com'è narrato al cap. 2 degli Atti.³⁹⁷

Se le cose stessero realmente in questo modo, dovremmo dire che gli Apostoli, fino alla discesa dello Spirito Santo avvenuta il giorno di Pentecoste, sarebbero restati incerti riguardo alla santità del loro Maestro e alla giustizia della sua causa. Ora tutto questo ci sembra poco probabile. Abbiamo già veduto che Gesù durante il ministero pubblico e specialmente nell'ultima Cena, aveva pre-

³⁹⁴ BERROUARD 367.

³⁹⁵ Dico « anche » nel nostro testo, perchè è evidente che nel c. 14, 25 e c. 16, 13-15 si parla di un'attività del Paraclito nell'intimo dei discepoli. Anche L. TONDELLI sembra nella stessa linea del p. BERROUARD nell'interpretare il nostro testo. Dopo aver citato i testi di Giov 15, 26 e 16, 8s, egli dice: questa testimonianza dello Spirito è anzitutto interiore e quindi individuale, nel segreto dell'anima. Cfr. L. TONDELLI, *Questioni Bibliche alla luce dell'Enciclica « Divino afflante Spiritu »* (Roma 1949) 137.

³⁹⁶ Atti 1, 8. Il testo dice: voi riceverete una forza (δύναμις senza articolo!) dello Spirito Santo (altri lo prendono come genitivo epesegetico e traducono: una forza, cioè lo Spirito Santo [cfr. E. JACQUIER O. P., *Les Actes des Apôtres* 12 (Paris 1926 = *Études Bibliques*) 17]... e sarete miei testimoni, ecc.

³⁹⁷ BERROUARD 369.

sentato la sua passione come una lotta fra Lui e Satana,³⁹⁸ aveva parlato del peccato dei Giudei rimasti increduli nonostante i segni evidenti dell'origine divina della sua missione,³⁹⁹ gli Apostoli poi avevano udito con le loro orecchie trattare Gesù da peccatore e da indemoniato (o insensato). Poi era venuta la passione e la morte di Croce che sembrò consacrare definitivamente il giudizio e la vittoria del mondo. Ma alla passione seguì la Resurrezione di cui gli Apostoli controllarono la realtà con argomenti molto materiali, più tardi videro con i loro occhi Gesù ascendere al cielo. Questi due avvenimenti furono più che sufficienti a riabilitare ai loro occhi la causa e la persona di Gesù, senza che fosse necessaria una speciale illuminazione interna dello Spirito Santo.⁴⁰⁰ Se infatti Gesù era risorto da morte, se era asceso al cielo, ne seguiva come conclusione immediata che Dio era con Lui e quindi la giustizia della sua causa, la santità della sua persona. Sopra abbiamo notato che quando gli Apostoli parlano della Resurrezione ed Ascensione fanno appello alla loro esperienza personale.

Il P. Berrouard, forse prevedendo questa difficoltà cita Mat. 28.17: « ces apôtres... qui jusqu'au dernier moment continuèrent à douter ». Nel testo di S. Matteo si legge: « videntes eum (Jesum) adoraverunt, quidam autem dubitaverunt ». Questo testo presenta troppe difficoltà, connesse con quelle delle apparizioni di Gesù risorto, perchè possa essere portato come prova della tesi. L'apparizione di cui parla S. Matteo avvenne in Galilea; ora, come ammettono i commentatori,⁴⁰¹ dopo le apparizioni di Gerusalemme, gli Apostoli non potevano più dubitare della realtà della Resurrezione di Gesù. Qualunque interpretazione quindi si voglia scegliere del testo di S. Matteo,⁴⁰² risulta evidente dal IV Vangelo che gli Apostoli,

³⁹⁸ Giov 12, 31; 14, 30

³⁹⁹ Giov 15, 22-24.

⁴⁰⁰ Dico una speciale illuminazione interna, e alludo alla discesa miracolosa dello Spirito Santo nella Pentecoste.

⁴⁰¹ PRAT II 460.

⁴⁰² Il testo di S. Matteo viene interpretato in vari modi. a) Oltre agli undici Apostoli, furono presenti all'apparizione anche altri discepoli, fra i quali dobbiamo cercare coloro che dubitarono. b) Secondo il suo stile, S. Matteo fa un'allusione retrospettiva ai dubbi del passato, non ancora da lui menzionati, dato che non racconta le apparizioni di Gesù agli Apostoli avvenute nella città santa (DAUSCH, PRAT, BUZY, SICKENEGER). c) E. LEVESQUE (cfr. *Nos quatre Evangiles*,⁴ [Paris 328] 336-374) traduce: « le voyant, ils se prosternèrent, eux qui avaient douté » (l'aoristo = al piuccheperfecto; la traduzione è accettata da LAGRANGE, DURAND, JOÛON).

dopo i primi dubbi, furono fermamenti persuasi del fatto della Resurrezione, e quindi della divinità di Gesù.⁴⁰³ Anche il primo capitolo degli Atti esclude qualsiasi dubbio dalla mente degli Apostoli (cfr. specialmente la preghiera rivolta a Gesù prima dell'elezione di Mattia).⁴⁰⁴ Un altro argomento contro l'interpretazione comune lo deduce l'autore dall'inutilità della venuta dello Spirito Santo che sarebbe inefficace per convertire il mondo: « Or, si l' ἔλεγχος de 16,18, au lieu seulement de porter sur le monde, s'adressait encore à lui, on ne comprendrait pas quelle utilité aurait pour les disciples cette venue de l'Esprit-Saint. Car le point de l'argumentation est manifestement l'efficacité de l'œuvre du Paraclet. Jésus, ne promettrait dès lors qu'une consolation illusoire, si cette activité devait, en tant de cas, se révéler impuissante ». ⁴⁰⁵

Ammettiamo che il punto principale dell'argomentazione è la efficacia dell'opera del Paracito. Ma abbiamo già notato che ἐλέγχων significa dimostrare con argomenti oggettivamente efficaci ai quali non sempre l'avversario dà il suo consenso. Per questo sarebbe necessaria l'assenza di pregiudizi e la rettitudine della volontà la quale manca ai mondani. Ora che gli Apostoli abbiano dato delle prove oggettivamente efficaci della santità di Gesù e della giustizia della sua causa, lo possiamo dedurre dal modo di reagire dei loro avversari i quali invece di ribattere gli argomenti portando delle ragioni ugualmente efficaci, ricorrono alla violenza. Possiamo leggere in proposito, il cap. 4° degli Atti dov'è narrato ciò che accadde a S. Pietro e S. Giovanni dopo la guarigione dello storpio. Notare ciò che dicono i Sinedristi al v. 16: « quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus Hierusalem et non possumus negare ». E tuttavia vogliono obbligare gli Apostoli al silenzio non col ribattere i loro argomenti ma con le minacce. Se questa volta non li puniscono è solo per timore del popolo (v.v. 17-22). Riteniamo però giuste, come abbiamo già detto, le osservazioni fatte dal P. Berrouard riguardo al termine κόσμος. Non sembra che si debba distinguere fra i mondani due categorie di persone: gli ostinati ed i convertendi. Il mondo nel lin-

⁴⁰³ Cfr. LO GIUDICE (not. 37) 26-36; BOUTOU (not. 328) 22-23.

⁴⁰⁴ Atti 1, 14.

⁴⁰⁵ BERROUARD 371. A. LEMONNYER interpreta δόναμις di Atti 1,8 « ... comme de l'ordre non pas intellectuel, à savoir un enseignement intérieur, mais volontaire et moral »: cfr. *RevScPhTh* 16 (1927) 300.

guaggio del IV Vangelo, quando indica i nemici di Gesù, comprende in un'unica classe ben definita, sorda a tutte le sollecitazioni della grazia. Allo stesso tempo però non bisogna distinguere nell'attività del Paraclito e degli Apostoli due azioni separate delle quali una destinata a mettere in luce con argomenti irrefutabili il torto del mondo, l'altra a convertire le anime di buona volontà. L'ἔλεγχος del cap. 16,18 e la μαρτυρία del cap. 15,26-27 si compenetrano a vicenda: lo Spirito e gli Apostoli col rendere testimonianza a Gesù metteranno in luce il torto del mondo e viceversa col mettere in luce il torto del mondo renderanno testimonianza a Gesù. E' naturale che, secondo le circostanze l'aspetto apologetico, e quindi polemico (ἔλεγχος), potrà prevalere su quello di semplice testimonianza. E' opportuno notare ciò che dice Bernard: ⁴⁰⁶ la prima predicazione cristiana fu necessariamente apologetica e polemica. « The first heralds of the Gospel had to defend their new message, and were constrained to attack the Jewish and heathen doctrines... ». Di qui due effetti distinti fra gli uomini di quest'ultima attività: conversione delle anime rette, ostinazione nel male dei mondani, anche quando sentono la forza di tale testimonianza. In questo modo l'azione dello Spirito e degli Apostoli ci appare in tutto simile a quella di Gesù il quale rendendo testimonianza al Padre suo, svelava allo stesso tempo la malafede dei suoi avversari. Nè si deve dire inutile in questo caso la venuta dello Spirito perchè se gli Apostoli dalla loro esperienza personale della Resurrezione ed Ascensione di Gesù, hanno dedotto la santità del loro Maestro e la giustizia della sua causa, si tratta sempre di una convinzione privata e personale. Per annunziarla ad un mondo ostile, pronto alla persecuzione, è necessaria la forza, il coraggio: l'esperienza insegna che una cosa è avere una convinzione ed un'altra il coraggio di manifestarla. Il Paraclito nella sua venuta infonderà tanta forza nella loro volontà da renderli impavidi di fronte a qualsiasi minaccia e soprattutto comunicherà ad essi la potenza dei suoi carismi per cui la loro testimonianza diverrà anche testimonianza e dimostrazione del Paraclito. Con questo non vogliamo dire che gli Apostoli dalla loro esperienza personale abbiano conosciuto tutte le verità contenute implicitamente oppure connesse con la Resurrezione di Gesù e la sua Ascensione al cielo. Il far penetrare più intimamente queste

⁴⁰⁶ BERNARD II 305.

verità sarà opera del Paraclito. Da notare però che questa speciale attività dello Spirito non è indicata nel nostro testo: per ciò che riguarda gli insegnamenti impartiti da Gesù nel ministero pubblico e nell'ultima Cena essa è già stata preannunziata da Gesù al cap. 14,25-27 e per il futuro al cap. 16,12-15. E' vero che per Giovanni lo Spirito è un dono puramente interiore, che Egli dimora nell'anima del fedele e lo ammaestra,⁴⁰⁷ ma il Paraclito può manifestarsi esteriormente per mezzo di fenomeni straordinari; inoltre la sua attività interiore non è solo illuminazione.

Da quanto abbiamo detto possiamo comprendere quale sia l'attività dello Spirito messa in luce nel testo e quindi quale debba essere la traduzione del termine greco di *παράκλητος*: Egli è il Difensore di Gesù di fronte al mondo di cui mette in luce il peccato, l'ingiustizia e la condanna.

II - Attività in favore degli Apostoli (vv. 12-14).

Ἔτι πολλά ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι.
 « Molte cose ho ancora da dirvi: ma non ne siete capaci adesso. »
 Sopra al cap. 15,15 chiamando i suoi discepoli amici, Gesù portava come ragione di tale titolo l'aver loro rivelato tutto ciò che aveva udito dal Padre (*πάντα ἤκουσα*). Dal versetto che esaminiamo appare che tale rivelazione era subordinata alla capacità degli Apostoli: « Egli ha detto loro tutto ciò che potevano portare, senza mettere da parte sua alcuna riserva alla sua fiducia ». ⁴⁰⁸ Tutti i commentatori mettono in rilievo la posizione di *ἄρτι* (« ora, attualmente ») alla fine della proposizione per dare enfasi alla frase. Ma Gesù ha ancora molte cose da comunicare loro: sarà ufficio del Paraclito completare la loro istruzione. L'incapacità è dunque solo momentanea (notare la particella *δέ* che oppone lo stato avvenire a quello presente), lo Spirito nella sua venuta oltre a comunicare la verità farà in modo che possano anche riceverla. Vediamo dagli Atti che l'attitudine della mente e della volontà degli Apostoli verso

⁴⁰⁷ BERROUARD 371.

⁴⁰⁸ LEBRETON, *La Vie* II 297.

⁴⁰⁹ Cornelius ALAPIDE (not. 37) 578.

le nuove verità non si compirà in un momento, perciò non verranno comunicate tutte insieme. In tal modo la pedagogia del Paraclito corrisponde a quella di Gesù il quale aveva introdotto per gradi i suoi discepoli nei misteri del regno di Dio. Si domandano i commentatori quale sia la causa di questa impotenza dei discepoli. Cornelio Alapide⁴⁰⁹ parla di indisposizione intellettuale: la sublimità e il numero delle verità da rivelare; e di indisposizione di ordine affettivo: la tristezza da cui sono oppressi per l'imminente partenza di Gesù e per la predizione delle future persecuzioni, impedisce loro di essere attenti a quelle verità, molte delle quali, se svelate in quel momento, avrebbero prodotto su di essi una dolorosa impressione. Forse quest'ultima è la vera ragione. Perchè quale rivelazione più sublime del ministero della Trinità? Eppure tale rivelazione è fatta proprio durante l'ultima Cena. Ma quale impressione avrebbe prodotto sugli Apostoli, figli in tante cose del loro popolo, su quegli Apostoli che poco prima dell'Ascensione domandano a Gesù se restituirà il regno a Israele,⁴¹⁰ il sapere che il Giudaismo con i suoi riti sarebbe stato abrogato e che i pagani avrebbero occupato il posto del popolo eletto nel regno di Dio?

Il verbo βασιτάζειν in senso proprio significa portare un carico, un peso; qui evidentemente deve essere inteso in senso metaforico: portare un peso mentale, « a mental burden ».⁴¹¹

Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν. Il pronome dimostrativo ἐκεῖνος si riferisce a παράκλητος del v. 7 e ad esso segue, come apposizione, la frase τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας. Nella sua venuta il Paraclito guiderà (ὀδηγήσει, « guidare »; la Volg. ha: « docebit »).⁴¹² L'immagine del Paraclito che guida verso la verità tutt'intera ha il suo fondamento

⁴¹⁰ Atti 1, 6.

⁴¹¹ BERNARD II 509.

⁴¹² Sulla frase ὀδηγήσει κ, τ. λ. abbiamo diverse lezioni nei codici.

1) ὀδηγ. ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ: questa lezione si appoggia su S (*), D, L, W, Θ, su alcuni corsivi, è attestata anche da molti codici della VI. (b, c, ff², l) e da VITTORINO.

2) ὀδηγ. εἰς τὴν ἀληθειάν πᾶσαν: attestata da A, B, Y, ORIGINE, DUMMO, EUSEBIO.

3) ὀδηγ. εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν: si trova nella massa dei codici, in BASILIO, EPIFANIO, GIOVANNI CRIS., nei codici della VI. (a, f, g, m, q), in TERTULLIANO, NOVAZIANO, ILARIO.

nel V. Testamento, dove lo Spirito di Jahweh è presentato spesso come guida di Israele.⁴¹³ Si chiedono i commentatori a quali verità voglia alludere il testo. Certamente bisogna escludere verità di ordine profano.⁴¹⁴ Si tratta quindi di verità che riguardano Gesù e il suo Vangelo. Quando però gli esegeti cercano di determinare la ampiezza di tali verità, si notano fra di loro due tendenze:

1) Per alcuni la frase «tutta la verità» indicherebbe nuove verità non ancora rivelate da Cristo agli Apostoli, ma che Egli intende manifestare nel futuro per mezzo dello Spirito Santo.⁴¹⁵

2) Per altri invece⁴¹⁶ la missione del Paraclito di cui parla il testo, si limiterebbe a far meglio comprendere, a far approfondire le verità già rivelate da Cristo. Dalla preferenza che uno dà alla prima o alla seconda sentenza, dipende anche la risposta ad un'altra questione: le parole di Gesù sono dirette solo agli Apostoli e quindi alludono ad un magistero riservato solo ad essi oppure riguardano tutta la Chiesa alla quale viene promessa anche qui la perenne assistenza dello Spirito Santo? Se uno sceglie la prima sentenza deve ammettere che il testo riguarda solo gli Apostoli, perchè dopo la morte dell'ultimo membro del collegio apostolico non vi può essere ulteriore rivelazione pubblica, il deposito della fede non può crescere oggettivamente. Se invece uno preferisce

4) La lezione della Volgata: «docebit vos omnem veritatem» suppone il testo greco διηγήσεται ὑμῖν τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν, lezione attestata da Ta³, da un codice della VI. (e), dalla versione georgiana, da CIRILLO DI GERUS. Se ora confrontiamo le quattro lezioni vediamo «che la tradizione dei codici e patristica è in favore di εἰς con l'accusativo» (LAGRANGE 420). La preposizione εἰς indica un termine da raggiungere. Pensa il p. LAGRANGE che la presenza di ἐν in alcuni codici, sia dovuta più che all'influsso dei LXX (presso i quali non è raro trovare ὀδηγεῖν costruito con ἐν e il dativo; cfr. *Salm.* 6, 9; 26, 11; 118, 35; 142, 10; ma ricorre anche con εἰς ed ἐπὶ e l'accusativo, anzi nel *Salm.* 24, 5, l'unico passo dove si trovano uniti ὀδηγεῖν e ἀλήθεια, quest'ultimo termine è costruito con ἐπὶ e l'accusativo) agli scrupoli di qualche amanuense, preoccupato di mettere in luce che la verità alla quale conduce lo Spirito non è assolutamente nuova ma è quella annunziata da Cristo (LAGRANGE 421). Da notare che presso S. Giovanni l'uso di εἰς e di ἐν è immune da confusioni. (cfr. ZERWICK 25).

⁴¹³ *Salmo* 143, 10 τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον (v. l. ἀγαθόν) ὀδηγήσει με ἐν τῇ εὐθείᾳ; cfr. anche *Salmo* 25, 5; 107, 7.

⁴¹⁴ «The thought of the gradual revelation of scientific truth, and the ever-increasing knowledge of the works of God in nature, is not present in the text» (BERNARD II 510).

⁴¹⁵ MALDONATO, FRANZELIN, KNABENBAUER, SCHANZ, PRAT, SICKENBERGER, BRAUN.

⁴¹⁶ CALMES, TILLMANN, DURAND, HUBY, LAGRANGE (la ritiene più probabile), CEUPPENS.

la seconda sentenza, niente impedisce di estendere a tutta la Chiesa le parole di Gesù, perchè essa, guidata dallo Spirito Santo, ha cura di approfondire sempre meglio nel corso dei secoli il deposito della fede. Nota il P. Lagrange che il verbo *ἐδιδάξεν* può indicare sia una nuova rivelazione sia una maggiore penetrazione di una verità rivelata⁴¹⁷. Il testo però esaminato in se stesso e nel suo contesto prossimo e remoto ci sembra più favorevole alla prima sentenza:

a) al cap. 15, 5, Gesù dice agli Apostoli: *quaecumque audivi (πάντα ἃ ἤκουσα)* a Patre meo, nota feci vobis (*ἐγγνώρισα ὑμῖν*). Al cap. 16, 13 Egli afferma del Paraclito: *quaecumque audiet (ὅσα ἀκούει [ἀκούσει]) loquetur*. Fra le due frasi ne è inserita un'altra (cap. 16, 12) nella quale Gesù rivela ai discepoli che avrebbe ancora molte cose da manifestare, ma che non può farlo, data la loro indisposizione. Nel cap. 15, 5 si tratta evidentemente di nuove verità; della rivelazione fatta dal Figlio di Dio la quale però non è stata completa per l'incapacità degli Apostoli. Ora non vediamo la ragione di ridurre questa incapacità solo ad una indisposizione intellettuale o affettiva ad approfondire ciò che Gesù ha insegnato fino a quel momento; ci sembra più consono al contesto che la missione del Paraclito annunciata al cap. 16, 13 e presentata come compimento della missione di Gesù, abbia come scopo la manifestazione di nuove verità cioè di quelle verità che gli Apostoli erano incapaci di ricevere al momento in cui Gesù parlava.

b) Tanto più che la missione destinata a far penetrare meglio gli insegnamenti di Gesù è già stata annunciata al cap. 14, 26 e quindi non sarebbe necessario parlarne di nuovo al cap. 16, 12.

c) Identificando le due missioni (14, 26 = 16, 12-13) verrebbe interrotta la rivelazione progressiva della 3a persona della Trinità, notata fino ad ora nei testi.

d) Abbiamo già veduto che la promessa del cap. 14, 26 sembra indirizzarsi non ai soli Apostoli ma a tutta la Chiesa. Mentre nel testo che esaminiamo, Gesù si rivolge a coloro che non sono ancora capaci di ricevere una rivelazione più abbondante della verità. Ora se tale incapacità è solo indisposizione ad approfondire meglio le parole di Gesù, non si vede come i successori degli Apostoli pos-

⁴¹⁷ LAGRANGE 427.

sano trovarsi nelle stesse condizioni.⁴¹⁸ A questa interpretazione sembra più favorevole anche il magistero della Chiesa. Essa infatti insegna che la rivelazione pubblica è finita con la morte dell'ultimo Apostolo.⁴¹⁹ D'altra parte nel conc. Tridentino e Vaticano⁴²⁰ si afferma che la regola della fede non è contenuta solo nei libri scritti ma anche nelle tradizioni apostoliche: « Haec porro supernaturalis revelatio continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt ». In questo testo del concilio le verità annunziate da Cristo e quelle dettate dallo spirito Santo sono messe sullo stesso piano ciò che sembra autorizzarci a vedere nella missione dello Spirito di cui parla il nostro testo, la manifestazione di nuove verità.⁴²¹ Il concilio però non parla esplicitamente del nostro testo.

Più difficile è determinare quali siano queste nuove verità che il Paraclito annunzierà agli Apostoli. S. Agostino giudica temerario il voler fare questa determinazione. Il Toletto pensa invece che ciò sia possibile a noi che viviamo dopo la morte dell'ultimo Apostolo quando è già completo il deposito della rivelazione.⁴²² Il P. Knabenbauer cita fra queste verità: la rivelazione del tempo riguardante l'ammissione dei gentili nella Chiesa;⁴²³ il privilegio

⁴¹⁸ BRAUN 442.

⁴¹⁹ ED 1836; 2021.

⁴²⁰ ED 1787; 783.

⁴²¹ Le parole sono del p. LAGRANGE (p. 423), il quale però si riferisce non ad un solo testo ma a tutti i testi di S. Giovanni.

⁴²² Nota giustamente MUSGER (p. 149, n. 279) che non si tratta di un confronto *quantitativo* degli Atti, delle Epistole, dell'Apocalisse con i Vangeli perchè non tutto quello che Gesù ha fatto o detto è stato scritto (cfr. *Giov* 20, 30; 21, 25), molte cose poi le rivelò anche nei quaranta giorni dopo la Risurrezione, trascorsi con gli Apostoli « parlando del regno di Dio » (*Atti* 1, 3); ma di un confronto *qualitativo* della predicazione di Cristo con quella degli Apostoli, nella quale le parole di Gesù o sono semplicemente citate, oppure spiegate e completate, mentre in altri casi vengono aggiunte verità che non hanno un nesso necessario con quelle annunziate da Gesù. Dal fatto poi che non tutto è stato scritto di quello che ha detto Gesù, che molte cose sono state rivelate da Cristo dopo la Risurrezione e che alcuni scritti apostolici sono andati perduti (*1 Cor* 5, 9; *Colos* 4, 6), il p. KNABENBAUER ne deduce un argomento in favore della tradizione: molte di queste verità sono giunte fino a noi solo per via orale. (J. KNABENBAUER S. J., *Commentaria in Actus Apostolorum* [Parisiis 1899] [= *Cursus Scripturae Sacrae*, series III, V] 23s).

⁴²³ *Atti* 10. 15.

paolino;⁴²⁴ la trasformazione gloriosa dei giusti dell'ultima generazione senza passare per la morte,⁴²⁵ la salvezza futura di Israele;⁴²⁶ la resurrezione dei giusti prima del ritorno di Cristo giudice;⁴²⁷ la grande apostasia e la venuta del figlio del peccato prima della fine del mondo;⁴²⁸ la rivelazione dell'ispirazione dei libri del N. Testamento; la dignità apostolica di S. Paolo.

Il Paraclito viene chiamato per l'ultima volta « Spirito di verità » e da quanto abbiamo detto si può capire il senso di tale appellativo: l'Autore, il Largitore della verità che guida gli Apostoli fino al termine della rivelazione cristiana.

Se il Paraclito nella sua venuta annunzierà nuove verità esse tuttavia non saranno estranee e tanto meno contrarie alla rivelazione fatta da Cristo. Gesù ne dà la ragione: οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούει λαλήσει, « perchè non vi parlerà da se stesso, ma dirà tutto quello che avrà udito ». La frase ἀφ' ἑαυτοῦ è un modo di dire frequentatissimo nel IV Vangelo⁴²⁹ e significa: « spontaneamente, indipendentemente ». Nel nostro testo viene negato che lo Spirito parli indipendentemente. Anche il Figlio non aveva parlato da se stesso⁴³⁰ cioè indipendentemente da Colui che lo aveva inviato. Nel testo però non è indicato esplicitamente Colui dal quale il Paraclito udirà.⁴³¹ Abbiamo già veduto nei testi precedenti che tanto il Padre quanto il Figlio inviano lo Spirito Santo. La missione del Paraclito però da parte del Figlio ha inizio « da presso del

⁴²⁴ 1 Cor 7, 12.

⁴²⁵ 1 Cor 15, 51.

⁴²⁶ Rom 11, 15.

⁴²⁷ 1 Tess 4, 14.

⁴²⁸ 2 Tess 2, 3.

⁴²⁹ Cfr. 5, 19, 30; 8, 28, 42; 14, 10; 15, 4; 16, 13. Cfr. ZORELL 149.

⁴³⁰ Giov 12, 49; 14, 10; 5, 19; 7, 17.

⁴³¹ Riguardo a questo verbo abbiamo tre lezioni:

1) ἀκούσει, udirà; lezione attestata da *To*^s, dagli onciali *B, D, W*, da molti corsivi, dalle versioni: *Volgata, sy*^s (*syv + syp + syh*), *armena, copte*, da ORIGENE greco, EUSEBIO, CIRILLO DI GERUS., VITTORINO.

2) ἂν ἀκούσῃ: *A*.

3) ἂν ἀκούσει: *Θ*.

4) ἀκούει: *S (M) L*, 33.

Il p. MERK sceglie la lezione 4^a, sebbene riconosca nell'apparato critico la medesima probabilità alla lezione 1^a. Il p. LAGRANGE dà la preferenza alla prima (ἀκούσει), ciò che ci sembra più probabile per la ragione addotta dall'autore: i commentari antichi interpretano il nostro testo della processione eterna (cfr. S. ACOSTINO: *PL* 35, 1888), e quindi si spiega la presenza di ἀκούει in alcuni codici

Padre *παρὰ τοῦ πατρὸς*. Sembra quindi che colui dal quale il Paraclito ode sia il Padre. In tal modo la sorgente della verità sarà identica per il Paraclito e per il Figlio il quale non ha detto nulla che non abbia ricevuto dal Padre. Il verbo *ἀκούειν* evidentemente deve essere preso in senso traslato; significa dunque: ricevere la verità da rivelare. Ora tale comunicazione della verità data dal Padre al Paraclito essendo eterna, si spiega perchè nel versetto in questione molti Padri abbiano veduta la processione eterna del Paraclito dal Padre e quindi abbiano letto *ἀκούει*: (il presente per indicare la comunicazione eterna sempre in atto) invece del futuro *ἀκούσει*. Possiamo però ritenere la forma del verbo al futuro perchè la comunicazione della verità da parte del Padre è ordinata alla rivelazione che il Paraclito farà agli Apostoli, la quale avverrà nel tempo. Il testo parla dunque direttamente della missione temporale. Come appare da questo testo l'azione del Paraclito non sarà limitata, come quella di Gesù, dall'incapacità degli Apostoli. Egli parlerà ma la sua locuzione fatta dall'intimo dell'anima, sarà di ordine spirituale, rivolta quindi direttamente all'intelletto per disporlo a ricevere e per comunicargli di fatto tutto ciò che avrà udito dal Padre.

Segue poi un'altra frase *καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν*. La congiunzione *καὶ* deve essere intesa probabilmente in senso esplicativo⁴³² quindi la frase viene ad avere questo senso: Egli vi annunzierà tutto *anche* le cose avvenire; perciò la rivelazione di eventi futuri appartiene all'ambito di quelle verità verso le quali il Paraclito guiderà gli Apostoli. Abbiamo già notato che l'immagine del Paraclito, guida degli Apostoli verso la verità, ha il suo fondamento nel V. Testamento dove lo Spirito di Jahweh è presentato come guida di Israele. Ora una delle principali attività di questo Spirito era quella di ispirare i Profeti nei loro vaticinii. Anche gli Apostoli avranno quindi lo Spirito di profezia. Questi vaticinii però saranno dello stesso ordine della verità verso la quale lo Spirito conduce gli Apostoli: si tratterà quindi di svelare nuove verità che dovranno entrare a far parte del deposito della rivelazione. Perciò nel testo non sembra che sia annunziato il dono di profezia concesso alla Chiesa, perchè qualun-

⁴³² MUSCER 90.

que rivelazione fatta dopo la morte dell'ultimo Apostolo sarà sempre di ordine privato.⁴³³ Fra le rivelazioni di cose future che fanno parte del deposito della fede, dobbiamo includere tutte quelle contenute nell'Apocalisse.

III - Attività del Paraclito in favore di Gesù.

Ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

« Egli mi glorificherà: perchè riceverà del mio e ve lo annunzierà ». Durante l'ultima Cena l'Apostolo Giuda Taddeo aveva chiesto, meravigliato, a Gesù, perchè si sarebbe manifestato ai soli Apostoli e non al mondo.⁴³⁴ Essi si aspettavano una manifestazione sensibile della sua gloria la quale avrebbe dovuto convincere il mondo della missione divina di Cristo. Ora il Maestro torna a parlare della sua glorificazione, la quale solo in parte coincide con quanto si attendevano gli Apostoli. Il verbo *δοξάζειν* significa: rendere uno celebre per mezzo della gloria avendo cura di far conoscere e ammettere la sua dignità.⁴³⁵ Tutto ciò implica qualche cosa di esterno che possa essere controllato, che possa imporsi all'attenzione del mondo. La glorificazione di Gesù sarà opera del Paraclito nella sua missione. Possiamo notare anche qui un parallelismo perfetto fra la missione dello Spirito in relazione a Gesù e quella di Gesù in relazione al Padre: Egli aveva cercato solo la gloria del Padre manifestandone agli uomini il nome.

In che modo il Paraclito compirà questa glorificazione? Viene indicato dalle parole che seguono le quali presentano una certa difficoltà: « quia de meo accipiet et annuntiabit vobis ». Che cosa significa la frase *ἐκ τοῦ ἐμοῦ*? Alcuni vi hanno veduto l'essenza divina;⁴³⁶ altri la scienza divina di Cristo dalla quale il

⁴³³ KNABENBAUER 484, sostiene il contrario.

⁴³⁴ *Giov* 14, 22.

⁴³⁵ ZORELL 143.

⁴³⁶ S. TOMMASO, TOLETO.

Paraclito riceverà le verità da rivelarsi.⁴³⁷ Questa sentenza sembra da preferirsi. Nel versetto infatti si parla di qualche cosa di ordine intellettuale (« annuntiabit vobis »), quindi trattandosi di verità, la frase in questione non può indicare direttamente l'essenza divina. Molte verità erano già state rivelate personalmente da Gesù, molte altre com'è detto al v. 13, saranno annunziate dallo Spirito Santo. Quest'attività del Paraclito avrà come scopo anche la glorificazione di Gesù. Il fatto che lo Spirito riceverà da Cristo le verità da rivelare e le comunicherà agli Apostoli è presentato nel testo come la causa della glorificazione di Gesù: Egli mi glorificherà perchè riceverà del mio. Si chiedono i commentatori quale sia il nesso fra questa causa (ricevere ed annunziare la verità) e il suo effetto (la glorificazione). La spiegazione più ovvia sembra la seguente: durante il ministero pubblico Gesù aveva presentato la sua opera come glorificazione del Padre. Parlando poi della missione del Paraclito l'aveva annunziata sempre in relazione diretta o indiretta col Padre perchè anche quando era Lui che inviava lo Spirito, la missione aveva inizio « da presso del Padre », sembrava quindi destinata esclusivamente alla sua glorificazione. Gli Apostoli sentendo ora parlare il loro Maestro della propria glorificazione da parte del Paraclito, si sarebbero potuti meravigliare ed è per prevenire tale meraviglia che Egli presenta le verità da annunziare come cosa propria. Da questo ne segue che tutto ciò che il Paraclito riferirà⁴³⁸ non potrà essere contrario a quanto Gesù aveva annunziato: quindi mirabile armonia nella dottrina di Gesù controllabile anche dal mondo; ne segue pure che la meravigliosa trasformazione prodotta fra gli uomini da tale dottrina, sarà in gloria di Gesù. Il P. Maldonado pensa⁴³⁹ che nella frase « de meo accipiet » siano inclusi anche i miracoli con i quali lo Spirito Santo confermerà l'opera di Cristo, ma abbiamo veduto che la frase indica direttamente una attività distinta da

⁴³⁷ KNABENBAUER. Il MUSGER, interpreta la frase nel senso di « scienza di Cristo messianica », cioè la scienza divina di Cristo in quanto comprende le verità da rivelarsi. Ma anche il p. KNABENBAUER non intende dire che lo Spirito comunicherà agli Apostoli tutta la scienza divina di Cristo, cosa del resto impossibile. Dice infatti: « [Spiritus] communicabit... aliqua soil. ex infinita scientia divina » (cfr p. 485).

⁴³⁸ P. JOÛON S.J., in *Recherches de Science Religieuse* 28 (1938) 234, interpreta il verbo ἀναγγέλλειν in S. Giovanni nel senso di « riferire ».

⁴³⁹ MALDONATUS 479.

quella annunciata nei testi precedenti: si tratta di un nuovo effetto della medesima attività. Lo Spirito Santo facendo meglio approfondire gli insegnamenti di Gesù, richiamandoli alla memoria se dimenticati, completando la rivelazione con la manifestazione di nuove verità, armoniosamente connesse con quanto Gesù aveva già annunciato,⁴⁴⁰ farà conoscere sempre meglio la persona di Gesù: « every fresh revelation of the Spirit, all new insight into the meaning of Christ's gospel, would be a fresh glorification of Christ, an enlargement of man's of His majesty ». ⁴⁴¹ Gli Apostoli poi annunzieranno agli uomini queste verità riferite dallo Spirito Santo le quali saranno il lievito di cui parla la parabola, che darà un nuovo sapore, un nuovo vigore, un nuovo scopo alla vita. La trasformazione prodotta negli individui e nella società dalle verità cristiane è un fatto che s'impone, se non sempre all'ammirazione e all'amore, per lo meno, all'attenzione del mondo.

Nel v. 15 Gesù spiega agli Apostoli perchè le verità che il Paraclito riceverà siano anche sue: πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ ἐμὰ ἐστίν, « tutto quello che ha il Padre è mio ». Nei testi già esaminati poteva sembrare che le verità da annunciare fossero proprietà esclusiva del Padre. Se invece, come rivela Gesù, il Padre e il Figlio hanno tutto in comune, ne segue che le verità da annunciare sono anche sua proprietà: « propterea dixi quia de meo accipiet et annuntiabit vobis ». ⁴⁴² Tutti i commentatori mettono in rilievo la profonda dottrina trinitaria contenuta in questi ultimi versetti.

La frase « de meo accipiet » include la processione eterna del Paraclito dal Figlio. Direttamente essa esprime la missione nel

⁴⁴⁰ Nota il p. DURAND (p. 431) che la Chiesa, per sapere se le manifestazioni dello Spirito sono da parte di Dio o del demonio, è sempre ricorsa alla loro conformità o contrarietà al Vangelo. (Cfr 1 Giov 4, 1-3; 1 Cor 12, 3; 1 Cor 12, 3; Gal 1, 8).

⁴⁴¹ BERNARD II 512.

⁴⁴² Gli onciali S, A, molti corsivi, le versioni latine, siropalestinese, araba, gerogiana e copta, hanno anche qui λήμψεται, « accipiet », mentre i codici B, D, L, N, W, Θ, hanno il presente λαμβάνει, « accipit », lezione ammessa nelle edizioni critiche. Da notare che la frase ἀναγγελεῖ ὑμῖν, ripetuta tre volte (alla fine dei vv. 13. 14. 15) è sempre al futuro. Al contrario nel v. 14 abbiamo λαμβάνειν al futuro: λήμψεται. Il riferire la verità agli Apostoli è un effetto esterno che si verifica sempre nel tempo, mentre λαμβάνειν si può intendere come qualche cosa di futuro, dato che il ricevere la verità è ordinato alla manifestazione nel tempo, oppure come qualche cosa di presente, di attuale: la comunicazione eterna ed immutabile della verità, fatta dal Figlio allo Spirito Santo.

tempo (i due verbi al futuro *λήμψεται*, « accipiet », e *ἀναγγελεῖ* « riferirà » indicano direttamente due effetti che si realizzeranno nel tempo): lo Spirito riceverà quindi da ciò che è proprio del Figlio *alcune* verità da riferire agli Apostoli. Ma dato che il Paraclito è una persona divina, Egli non può ricevere, in quanto tale, altro che l'essenza divina con la quale si identifica la scienza da cui riceve per riferire agli Apostoli. Da notare che nel v. 15 il presente *λαμβάνει* sembra indicare questa comunicazione sempre attuale, quantunque essa non venga considerata in se stessa ma in relazione alla missione temporale: « et annuntiabit (*ἀναγγελεῖ*) vobis ». Anzi dalla stessa frase si deduce anche la processione del Paraclito dal Padre e dal Figlio come da un unico principio. Gesù afferma a v. 15 di possedere come suo tutto ciò che appartiene al Padre. Da tale possesso bisogna escludere naturalmente la relazione di Paternità per cui la prima persona divina si distingue realmente dalla seconda. Se quindi il Padre è principio dello Spirito Santo, è necessario che lo sia anche il Figlio, perchè tutto quello che ha il Padre lo ha pure il Figlio.

Esaminando i testi che si riferiscono allo Spirito Santo e che fanno parte dei colloqui dell'ultima Cena, abbiamo notato un progresso continuo nella rivelazione della 3a persona della SSina. Trinità.

Nel primo testo ⁴⁴³ sono contenute nozioni di indole generale: dietro preghiera di Gesù il Padre invierà un altro Paraclito, il quale è Spirito di verità, perchè rimanga in eterno con gli Apostoli. Per riceverlo è necessaria, come disposizione previa, la fede animata dalla carità. Gli Apostoli poichè possiedono le disposizioni requisite possono ricevere lo Spirito di verità, cosa impossibile per il mondo, data la sua mancanza di rettitudine intellettuale e morale. Il Paraclito è Spirito, perciò eserciterà la sua missione invisibilmente; è Spirito di verità, perciò la sua missione sarà in ordine alla verità rivelata. Egli svolgerà la sua attività dall'intimo dell'anima.

Nel secondo testo ⁴⁴⁴ viene determinata la natura di questo magistero: esso sarà in relazione con quanto era già stato annun-

⁴⁴³ *Giov* 14, 15-17.

⁴⁴⁴ *Giov* 14, 26.

ziato da Gesù. Il Padre invierà il Paraclito in luogo di Gesù ed Egli farà meglio comprendere quanto era stato detto dal Maestro, richiamerà alla memoria, magari ripetendoli, gli insegnamenti di Gesù, se saranno dimenticati .

Nel terzo testo ⁴⁴⁵ il Paraclito che qui appare come precedente dal Padre ma inviato anche da Gesù, dovrà rendere testimonianza di Lui davanti agli uomini.

Nel quarto testo ⁴⁴⁶ viene messo in rilievo un aspetto particolare di questa testimonianza: il Paraclito mettendo in luce i torti del mondo, riabiliterà la persona e la causa di Gesù; completerà la rivelazione mediante la manifestazione di nuove verità e l'annuncio di eventi futuri: tale manifestazione sarà fatta per gradi (*ὁδογηῆσαι*). Le nuove verità non saranno opposte a quanto era già stato annunciato da Gesù: il Paraclito prenderà le verità da riferire agli Apostoli da questa proprietà di Gesù. Il fine ultimo di tale magistero sarà la glorificazione di Cristo.

Vediamo quindi che nel 2° testo e nella seconda parte del 4°, il Paraclito appare come Maestro della verità rivelata. Nel 3° invece e nella prima parte del 4°, si presenta come teste di Gesù dinnanzi agli uomini e al mondo. Questi due aspetti dell'attività del Paraclito vengono però sviluppati in tal modo che in ciascun testo si annunzi qualche cosa di nuovo. *Nel testo 2°* l'azione del Paraclito ha per oggetto la dottrina annunciata da Gesù nel ministero pubblico e nell'ultima Cena. Il Paraclito la farà comprendere meglio ripetendola la richiamerà alla memoria nel caso che fosse dimenticata. Nella seconda parte *del testo 4°* si tratta ancora della dottrina di Gesù («de meo accipiet») ma che gli Apostoli erano incapaci a portare al momento in cui Gesù faceva la promessa. Noi con altri commentatori, abbiamo veduto in quest'attività del Paraclito la manifestazione di verità del tutto nuove per mezzo della quali la rivelazione raggiunge il suo termine. E' annunciata pure la manifestazione di eventi futuri. Anche riguardo al secondo aspetto notiamo questo continuo progresso: *nel 3° testo* la testimonianza del Paraclito in favore di Gesù è di indole generale e quindi riguarda tutti gli uomini, mentre nella prima parte *del 4° testo* l'attività del Paraclito ha un fine parti-

⁴⁴⁵ *Giov* 15, 26.

⁴⁴⁶ *Giov* 16, 7-15.

colare perchè diretta contro una classe ben determinata di persone: essa è destinata a mettere in luce i torti del mondo e quindi a riabilitare la persona e la causa di Gesù.

Lo stesso progresso lo notiamo per ciò che riguarda la missione del Paraclito da parte del Padre e di Gesù. *Nel 1° testo* è il Padre che dona il Paraclito dietro preghiera di Gesù. *Nel 2°* è ancora il Padre che l'invia ma in nome di Gesù. *Nel 3°* il Paraclito si presenta come inviato da Gesù e procedente dal Padre. *Nel 4°* è Gesù che lo invia, però Egli riferirà quanto avrà udito dal Padre. Dal fatto poi che il Paraclito riceve le verità da riferire agli Apostoli, dalla proprietà di Gesù, la quale è a Lui comune con il Padre, i teologi ne deducono giustamente la processione eterna dal Figlio, anzi la processione eterna dal Padre e dal Figlio come da un unico principio, quantunque il testo parli direttamente della missione nel tempo.

Questo modo di procedere nella dottrina riguardante lo Spirito Santo, ci richiama l'indole speciale dello stile presso i Semiti. Quando si tratta di proporre un fatto e di esporre una verità essi non riferiscono subito integralmente questo fatto o questa verità, ma dopo averne fatta una enunziazione parziale, vi ritornano sopra successivamente completandola con nuovi dettagli.⁴⁴⁷ Di un simile modo di esporre una determinata verità abbiamo, secondo alcuni autori, altri due esempi nel IV Vangelo: essi sono il Prologo⁴⁴⁸ e il discorso della promessa dell'Eucarestia.⁴⁴⁹ il primo

⁴⁴⁷ Cfr. A. BEA S. J., *De Pentateucho*² (Romae 1933 = *Institutiones Biblicae* II/1) 78; ID., *De Sacrae Scripturae Inspiratione*² (Romae 1935) 108.

⁴⁴⁸ U. HOLZMEISTER S.J., *Prologi Johannei* (1, 1-18) *idea principalis et divisio*, in *VD* 11 (1931) 65-75; J. M. BOVER S. J., *De sermonis unitate Joh. 6*, 26-59, in *VD* 2 (1922) 48-50. Secondo G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*³ (Milano 1941) 450, n. 378, il Discorso sulla promessa dell'Eucarestia è « una composizione », cioè al discorso tenuto realmente a Cafarnao da Gesù, nelle circostanze descritte nel quarto Vangelo, Giovanni avrebbe aggiunto altre sentenze del suo Maestro, pronunziate in altro tempo, e unite al nucleo primitivo per somiglianza di argomento. Anche in questa ipotesi, la disposizione del discorso quale si trova nel quarto Vangelo, si deve ad un artificio letterario.

⁴⁴⁹ MUSGER 113. Lo stesso autore nota che nel 1° testo le due verità contenute nei testi 2° e 5° (Maestro di verità. N.B.: l'autore divide il quarto testo in due parti, per questo si parla di quinto testo) e 3° e 4° (teste di Gesù davanti al mondo) non sono altro che lo sviluppo delle stesse verità contenute nel 1° testo (il Paraclito Spirito di verità e l'opposizione del mondo). Il primo testo si presenta quindi come di indole generale, ben distinto

è opera personale dell'Evangelista, nel secondo, pur essendo dell'Evangelista, sono riferite direttamente le parole di Gesù.

Si chiedono alcuni autori ⁴⁵⁰ se la successione dei testi relativi al Paraclito in ordine progressivo sia dovuta ad un artificio stilistico dell'Evangelista, oppure al fatto che Gesù annunciò in quel modo la missione del Paraclito. Gli studiosi moderni — anche cattolici — non temono di attribuire all'Evangelista non solo la forma esterna con cui viene proposta, ma anche una più profonda pene-

dagli altri quattro testi. Nota anche come le due verità sono messe in luce nei testi 2.^o 3.^o 4.^o 5.^o Il 2.^o testo è la spiegazione della 1.^a parte del testo 1.^o (Spirito di verità = Maestro di verità). Il 3.^o testo invece è in relazione con la seconda parte del testo 1.^o (Opposizione del mondo = Teste di Gesù di fronte al mondo). Nel 4.^o testo ci aspetteremmo che fosse ripreso l'argomento del testo 2.^o e invece continua sulla stessa linea del testo 3.^o (Il Paraclito teste). Infine il testo 5.^o riprende e completa il testo 2.^o. Abbiamo così un parallelismo fra i vari testi, in cui l'ultimo membro del primo stico diviene primo membro del secondo stico:

(Giov 14, 26)

Il Paraclito è Maestro di verità
Il Paraclito è teste di Gesù

(Giov 16, 7-11)

(Giov 15, 26-27)

Il Paraclito è teste di Gesù
Il Paraclito è Maestro di verità

(Giov 16,12-15)

Da notare però che κόσμος del 1.^o testo (Giov 14, 17) indica una classe di uomini refrattaria a tutte le sollecitazioni della grazia, mentre il verbo μαρτυρεῖν del 3.^o testo sembra di indole più generale e quindi riguarda tutti gli uomini. L'attività del Paraclito contro il mondo di cui parla il 1.^o testo, viene descritta nel 4.^o testo (Giov 16,8-11).

⁴⁵⁰ Se i capitoli 15.^o e 16.^o contengono, come sostengono alcuni, anche insegnamenti impartiti da Gesù durante il ministero pubblico, si deve ammettere che la disposizione dei testi relativi al Paraclito in ordine progressivo, sono dovuti ad un artificio letterario di S. Giovanni. Del resto il p. LAGRANGE lo afferma esplicitamente (cfr. not. 275).

Ma anche se si ritiene che tutto il contenuto dei due capitoli sia da attribuirsi all'ultima Cena, sembra più probabile, anche in questo caso, riferire all'Evangelista la successione dei testi del Paraclito quale risulta dal quarto Vangelo: infatti, come notano gli autori, non si tratta propriamente di discorsi, ma di conversazioni di Gesù con i suoi discepoli nell'imminenza della separazione. E' quindi molto probabile che Gesù abbia parlato dello Spirito Santo non secondo uno schema già prestabilito, ma secondo lo richiedevano le circostanze della conversazione.

Il p. P. GÄCHTER S. J., che ha fatto oggetto di un studio particolare i discorsi d'addio di Gesù (*Die formale Abschiedsrede Jesu*, in *ZkTh* 58 [1934] 155-207), il discorso della promessa dell'Eucaristia (*Die Form der Eucharistischenrede Jesu*, in *ZkTh* 59 [1935] 419-441; cfr. anche *Strophen im Johannesevangelium*, in *ZkTh* 60 [1936] 98-120; 402-423) conclude che Giovanni « come relatore delle parole di Gesù ha dato ad esse un abito più corrispondente al suo scopo, o meglio, alla sua natura e disposizione » (*ZkTh* 60 [1936] 419-420).

Il p. E.B. ALLO afferma che Giovanni ha riassunto i discorsi di Gesù: « non

trazione ed una più chiara ed esplicita enunziazione della dottrina del Maestro. Anzi si va facendo strada l'opinione che la composizione del Vangelo sia opera di uno o più discepoli dell'Apostolo.

Giov. 20, 23:

Λάβετε πνεῦμα ἅγιον. ἂν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφεῶνται αὐτοῖς· ἂν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται.

E' l'ultima volta che lo Spirito Santo viene ricordato nel IV Vangelo. Le circostanze sono cambiate del tutto: non più la tristezza dell'imminente separazione, ma la gioia del nuovo incontro nella gloria della Resurrezione. Gesù la sera di Pasqua appare improvvisamente nel luogo dove sono radunati gli Apostoli e rivolge loro il saluto abituale fra i Giudei: la pace sia con voi. Mostra loro le mani ed il costato allo scopo di dissipare ogni dubbio riguardo alla sua identità con Colui che era stato crocifisso.

Rinnova poi il saluto: pace a voi. I commentatori in questo secondo saluto ripetuto a così breve distanza dal primo, vedono qualche cosa di più profondo di un semplice atto di urbanità e lo mettono in relazione con quanto aveva detto Gesù nell'ultima Cena a proposito della pace. Allora aveva distinto la sua pace da quella del mondo. Questa che consiste « nel possesso sicuro e tranquillo di tutti i beni »⁴⁵¹ scompare quando sovrasta qualche pericolo; quella, inaccessibile ai turbamenti esteriori proviene dall'intima unione con Dio la quale è impossibile senza la grazia. Egli l'ha lasciata come dono ai suoi discepoli nell'ultima Cena.⁴⁵² S. Paolo

preoccupandosi di conservare il suono stesso delle parole di Gesù, ma nello stile a lui proprio » (*L'Évangile spirituel* [Paris 1944] p. 87: cfr. not. 160).

Anche K. KUNDSIN (*Charakter und Ursprung...* p. 104-209: cfr. not. 164) parla dei lunghi dialoghi del quarto Vangelo « ...alcune volte artificiali, che meditano lentamente su di un pensiero centrale e lo fanno progredire a poco a poco per mezzo di qualche procedimento molto caratteristico: ritorno costante di certe espressioni stereotipate, ricapitolazione frequente del pensiero, incatenamento a uncino delle parole chiavi riprese da una frase all'altra (secondo lo schema: a-b, b-c, c-d...) infine sentenze raddoppiate per mezzo del parallelismo antitetico » (Cfr. RB 53 [1946] 579).

⁴⁵¹ DURAND 405.

⁴⁵² *Giov. 14, 27; 16, 33.*

nelle sue Lettere mette bene in luce il nesso intimo che esiste fra la grazia e la pace cristiana.⁴⁵³

Abbiamo veduto che la vita della grazia con la quale è unita necessariamente la pace di Gesù, è infusa nell'anima con il Battesimo nell'acqua e nello Spirito Santo: si tratta di un dono concesso liberamente da Dio e al quale l'uomo liberamente aderisce; l'Incarnazione ha dato la possibilità di divenire figli di Dio.⁴⁵⁴ Dal IV Vangelo risulta pure che tale dono non è inamissibile: nell'allegoria della vite e dei tralci, Gesù ammette la possibilità per questi ultimi di restare infruttuosi e quindi di venire recisi.⁴⁵⁵ Come l'infusione della nuova vita e della pace che ne consegue è opera dello Spirito Santo, così la sua restituzione, se perduta per il peccato, è opera dello stesso Spirito.

Καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, καὶ γὰρ πέμπω ὑμᾶς, « Come il Padre mandò me così io mando voi ». Già nell'orazione sacerdotale⁴⁵⁶ rivolgendosi al Padre suo aveva usato gli stessi termini perchè nella sua mente « considerava questa missione come già compiuta ». ⁴⁵⁷ qui ne fa l'intimazione solenne. La missione di Gesù era stata quella di riportare la pace fra gli uomini e Dio: allo stesso scopo Egli invia i suoi Apostoli per riconciliare i peccatori⁴⁵⁸ e a questo fine li investe di un potere meraviglioso.

Καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς, « E detto questo, soffiò sopra di essi »: il verbo ἐνεφύσησεν è usato anche nel Genesi per indicare l'alitare di Dio quando ispirò in Adamo il soffio della vita.⁴⁵⁹ Il confronto è evidente: come la vita di Adamo è dovuta al soffio di Dio, così il potere di dare la vita spirituale, concesso agli Apostoli, è dovuto a questo alitare misterioso di Gesù. Si tratta di un segno sensibile destinato a mettere

⁴⁵³ 2 Cor 5, 18-21; Rom 5, 11; Efes 2, 14-18; Col 1, 20-21.

⁴⁵⁴ Giov 1, 12.

^{454b} Differente però è il modo con cui i cattolici e i non cattolici propongono questa opinione; per i primi, i vincoli che uniscono il discepolo o i discepoli al loro maestro sono strettissimi, cosicchè nel quarto Vangelo abbiamo l'eco fedelissima della predicazione di Giovanni (cfr. per es. p. BENOIT O.P. in RB 53 [1946] 581-582 e p. M. E. BOISMARD O.P. in RB 63 [1956] 268); per i secondi invece tali vincoli sono così tenui, da potersi dire quasi inesistenti (cfr. per es. quanto dice il p. BOISMARD di C. K. Barret in RB 63 [1956] 270).

⁴⁵⁵ Giov 15, 6.

⁴⁵⁶ Giov 17, 18.

⁴⁵⁷ LAGRANGE 514.

⁴⁵⁸ KNABENBAUER 581.

⁴⁵⁹ Gen 2, 7. Cfr. anche Sap. 15, 11; Ez 37, 9.

in luce la realtà del dono spirituale.⁴⁶⁰ Gli Apostoli, chiamati da Gesù suoi amici nell'ultima Cena, con la grazia santificante possedevano nelle loro anime anche lo Spirito. Perciò il dono fatto da Gesù deve considerarsi come un potere speciale connesso con la missione ricevuta sopra. Lo Spirito è chiamato Santo e non Spirito di verità, perchè la sua azione è destinata direttamente alla santificazione delle anime. Bernard⁴⁶¹ vede in questo dono dello Spirito fatto da Gesù, il compimento di quanto aveva promesso nell'ultima Cena: l'era dello Spirito nel pensiero di Giovanni cominciò con la sua Resurrezione (la glorificazione di Gesù). La manifestazione della Pentecoste non è altro che una delle tante manifestazioni che seguirono il dono fatto da Gesù subito dopo la Resurrezione. Questa spiegazione è contraria a quanto abbiamo veduto nei testi relativi al Paraclito. Specialmente nel cap. 16,7-13 è detto chiaramente che il Paraclito sarà inviato dopo il ritorno di Gesù presso il Padre (πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω) e l'Ascensione sarà uno degli argomenti usati dal Paraclito per mettere in luce i torti del mondo. Giovanni non parla della Pentecoste perchè quest'avvenimento « était en dehors du cadre de l'Évangile ». ⁴⁶²

Al gesto misterioso Gesù fa seguire le parole dalle quali possiamo conoscere in che cosa consista il potere dato agli Apostoli. Ἐάν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφείωνται αὐτοῖς· ἂν τινων κρατῆτε, κρατήσονται. Nel greco abbiamo la particella ἂν (per ἐάν) col congiuntivo e quindi la frase ha questo senso: «se rimetterete... se riterrete...». Ciò che Gesù aveva promesso in precedenza agli Apostoli⁴⁶³ sotto la metafora di legare e di sciogliere, viene ora conferito in termini espliciti. Vi sono dei casi in cui i peccati saranno rimessi, in

⁴⁶⁰ Nel concilio 2° di Costantinopoli (V Ecumenico) fu condannato TEODORO DI MOPSUESTIA il quale interpretava il nostro testo di un dono dello Spirito fatto solo in apparenza da Gesù. Egli interpretò il λάβετε del testo per un futuro (ληψέσθε). Cfr. anche *ED* 224. Alcuni esegeti antichi, fra questi TEOFILATTO ed EUTIMIO (i quali però stimano più probabile la sentenza contraria), videro nelle parole di Gesù, una preparazione al giorno di Pentecoste e quindi interpretarono la frase « accipite Spiritum Sanctum » non della persona divina con la quale è connesso il dono di rimettere i peccati, ma della grazia santificante (Cfr. MALDONATUS 653).

⁴⁶¹ BERNARD II 678: « The day of Pentecost is described in Acts 2, as a Day when a special gift of spiritual power was manifested, and there is nothing in Jn. which is inconsistent with such manifestation ».

Sulla stessa linea di Bernard, è anche G. BÉSOBRASOFF, *La Pentecôte Joannique* (Jo. XX, 19/23), Valence sur Rhône, 1939. Cfr. *RB* 53 (1946) 597-300.

⁴⁶² LAGRANGE 515.

⁴⁶³ Mt 18, 18.

altri invece saranno ritenuti. Questo dipende dalle disposizioni del peccatore al quale mai deve essere negato il perdono se si pente sinceramente delle sue colpe. F' naturale che gli Apostoli dovranno conoscere in precedenza queste disposizioni, delle quali devono giudicare in relazione al perdono da concedere o da rifiutare.

La tradizione cristiana ha veduto sempre nelle parole di Gesù l'istituzione del Sacramento della Penitenza. Il concilio di Trento ha definito in questo senso il nostro testo⁴⁶⁴ contro i luterani che vi vedevano solo l'autorità di predicare il Vangelo, concessa agli Apostoli. Alla loro predicazione, alcuni avrebbero creduto, altri no; ai primi sarebbero stati rimessi i peccati, ai secondi invece sarebbero stati ritenuti. Nota il P. Lagrange: « mais que devient dans ce sens flou l'action des Apôtres pour délier ou pour retenir? ». ⁴⁶⁵

A questa prima effusione di Spirito, ne seguirà una più copiosa dopo che Gesù sarà tornato al Padre: allora il Paraclito spanderà sugli Apostoli e sopra la Chiesa nascente la pienezza dei suoi doni, effusione che continuerà nei secoli avvenire, finchè non abbia raggiunto il suo termine qui sulla terra, il regno di Dio.

SECONDA PARTE

Esaminati dettagliatamente i vari testi che si riferiscono allo Spirito Santo, cercheremo di sintetizzare in questa seconda parte i vari elementi messi in luce da quest'indagine.

Passando in rassegna l'uso del termine *παράκλητος* presso gli scrittori pagani, ebrei e cristiani, abbiamo veduto che l'attività del Paraclito descritta o supposta nei vari testi è sempre di ordine intellettuale-morale e mai di ordine meccanico-fisico. Anche il quarto Vangelo conferma questa verità: lo Spirito promesso si presenta come Maestro di verità, come teste, come difensore, come glorificatore di Cristo. Abbiamo notato pure che attraverso la Volgata il termine Paraclito, riservato esclusivamente ad indicare la terza Persona

⁴⁶⁴ ED 913.

⁴⁶⁵ LAGRANGE: 516.

della Trinità, è divenuto comune in tutto l'Occidente. Ma se gettiamo uno sguardo nelle traduzioni moderne del quarto Vangelo, osserviamo che questa parola entrata, come tante altre, dal greco nelle nostre lingue, non è più bene accetta. I vari autori si sforzano di trovare nelle rispettive lingue un termine che sia sinonimo di Paraclito e che quindi possa esprimere adeguatamente tutta la molteplice attività che Gesù assegna al Paraclito promesso. A giudicare dai risultati la cosa sembra molto ardua.⁴⁶⁶ La difficoltà è dovuta all'assenza, nelle lingue moderne, di una parola che abbia tale ampiezza di significato da uguagliare quella del termine greco anche limitandosi ai soli testi del IV Vangelo. La cosa diviene ancora più difficile se teniamo presente anche la letteratura all'infuori del IV Vangelo. Per evitare l'inconveniente di restringere troppo il senso dell'aggettivo verbale greco, gli autori moderni sono obbligati a dare ai termini proposti nelle traduzioni, un'estensione di significato che generalmente non hanno. Ne deriva quindi o una infedeltà verso il testo, se prendiamo il termine proposto nel senso che gli è proprio, o una inesattezza verso la propria lingua.⁴⁶⁷ L'unica soluzione sarebbe quella di tradurre volta per volta παράκλητος con termini diversi in relazione all'attività descritta nel testo, ma in questo caso verremmo a conoscere le attività assegnate al Paraclito ma non avremmo la versione esatta di questa parola. Poichè tutte le traduzioni proposte non sono altro che degli avvicinamenti più o meno felici al termine greco, non sarebbe meglio allora trascrivere anche nelle versioni moderne questo termine, rimettendo ad una nota la sua spiegazione? Abbiamo veduto che Gesù stesso pur parlando aramaico, impiegò, con tutta probabilità, questa parola ve-

⁴⁶⁶ In SIMÓN-DORADO 105, not. 5 sono citate le varie traduzioni proposte da autori cattolici e non cattolici di varie nazioni, dalle quali appare quanta diversità d'opinioni esista in materia.

⁴⁶⁷ P. LAGRANGE fu sua la traduzione di LOISY: παράκλητος = « Défenseur »; ma nota che si tratta di un « avvicinamento »: « ...est le mot qui se rapproche le plus au grec » (LAGRANGE 383). Generalmente παράκλητος viene tradotto: 1) *Consolatore*. Di questa traduzione abbiamo già parlato nella prima parte. Sembra ritenuta attualmente da L. TONDELLI (p. 227) per i testi 14, 15-16; 16, 7 2) *Difensore* (LOISY, LAGRANGE, DURAND, BRAUN) parola che esprime solo parzialmente l'ufficio del Paraclito: è infatti difficile includervi il concetto di Maestro della verità rivelata. 3) *Avvocato*, sarebbe un'ottima traduzione, ma nelle nostre lingue ha un senso troppo definito. 4) *Adiutor* (BAUER, LOCK, MOFFAT), *Assistens* (TILLMANN), *Opitulator* (MUSGER), *Confortator* (corrispondente all'inglese « Streghtener ») esprimono un'attività di indole troppo generale e che quindi mal corrisponde a quella così ben determinata nei testi del quarto Vangelo.

nuta da una lingua straniera ma che l'uso comune rendeva così adatta ad esprimere il suo pensiero. Tanto più che il termine *παράκλητος* divenuto comune fra gli Occidentali, ha nelle nostre lingue un senso ancor più determinato di quello che gli è proprio nel greco o nell'ebraico ed aramaico: è riservato esclusivamente per indicare la terza persona della Trinità.

Westcott⁴⁶⁸ obietta che in questo caso un nome comune diverrebbe proprio. A questo rilievo possiamo rispondere che tale uso ci viene suggerito dallo stesso quarto Vangelo nel quale il termine *παράκλητος* è impiegato come titolo usuale per indicare lo Spirito Santo. Unica eccezione è il testo del cap. 14, 15-17 dove evidentemente questa parola appare come titolo comune a Gesù e allo Spirito di verità. Molti autori moderni riconoscono questo fatto.⁴⁶⁹

Abbiamo notato anche nella prima parte che alcuni esegeti cattolici⁴⁷⁰ hanno veduto nel Paraclito promesso, non una persona realmente distinta dal Padre e dal Figlio ma una modalità o un'emanazione di Dio. Da quanto abbiamo detto appare quanto sia difficile sostenere una simile posizione. Le parole con cui sono espresse le relazioni che uniscono lo Spirito di verità al Padre e al Figlio sono tali da escludere ogni dubbio in materia.

E' il Padre che farà dono ai discepoli del Paraclito, Spirito di verità, che lo invia in nome di Gesù. Il Paraclito, lo Spirito di verità, procede dal Padre, Egli riferirà quanto avrà udito da Lui. La missione ha sempre inizio dal Padre anche quando il mittente è Gesù.

La distinzione reale fra il Paraclito e il Figlio non è meno evidente: Egli prega il Padre perchè invii un altro Paraclito il quale è mandato in nome suo; Gesù stesso lo invierà da parte del Padre; nella sua venuta il Paraclito renderà testimonianza a Gesù, convincerà il mondo dei suoi torti riabilitando in tal modo la persona di Gesù, la venuta del Paraclito è subordinata alla partenza di Gesù, in quanto uomo, da questa terra. Egli completerà la rivelazione cristiana riferendo agli Apostoli ciò che riceverà dalla proprietà di Gesù, la sua azione è destinata a glorificare Gesù. Scrive R. Birche

⁴⁶⁸ Citato in J. HASTINGS, *Dictionary of the Bible* III (not. 135) 668; anche il p. LAGRANGE 383 è della stessa opinione.

⁴⁶⁹ Cfr. ZAHN (not. 235) 586; CEUPPENS 229; MUSGER 111; TONDELLI 227. Quest'ultimo autore ammette un tale uso solo per i testi 14; 26; 15, 26, mentre in 14, 16 e 16, 7 traduce « Consolatore ».

⁴⁷⁰ Cfr. not. 171.

Hoyle: « ... if language means anything, when the Spirit is said to hear and receive the things He announces, hypostatization is surely implied. And so we must think of the Spirit as an independent spiritual Center, proceeding from both God and Exalted Christ ».⁴⁷¹ Da notare poi che queste relazioni non sono reciproche: in nessun testo del quarto Vangelo il Paraclito è presentato nell'atto di inviare il Padre o Figlio o di comunicare loro la verità.⁴⁷² La rivelazione ci parla del Figlio come inviato o nell'atto di ricevere la verità ma sempre in dipendenza dal Padre il quale appare quindi come la fonte ultima della verità, il principio da cui hanno inizio ambedue le missioni. La relazione poi di paternità e di filiazione che corre fra il Padre e Gesù mai viene attribuita allo Spirito Santo.

Questi intimi legami che uniscono il Padre e il Figlio allo Spirito Santo fanno già intravedere un'altra verità: il Paraclito non è solo una persona realmente distinta dal Padre e dal Figlio ma appartiene Egli stesso all'ambito della divinità. Già il nome di Paraclito, comune nel primo testo al Figlio ed allo Spirito Santo, insinua questa identità di natura fra le due persone. Il Paraclito poi viene nel fedele che vive nella carità, per farvi una stabile dimora, per esplicare dall'intimo dell'anima la sua attività di luce e di amore. Ora solo Dio può penetrare ed agire così intimamente nel nostro essere. Questa verità appare ancor più evidente se osserviamo che questa dimora del Paraclito è della stessa natura e legata alle stesse condizioni, di quella che il Padre e il Figlio stabiliscono nei fedeli.⁴⁷³ Il fatto poi che la missione del Paraclito da parte del Figlio, ha sempre inizio *παρὰ τοῦ πατρὸς*, cioè « dalle vicinanze del Padre », insinua che tanto il mittente quanto l'inviato, devono trovarsi presso il Padre in maniera tutta speciale. La venuta del Paraclito, secondo il quarto Vangelo, è da preferirsi dagli Apostoli alla stessa presenza visibile di Gesù. Ne possiamo quindi dedurre per lo meno un'uguaglianza di dignità fra le due persone. Infine, secondo un'interpretazione che ci è parsa molto più probabile della contraria, nelle parole « Spirito di verità che procede dal Padre », del cap. 15, 26, viene espressa direttamente la processione eterna del Paraclito dal Padre.

⁴⁷¹ J.HASTINGS, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* 2 11 (Edinburgh 1934) 795s.

⁴⁷² Perciò appare quanto sia inesatto ciò che afferma il BULTMANN (not. 135): « Der Paraklet ist... eine Parallelgestalt zu Jesus selbst ».

⁴⁷³ *Giov* 14, 23.

I teologi cercheranno di approfondire questi dati della rivelazione che, presentati nel nostro imperfetto linguaggio umano, ci fanno conoscere le misteriose realtà della Vita intima di Dio. Poichè il Paraclito prenderà da ciò che è proprio di Gesù le verità da riferire agli Apostoli, proprietà che intanto è di Gesù in quanto è suo tutto ciò che possiede il Padre, essi ne dedurranno logicamente la processione del Paraclito anche dal Figlio, anzi la processione dalle due prime Persone Divine, come da un unico principio e chiameranno spirazione questo modo ineffabile di procedere.

I commentatori mettono in rilievo, come abbiamo fatto anche noi, la stretta somiglianza delle relazioni che corrono fra il Padre e il Figlio e di quelle che uniscono il Figlio al Paraclito. Tale somiglianza si spiega bene se si ammette che il Paraclito e Gesù sono della stessa natura divina. Gesù è inviato dal Padre perchè insegni ed operi in suo nome; anche il Paraclito è mandato dal Padre perchè insegni ed operi « in nome di Gesù ». ⁴⁷⁴ Gesù annunzia una dottrina che non è sua ma di colui che lo ha inviato, ⁴⁷⁵ il Paraclito riferirà quanto avrà udito dal Padre. ⁴⁷⁶ Gesù nella sua missione ha reso testimonianza al Padre, ⁴⁷⁷ il Paraclito testimonierà in favore di Gesù. Il Figlio nella sua venuta nel mondo ha cercato unicamente la gloria del Padre, ⁴⁷⁸ il Paraclito glorificherà Gesù. ⁴⁷⁹ Notiamo questa somiglianza anche nel modo di svolgere la missione: Gesù ha introdotto per gradi i suoi discepoli nella conoscenza dei misteri di Dio, lo stesso farà il Paraclito come possiamo dedurre dal verbo *ὁδηγεῖν* del cap. 16,13 e dagli Atti.

Questa stretta somiglianza però non esclude delle grandi differenze. Abbiamo già detto che la relazione di paternità e di filiazione per cui si distinguono realmente fra loro le due prime Persone divine, non viene mai attribuita allo Spirito Santo. E mentre il Padre è il Principio unico del Figlio, il Paraclito è in dipendenza di origine dalle due prime persone della Trinità. La missione di Gesù è destinata a tutti gli uomini, ⁴⁸⁰ mentre il Paraclito

⁴⁷⁴ *Giov* 14, 26.

⁴⁷⁵ *Giov* 12, 49-50.

⁴⁷⁶ *Giov* 16, 13.

⁴⁷⁷ *Giov* 3, 11.

⁴⁷⁸ *Giov* 17, 4. 26.

⁴⁷⁹ *Giov* 16, 14.

⁴⁸⁰ *Giov* 1, 9.

è inviato solo a coloro che vivono nella carità.⁴⁸¹ Per questo la parola παράκλητος riferita allo Spirito Santo, non ha mai il significato di intercessore. In questo senso troviamo il termine greco nella prima lettera di S. Giovanni⁴⁸² (« si quis peccaverit, intercessorem [Volg. = advocatum] habemus, παράκλητον ἔχομεν ») dove però è riferito a Gesù. « ...the holy Spirit has to do not with the sin of man, but with his holiness. In so far as the believer does not sin, the holy Spirit is his Paraclet. When he sins it is Jesus Christ that becomes his Paraclet. For Jesus has always to do with his sin, and Jesus only ».⁴⁸³ La missione di Gesù fu visibile avendo unito a sè nell'Incarnazione un corpo ed un'anima ed ebbe la durata di pochi anni, il Paraclito sarà inviato agli Apostoli in modo invisibile e la sua missione durerà fino al termine dei secoli.

I commentatori anche di chi si chiedono sia Paraclito lo Spirito di verità. Abbiamo veduto infatti che è Gesù che l'implora una volta tornato al Padre, il Paraclito rende testimonianza in suo favore, riabilita la causa e la persona di Gesù mettendo in luce i torti del mondo, la sua opera ha come fine la glorificazione di Cristo. Anche nel suo ufficio di Maestro della verità rivelata, la sua attività è destinata a perfezionare e condurre a termine quella di Gesù. Egli è inviato dal Padre nel nome di Gesù cioè come suo rappresentante. Inoltre, data l'intima unione che esiste fra Maestro e discepoli, unità messa in luce nell'allegoria della vite e dei tralci, tutto ciò che il Paraclito compie in bene dei discepoli, torna anche a favore di Gesù. Se consideriamo l'attività del Paraclito sotto quest'aspetto, possiamo vedere senz'altro nello Spirito Santo il Paraclito di Gesù. I testi del quarto Vangelo però lo presentano principalmente come Paraclito degli Apostoli e della Chiesa. Lo Spirito di verità è « un altro Paraclito » che viene donato dal Padre ai discepoli dietro preghiera di Gesù. L'annuncio della sua venuta, subordinata alla partenza del Maestro da questo mondo, è uno dei motivi di consolazione portati dal divino Maestro per rianimare i discepoli abbattuti dalla tristezza per l'imminenza della separazione.

S. Giovanni ci fa conoscere anche quali disposizioni siano necessarie per ricevere lo Spirito quando parla dell'atteggiamento del mondo e dei discepoli di fronte al Paraclito. Il mondo, inteso

⁴⁸¹ *Giov* 14, 15.

⁴⁸² 1 *Giov* 2, 1.

⁴⁸³ J. HASTINGS, *Dictionary of the Bible* III (not. 135) 665-668.

in senso peggiorativo, non può ricevere lo Spirito di verità « perchè non lo vede e non lo conosce ». Noi abbiamo veduto nella parola κόσμος, mondo un'allusione di Gesù a quel mondo giudaico che l'aveva osteggiato durante il ministero e che l'aveva fatto condannare a morte dal Procuratore romano. Gesù ha di mira particolarmente i capi della nazione cioè i Sadducei ed i Farisei. I primi nel loro materialismo che li portava a considerare come fantasie tutto ciò che supera l'esperianza dei sensi, erano incapaci di ricevere lo Spirito di verità la cui attività si esplica principalmente nel mondo dello spirito, nell'intimo dell'anima. I secondi, sebbene esenti dai gravi errori dei Sadducei, tuttavia per i pregiudizi e la mancanza di rettitudine nella volontà, non potevano apprezzare nel loro valore le manifestazioni esterne dello Spirito e quindi erano incapaci di arrivare alla sua conoscenza. Per ricevere lo Spirito è necessaria la virtù della carità che si manifesta nell'osservanza fedele dei comandamenti di Gesù. E' la carità che distaccandoci dalle creature e unendoci a Dio, produce in noi il giusto apprezzamento delle cose celesti.

Dalle parole di Gesù riferite al cap. 14, 15-17, dove si parla di queste disposizioni necessarie, veniamo a conoscere indirettamente l'esistenza di due economie nell'attività dello Spirito. Dice infatti Gesù che lo Spirito, già presente negli Apostoli mentre Egli parla, in avvenire sarà presente in modo tutto particolare. Anche Giovanni, basandosi sulle rivelazioni dell'ultima Cena e su quanto poté conoscere in seguito dopo la Pentecoste, osserva che prima della glorificazione di Gesù non vi era Spirito.⁴⁸⁴ In questo primo periodo lo Spirito operava già, ma nascosto e sconosciuto nell'anima degli Apostoli come aveva già svolto allo stesso modo la sua attività nei giusti dell'antica alleanza. Se quindi Gesù afferma che gli Apostoli conoscono il Paraclito,⁴⁸⁵ questo deve intendersi di una conoscenza implicita: riconoscendo Gesù come Messia per mezzo della sua vita santa, della sua mirabile dottrina e soprattutto attraverso i miracoli che andava operando, riconoscevano allo stesso tempo anche lo Spirito Santo che agiva nella sua santa Umanità, anzi tale riconoscimento è dovuto all'influsso occulto del Paraclito. Abbiamo notato⁴⁸⁶ che i Sinottici mettono

⁴⁸⁴ *Giov* 7, 39.

⁴⁸⁵ *Giov.* 14, 17.

⁴⁸⁶ Cfr. pag. 418.

in rilievo particolare l'azione del Paraclito sul Verbo incarnato, ma anche Giovanni ha degli accenni notevoli a questa azione. Al cap. 3, 34, egli nota che Gesù dice parole di Dio perchè Dio gli ha comunicato il suo Spirito senza misura. L'apparizione di questo Spirito sotto forma di colomba il giorno del Battesimo al Giordano è il segno sensibile di questa pienezza e allo stesso tempo indica che l'attività di Cristo si svolgerà sotto il suo impulso e la sua ispirazione. Possedendo in se stesso questa pienezza di Spirito, Egli può comunicarlo a chiunque crede in Lui. Tutto questo era stato predetto dagli antichi profeti, quando parlano, sotto la metafora delle acque abbondanti, dell'effusione dello Spirito di Dio nei tempi messianici.⁴⁸⁷ A questo primo periodo ne seguirà un altro che ha il suo inizio dopo « la glorificazione » di Gesù. Abbiamo veduto che questa parola nel linguaggio di S. Giovanni include la passione, la morte, la Resurrezione e l'Ascensione. Ciò è confermato anche dalle parole di Gesù al cap. 16, 7, dove si afferma che la venuta del Paraclito è subordinata alla sua partenza da questo mondo. Possiamo quindi vedere come un nesso di causa e di effetto fra la glorificazione di Cristo e l'invio del Paraclito: la venuta dello Spirito è uno dei tanti frutti di questa glorificazione. Si spiega allora perchè la preghiera che Gesù farà al Padre⁴⁸⁸ una volta tornato lui, sia efficace: oltre all'affetto che unisce il Padre al Figlio, si aggiunge anche il diritto acquisito in virtù della Redenzione compiuta. L'azione manifesta del Paraclito, la seconda economia, si inserisce proprio a questo punto nell'opera di Gesù: Egli sarà inviato ai discepoli « perchè resti con loro in eterno ».⁴⁸⁹ Suo ufficio sarà quello di infondere nelle anime la grazia che ci è stata meritata da Cristo. Le sue effusioni saranno così abbondanti da segnare quasi l'inizio della sua attività. Con questo non vogliamo dire che Gesù non continui ad assistere invisibilmente la sua Chiesa. Anche questa verità viene enunciata esplicitamente nel quarto Vangelo: spesso durante l'ultima Cena, il Maestro annunzia ai discepoli la sua partenza ed il suo ritorno in mezzo a loro⁴⁹⁰ e specialmente parla della sua « venuta » nell'anima che

⁴⁸⁷ *Giov* 7, 37-39.

⁴⁸⁸ *Giov* 14, 16a.

⁴⁸⁹ *Giov*. 14, 17.

⁴⁹⁰ *Cfr. Giov* 16, 16. 20-26. Questi versetti sono stati interpretati variamente: alcuni vi vedono annunziata solo la morte (« non videbitis me ») e la

vive nella carità, per « dimorarvi » in unione con il Padre.⁴⁹¹ L'invio del Paraclito è destinato a « sostituire la presenza corporea e la presenza tangibile di Lui » (Cristo),⁴⁹² è il prolungamento nel tempo della missione visibile di Gesù. Se da tutto questo ne deriva come conclusione legittima l'unità di natura e l'indissolubilità delle tre divine Persone non ne segue però la loro confusione. « Per quanto sia a noi difficile il distinguere concettualmente l'azione dello Spirito da quella del Cristo che continua invisibilmente la sua opera: per quanto anzi teologicamente si debba affermare che l'azione è comune, partendo da un'unica natura comune, una distinzione è segnata nitidamente dalle parole di Gesù ». ⁴⁹³

Il Paraclito si presenta riguardo agli Apostoli e all'opera di Gesù sotto tre aspetti principali: I) Come comunicatore di « vita »; II) Come largitore di « verità »; III) Come difensore di Gesù e della sua opera.

I - *Lo Spirito Santo comunicatore di « vita ».*

Si tratta di una « vita nuova » distinta da quella naturale dovuta al sangue, alla concupiscenza, e alla libera volontà dell'uomo.⁴⁹⁴ Gesù Cristo l'ha portata nel mondo nella sua Incarnazione, dando così agli uomini il « potere » di divenire figli di Dio. Questa vita nuova è strettamente legata con la morte redentrice. Nel colloquio con Nicodemo, Gesù, dopo aver parlato del Battesimo come condizione indispensabile per partecipare alla nuova vita, dirà che prima è necessario che il Figlio dell'Uomo sia elevato come Mosè aveva elevato il serpente di bronzo nel deserto.⁴⁹⁵ Più tardi ripeterà ai Giudei che quando sarà compiuta tale elevazione Egli attirerà a sé tutti gli uomini.⁴⁹⁶ La nuova vita è un dono fatto

risurrezione (« et iterum videbitis me »); S. AGOSTINO li interpreta del ritorno glorioso di Cristo; altri vi vedono la presenza spirituale di Cristo dopo la Pentecoste; WESTCOTT (seguito da LEBRETON, *La Vie* II 324, in nota) congiunge tutte queste interpretazioni.

⁴⁹¹ *Giov* 14, 23.

⁴⁹² TONDELLI 225.

⁴⁹³ TONDELLI 227.

⁴⁹⁴ *Giov* 1, 13.

⁴⁹⁵ *Giov* 3, 14-15.

⁴⁹⁶ *Giov* 3, 28; 12, 32. Cfr. anche 6, 51 in relazione all'Eucaristia.

liberamente da Dio al quale l'uomo liberamente aderisce: Gesù ha dato il « potere » di divenire figli di Dio. Per parteciparne è necessaria da parte dell'uomo la fede⁴⁹⁷ e la sottomissione al nuovo rito istituito da Gesù: il Battesimo nell'acqua e nello Spirito Santo.⁴⁹⁸

Abbiamo notato che in S. Giovanni la virtù della fede non è solo in ordine speculativo, adesione dell'intelletto alle verità rivelate, ma anche pratico e quindi include: « tutte le disposizioni favorevoli che sono nella logica dell'adesione alla verità rivelata: l'adempimento della volontà di Dio, le opere e la carità ». ⁴⁹⁹ Se essa è un dono di Dio,⁵⁰⁰ dipende però anche dalla libera volontà dell'uomo l'aderirvi.⁵⁰¹ Anche il Battesimo, per una disposizione positiva di Cristo, è necessario per rinascere alla nuova vita. Nella prima parte abbiamo notato che Giovanni della Teofania del Giordano, raccontata in tutti i suoi particolari dai Sinottici ritiene solo la manifestazione dello Spirito Santo sotto forma di colomba, perchè intende mettere in relazione il battesimo amministrato dal Battista a Gesù con il nuovo rito istituito da Cristo: il Battesimo nell'acqua e nello Spirito Santo. L'acqua è l'elemento materiale, adatto alla nostra natura fatta di materia e di spirito, ma la vera forza che dà efficacia al segno sensibile è lo Spirito Santo che penetrando come fuoco nell'intimo del nostro essere, comunicherà all'anima la nuova vita della grazia meritataci da Gesù. Anche dopo essere nato alla nuova vita, l'uomo rimane libero di mantenerla in sé o di perderla: per il tralcio infruttuoso vi è il pericolo di essere reciso dalla vite da cui riceve la linfa. Gesù ha provveduto anche a questo caso istituendo il sacramento della Penitenza per mezzo del quale è possibile all'uomo riacquistare la grazia. Ma anche questa rinascita alla grazia perduta per colpa personale è opera dello Spirito il quale si servirà degli Apostoli e dei loro successori e, in dipendenza da loro, dei semplici sacerdoti, come ministri. E' un dono che Gesù fa agli Apostoli la sera di Pasqua,

⁴⁹⁷ *Giov* 1, 2; 3, 36; 5, 24. 38. 44; 6, 29.

⁴⁹⁸ *Giov* 3, 5

⁴⁹⁹ *DBS* III 1120.

⁵⁰⁰ *Giov* 6, 37, 44, 45; 15, 16, 19.

⁵⁰¹ *Giov* 8, 51. 52; 14, 23; sono i testi nei quali Gesù inculca che è necessario osservare i suoi comandamenti per amarlo (*Giov* 14, 15. 21).

preludio alle effusioni più copiose che avranno inizio il giorno di Pentecoste.⁵⁰²

II - *Lo Spirito Santo largitore di « verità ».*

Non si tratta di verità di ordine profano ma della verità rivelata. Il quarto Vangelo ne parla anche sotto il simbolo di « luce ». La sorgente ultima di questa verità è il seno del Padre nel quale vive l'Unigenito di Dio e dal quale è inviato oppure procede lo Spirito. L'azione del Paraclito in ordine alla verità rivelata si presenta come perfezionamento di quella di Cristo in quanto Egli fa penetrare maggiormente e richiama alla memoria gli insegnamenti impartiti da Gesù nella sua vita mortale, oppure come complemento della dottrina di Gesù in quanto Egli conduce al suo termine la rivelazione cristiana. Anche in quest'ultimo caso il Paraclito è il continuatore dell'opera di Cristo perchè se l'ultima sorgente della verità è sempre il Padre da cui il Paraclito ode la verità da annunciare, è anche vero che Egli riceverà le stesse verità dalla proprietà di Gesù al quale appartiene tutto ciò che possiede il Padre.⁵⁰³ Inviato invisibilmente agli Apostoli, lo Spirito svolgerà la sua missione dall'intimo dell'anima ed in questo, come abbiamo notato, la sua missione si differenzia da quella di Gesù. Ciò non toglie però che lo Spirito possa manifestare la sua presenza interiore con effetti esterni straordinari e sensibili, anzi tale manifestazione sembra richiesta dalle stesse parole di Gesù affinché la venuta del Paraclito sia un motivo efficace di consolazione. Non sembra probabile però che l'attività dello Spirito sugli Apostoli e sui fedeli sia direttamente di ordine carismatico, come alcuni sostengono. Come notava Calmes,⁵⁰⁴ la venuta dello Spirito non è messa in relazione diretta con l'attività apostolica ma è opposta allo Spirito del mondo e quindi chi non partecipa di tale spirito può ricevere il Paraclito e subirne nell'anima il benefico influsso. Anche il concetto di « verità » quale risulta nella teologia del quarto Vangelo, esclude un'interpretazione così rigida dei testi relativi al Paraclito. La « verità » infatti riguarda più l'ordine

⁵⁰² *Giov* 20, 22-23.

⁵⁰³ *Giov* 16, 13-15.

⁵⁰⁴ *Cir.* p. 453.

morale che quello intellettuale, il suo opposto non è l'errore ma il peccato.⁵⁰⁵ Essa infatti libera dalla servitù del peccato.⁵⁰⁶ santifica le menti che si aprono alla luce,⁵⁰⁷ perciò chi è dalla parte della verità ascolta la voce di Cristo⁵⁰⁸ e solo colui che è disposto a fare la sua volontà conoscerà la sua dottrina.⁵⁰⁹

E' una verità alla quale non è sufficiente aderire solo intellettualmente ma richiede la pratica. Tutto questo è contenuto chiaramente nelle espressioni: andare alla luce,⁵¹⁰ camminare nella luce,⁵¹¹ camminare, dimorare nella verità.⁵¹² Ora noi pensiamo che anche nei testi che si riferiscono al Paraclito resti inalterato questo concetto di verità che pervade tutto il quarto Vangelo. Se la vita (« grazia ») e la luce (« verità ») considerati in sé, sono due effetti distinti prodotti nell'anima dallo Spirito Santo, essi però si compenetrano a vicenda.⁵¹³ Quindi il Paraclito, comunicando la verità, causa allo stesso tempo lo sviluppo di quella vita nuova che ha infuso nell'anima il giorno del Battesimo.

Gesù nel colloquio con Nicodemo parlava del modo misterioso con cui lo Spirito agisce nell'intimo di chi lo riceve, quando paragonava la sua azione al soffio del vento di cui non possiamo negare la realtà quantunque si ignorino tante cose a suo riguardo. Se i carismi sono manifestazioni esterne straordinarie dello Spirito, quanto abbiamo detto sopra è il modo ordinario con cui il Paraclito, che inabita invisibilmente nell'anima, esterna la sua presenza. Lo sviluppo della vita della grazia per mezzo della comunicazione della verità, non è altro che la santificazione dell'anima, santificazione che pur ammettendo diversità di gradi, finisce per imporsi all'attenzione del mondo. La carità, la gioia, la pace, la pazienza, la longanimità, la bontà, la mansuetudine, la fedeltà, la continenza, sono, secondo S. Paolo,⁵¹⁴ i frutti dello Spirito. Effetti esterni che ci fanno conoscere, specialmente se raggiungono

⁵⁰⁵ DBS III 1262.

⁵⁰⁶ *Giov* 8, 34.

⁵⁰⁷ *Giov* 17, 19.

⁵⁰⁸ *Giov* 18, 37.

⁵⁰⁹ *Giov* 7, 17.

⁵¹⁰ *Giov* 3, 21.

⁵¹¹ *Giov* 3, 12.

⁵¹² *Giov* 3, 4; 8, 44.

⁵¹³ DBS III 1267.

⁵¹⁴ *Gal* 5, 22-23. Il testo greco parla del « frutto dello Spirito » (καρπός) e non dei « frutti » dello Spirito.

il grado eroico, che i veri figli di Dio sono mossi dallo Spirito di Dio.⁵¹⁵

Nella prima parte abbiamo detto che quest'azione continua dello Spirito è destinata a produrre un'identità di affetti e di sentimenti fra il discepolo e il Maestro, identità che ha il suo modello in seno alla Trinità e che raggiungerà la sua perfezione nell'eternità allorchè « vedremo Dio come Egli è ». ⁵¹⁶ Se la vita nuova della grazia è raffigurata sotto l'immagine dell'acqua viva e del germe, lo Spirito Santo è la forza che fa raggiungere a quest'acqua il livello della sua sorgente, Dio; è la luce e il calore, al cui benefico influsso il germe divino si sviluppa fino a produrre frutti di vita eterna.

Dobbiamo allora escludere qualsiasi aspetto carismatico dall'attività del Paraclito qual'è descritta nei testi del quarto Vangelo? A questa domanda è necessario rispondere negativamente. Perchè se l'Evangelista presenta la vita nuova della grazia e la verità rivelata comunicate dallo Spirito Santo, sotto un aspetto individuale ed interiore, egli però non ignora che i Figli di Dio sono organizzati in società la quale è depositaria fedele dei Sacramenti canali della Grazia, come pure delle verità rivelate. Le allegorie della vita e dei tralci, ⁵¹⁷ della porta, ⁵¹⁸ del gregge e del Buon Pastore, ⁵¹⁹ delle pecorelle che dovranno formare un unico ovile ⁵²⁰ mettono in rilievo questa dottrina. Anzi è a S. Pietro che Gesù risorto affida solennemente il suo gregge. ⁵²¹ Se quindi i fedeli formano una società è naturale che l'influsso illuminatore dello Spirito sarà proporzionato all'ufficio che ciascuno ricopre in questa società. Per questo noi abbiamo distinto i membri di questa società in tre categorie: gli Apostoli, i loro successori, i semplici fedeli. I primi sono gli organi della rivelazione e quindi l'influsso illuminatore dello Spirito è destinato a far loro comprendere meglio, a ricordare gli insegnamenti di Gesù in caso che fossero dimenticati, perchè siano consegnati alla Chiesa come un deposito di verità religiose esente da qualsiasi errore; per mezzo di essi

⁵¹⁵ Rom 8, 14.

⁵¹⁶ 1 Giov 2, 2.

⁵¹⁷ Giov 15, 1-8.

⁵¹⁸ Giov 10, 7.

⁵¹⁹ Giov 10, 10. 28.

⁵²⁰ Giov 10, 16.

⁵²¹ Giov 21, 15-17.

il Paraclito condurrà a termine la rivelazione cristiana, disponendo la loro intelligenza e volontà a ricevere quelle verità che erano incapaci di portare mentre Gesù si trovava in mezzo a loro e comunicando di fatto tutto ciò che Egli avrebbe ricevuto dalla proprietà di Gesù vivente glorioso alla destra del Padre. Nei versetti 12 e 13 del cap. 16, noi abbiamo veduto l'annuncio di verità del tutto nuove e quindi abbiamo limitato ai soli Apostoli tutto ciò che è detto in quei versetti. Infatti dopo la morte dell'ultimo membro del Collegio apostolico il deposito della fede non potrà nè crescere nè diminuire oggettivamente.

Nei successori degli Apostoli - Vescovi uniti al Vicario di Cristo - il Paraclito influirà in modo che tale deposito di fatto sia mantenuto integro, sia proposto senza errori, ne vengano messi in luce i tesori nascosti, sia esposto in modo infallibile con formule sempre più chiare. In questo consisterà il progresso soggettivo del dogma. Ma anche i semplici fedeli contribuiranno a questa penetrazione più intima della verità rivelata con la propria esperienza, sebbene spetti alla gerarchia approvare o disapprovare tale esperienza. Sappiamo infatti che molti aspetti della verità, contenuti solo implicitamente nel deposito della fede, sono stati messi in luce dalle intuizioni di anime sante, illuminate dallo Spirito di verità. L'attività del Paraclito si presenta quindi sotto due aspetti: uno di indole generale destinato a tutti i fedeli, inclusi i membri della gerarchia, che consiste nel promuovere lo sviluppo della nuova vita nelle anime in cui inabita, comunicando la verità rivelata la quale è luce ed amore. L'altro di indole particolare e che possiamo chiamare carismatico è destinato a coloro che occupano un posto speciale nella Chiesa - Apostoli e loro successori — affinché le verità della Fede vengano proposte con autorità e senza errori. Ma questo secondo aspetto è inseparabile dal primo ed è richiesto dall'ufficio speciale che alcuni individui ricoprono nella società: in essi l'influsso dello Spirito di verità è anche carismatico. Per questo nella dottrina del quarto Vangelo la venuta dello Spirito Santo è legata alla virtù della carità e la sua attività si esplica dall'intimo dell'anima.

Dicevamo nella prima parte che se per ipotesi, negli individui che formano la Chiesa docente mancasse la virtù della carità, lo Spirito Santo continuerebbe nella sua assistenza affinché gli insegnamenti vengano proposti senza errori, ma sarebbe un'assisten-

za esterna. Nell'ideale presentato dal quarto Vangelo, la verità rivelata deve essere qualche cosa di vitale che serva a promuovere lo sviluppo della nuova vita anche nei membri della Chiesa docente. In tal modo il Paraclito si presenta veramente come l'anima della Chiesa, perchè non solo infonde la vita in tutte le membra, ma la comunica secondo le esigenze e l'ufficio che uno ricopre nella nuova società dei nati da Dio.

III - Il Paraclito Difensore di Gesù.

Egli rende testimonianza in favore di Gesù manifestando quelle stesse verità che erano state annunziate da Lui ma che non erano state credute. Egli si presenta come un teste qualificato perchè la sua missione ha sempre inizio dal Padre e quindi conosce, come Gesù, le verità nella loro fonte ultima. Essendo inviato invisibilmente, Egli si servirà degli Apostoli e dei fedeli come strumenti, i quali però dovranno essere persuasi in precedenza delle verità che dovranno testimoniare. Gli Apostoli essendo vissuti con Gesù dall'inizio del ministero pubblico fino all'Ascensione, conoscono già per esperienza personale molte di queste verità. L'azione preparatoria dello Spirito riguardo ad essi consisterà particolarmente nel far penetrare maggiormente il senso di tali verità, nel richiamarle alla memoria se dimenticate com'è annunziato nei versetti 25 e 26 de cap. 14, oppure nel completare la rivelazione cristiana con verità del tutto nuove, com'è detto nei versetti 12 e 14 del cap. 16. In ogni caso infonderà forza nella loro volontà perchè possano adempiere la loro missione senza timori e senza debolezze, comunicherà ad essi la potenza dei suoi carismi perchè la loro testimonianza sia anche sua testimonianza. Alcune volte, come nel giorno di Pentecoste, lo Spirito potrà manifestarsi esternamente per mezzo di simboli, senza bisogno di intermediari, ma abitualmente gli Apostoli saranno i suoi strumenti eletti per testimoniare in favore di Cristo. Lo scopo di questa testimonianza sarà quello di far conoscere Gesù e la sua opera alle anime di buona volontà perchè possano entrare a far parte della sua Chiesa. Molte volte la predicazione sarà rivolta direttamente contro il mondo e quindi avrà un'aspetto principalmente polemico; avremo allora l'ἔλεγχος o dimostrazioni di cui si parla al cap. 16, 8-11 che servirà a mettere in luce i torti del mondo e la santità di Gesù e della

sua causa. Il mondo nonostante la forza degli argomenti portati contro di lui, resterà sordo alle sollecitazioni della grazia ma questa polemica darà occasione alle anime rette di conoscere la buona novella.

Oltre alla testimonianza orale, vi sarà anche quella scritta: nei libri composti sotto la sua ispirazione il Paraclito rende testimonianza a Gesù facendoci conoscere dettagliatamente, sebbene incompletamente, la vita santa del divino Maestro, la sua dottrina meravigliosa e i miracoli che ne furono la conferma.

I successori degli Apostoli e i semplici fedeli dipenderanno da questa testimonianza orale e scritta che lo Spirito ha reso per mezzo degli Apostoli. Ma anche essi assistiti dal medesimo Spirito, in proporzione al loro ufficio, dovranno essere testimoni di Gesù, propagando la buona novella, mettendone in luce i tesori nascosti e soprattutto applicando alla vita le verità rivelate.

Poichè i fedeli anche nell'ordine soprannaturale sono organizzati in società, lo Spirito oltre alla testimonianza individuale, renderà per mezzo di essi una testimonianza collettiva. L'influsso del Paraclito farà sì che la Chiesa sia *una* nella professione della stessa fede, nella partecipazione agli stessi Sacramenti, nella sotto-missione ai legittimi pastori; *santa*, non solo a causa della sua dottrina, del suo regime, dei suoi Sacramenti e dei carismi di cui la dotò il suo divin Fondatore, ma perchè pastori e fedeli applicando alla vita questi mezzi di santificazione, si sforzano di vivere in amicizia con Dio e poichè lo Spirito dovrà restare con la Chiesa « in eterno » e per riceverlo è necessaria la fede e la carità, ne segue che vi saranno sempre nella Chiesa individui con queste disposizioni necessarie e quindi la Chiesa sempre santa; *cattolica*, perchè frutto di questa testimonianza che tutti dovranno rendere a Gesù, sarà il continuo propagarsi della Chiesa in tutta la terra, affinchè sempre più numerose siano le anime che entrano nel suo seno; *apostolica* perchè lo Spirito farà sì che pastori e fedeli restino sempre uniti con quella Sede che ha in Pietro il suo fondatore e perseverino nella professione di quella dottrina che dagli Apostoli fu affidata alla Chiesa.

Il fine ultimo di tutta l'attività del Paraclito sarà la glorificazione di Gesù. Lo Spirito glorifica Cristo nei singoli fedeli con le sue interne illuminazioni destinate a far meglio comprendere

il messaggio di Gesù e quindi la sua dignità divina e la grandezza dell'opera da Lui compiuta. Soprattutto ecciterà l'amore verso di Lui perchè siano sempre discepoli fedeli. Lo glorifica di fronte al mondo di cui metterà in luce la sconfitta nella lotta che il suo capo, Satana, e i suoi membri hanno ingaggiato contro Gesù. La Croce che nell'intenzione dei suoi nemici doveva essere un segno d'ignominia, è divenuta segno di gloria per Cristo e segno di salvezza per tutti coloro che credono in Lui. Anche la dottrina di Gesù, complesso di verità armoniosamente legate fra loro, nella quale trovano risposta esauriente tutti i grandi problemi della vita e della morte, atta a soddisfare le aspirazioni più nobili del cuore è una glorificazione di Cristo. Abbiamo veduto che tale dottrina è stata completata dalla rivelazione del Paraclito il quale ha ricevuto le verità da riferire agli Apostoli dalla proprietà di Gesù. Ma è soprattutto la mirabile trasformazione che questa dottrina applicata alla vita, ha prodotto negli individui e nella società, la gloria più grande di Gesù. Trasformazione così profonda che anche gli avversari più irriducibili di Cristo ne subiscono, incoscientemente, il benefico influsso.

Nei Vangeli Sinottici il domma trinitario è spesso chiaramente, specialmente nella formula del Battesimo riferita da S. Matteo.⁵²² Essi parlano anche dell'assistenza che lo Spirito Santo darà agli Apostoli al momento delle persecuzioni,⁵²³ anzi abbiamo veduto, nella prima parte, che alcuni autori vorrebbero identificare con quei testi il testo di Giov. 15, 26-27.⁵²⁴ Però nei tre primi evangelisti mancano le promesse che si riferiscono al Paraclito e quindi la rivelazione della intima relazione che lega la terza Persona divina alle altre due Persone. Esse però non erano sconosciute. S. Luca negli Atti ⁵²⁵ ricorda la « promessa del Padre » fatta da Gesù agli Apostoli. L'episodio dei discepoli di Efeso ⁵²⁶ e la domanda di S. Paolo, fa vedere che prima del Battesimo i catecumeni erano istruiti sulla terza Persona della Trinità. Pro-

⁵²² *Mat* 28, 19.

⁵²³ *Mat* 10, 20; *Mc* 13, 11; *Lc* 12, 11-12. Da ricordare anche quei testi riferiti dai Sinottici nei quali lo Spirito Santo è messo in relazione particolare con il Verbo Incarnato.

⁵²⁴ Cfr. pag. 464.

⁵²⁵ *Att* 1, 4-5.

⁵²⁶ *Att* 19, 1-7.

tabilmente il ricordo delle promesse di Gesù faceva parte di tale istruzione.⁵²⁷ Nello stesso libro degli Atti, S. Pietro, nel discorso di Pentecoste, ricorda la « promessa dello Spirito » che Gesù ha ricevuta dal Padre.⁵²⁸ Anche S. Paolo nelle Epistole ai Galati⁵²⁹ e agli Efesini⁵³⁰ parla della « promessa dello Spirito » e « dello Spirito della promessa ».

Gesù riservò la rivelazione chiara ed esplicita dello Spirito Santo, l'Amore personale del Padre e del Figlio, a quell'ultima sera della sua vita nella quale il suo amore si spinse fino all'estremo.⁵³¹ Fra coloro che nel Cenacolo ascoltavano le parole del Signore vi era un discepolo il cui cuore si apriva in modo tutto particolare alle rivelazioni del Maestro per serbarne la memoria e farne oggetto delle sue meditazioni: era il cuore ardente e generoso « del discepolo che Gesù amava ».⁵³² Verso la fine del primo secolo cristiano, Giovanni, dopo aver comunicato oralmente per molti anni ai suoi fedeli questi ricordi,⁵³³ pregato dai discepoli⁵³⁴ li mise

⁵²⁷ « A cette invocation distincte de la Trinité divine dans le rite baptismal, correspond chez le catéchumène la foi explicite à cette vérité capitale et par suite une préparation appropriée, la tradition et l'explication du Symbole dans sa forme la plus rudimentaire ». Cfr. BOUDOU, *Actes des Apôtres* (not. 328) 417.

⁵²⁸ *Atti* 2, 33.

⁵²⁹ *Gal* 3, 14.

⁵³⁰ *Efes* 1, 13.

⁵³¹ E' stato notato che S. Giovanni ama servirsi del doppio senso di alcune parole. Così al cap. 13, 1 la frase *εις τέλος* può significare e « fino al termine » (della vita) e « fino all'estremo » (dell'amore); cfr. anche *καθαρὸς* detto di mondezza fisica e morale; *ὑψώω* = « elevare » (in Croce) ed « innalzare » (glorificare), *ἄνωθεν* = « dall'alto » e « di nuovo » (*Giov* 3, 3).

⁵³² *Giov* 13, 23-26; 18, 15, 16; 19, 26; 20, 3-10; 21, 21-23.

⁵³³ Non sappiamo quale fosse in concreto la predicazione di Giovanni. EUSEBIO dice che « ... mentre Mc. e Lc. avevano già scritti i loro Vangeli, Giovanni invece continuava ad annunziare a voce la parola di Dio ». Cfr. *Historia Ecclesiastica* III 24 (PG 20, 266b) e VI 14 (PG 20, 551bc). RICCIONI nota che « anche la catechesi di Giovanni... già elaborata mentalmente prima di essere scritta, deve avere avuto vari decenni di vita soltanto orale » (*Vita di Gesù Cristo*⁴ [Milano 1941] 177 n. 168). Lo stesso autore afferma che nel quarto Vangelo abbiamo « ... la parte essenziale di quella sua catechesi ».

⁵³⁴ Cfr. il Frammento Muratoriano sul IV Vangelo e CLEMENTE ALESSANDRINO (citato da EUSEBIO in *Historia Ecclesiastica* VI 14: PG 20, 551bc). Il p. BENOIT, nella sua recensione al libro di K. KUNDSIN (*Charakter und Ursprung...*: cfr. not. 164), nel quale l'autore sostiene che le parole in cui Cristo rivela se stesso (« Ichworte » o « Offenbarungsworte ») sono dovute alle rivelazioni di Cristo glorificato e celeste, fatte ad un Profeta dell'epoca carismatica (il Veggente dell'Apocalisse) e poi lungamente meditate e, infine,

in iscritto. Questa catechesi scritta, che, com'è risaputo, si muove su di un piano distinto ma non contrario a quello dei Sinottici, contiene le promesse di Gesù riguardo al Paraclito. Da esse i fedeli dei suoi tempi e di tutti i tempi avrebbero saputo che le meraviglie compiute dal Paraclito con le sue manifestazioni nel mondo fisico, ma specialmente nel mondo delle anime, non erano altro che il compimento delle parole di Gesù.

FR. PIETRO DELLA MADRE DI DIO O.C.D.

messe in iscritto dal Veggente stesso o meglio da un suo discepolo, il quale ampliò tali rivelazioni meditate, dando loro la forma attuale di dialogo, scrive: « Si l'on admet que Jésus a pu dès sa vie terrestre, être Fils de Dieu et se dire tel, [come fa Kundsîn] on n'a plus aucune difficulté à admettre que les Offenbarungsworte qui sont à la base du quatrième évangile ont été reçus de sa bouche par un de ses disciples et non plus ou moins inventés par un voyant de l'époque charismatique... On admettra volontiers que ces discours représentent le fruit d'une contemplation qui s'est appliqué durant de longues années aux Offenbarungsworte reçus de la bouche du Christ. Pourquoi ne pas imaginer conformément à la Tradition, que l'Apôtre saint Jean, durant les longues années que Dieu le laissa sur la terre (Joh. XXI, 23) fut celui-là même qui, après avoir retenu ces paroles mieux qu'aucun autre apôtre, les approfondit, les prêcha, enfin les rédigea ou poussa ses disciples à les rédiger? D'où cet évangile théologique si spécial qui, à côté de souvenirs historiques et des paroles du Christ d'une frappante authenticité, contient manifestement des développements théologiques qui sont le fruit d'une longue contemplation de l'Apôtre ». Cfr. *RB* 53 (1945) 581-582