

I due passi sullo Spirito in Gv 14

1. Un contesto omogeneo: il primo discorso d'addio

I primi due passi sullo Spirito, all'interno dei discorsi che seguono la cena, appartengono a quello che comunemente viene identificato come il primo discorso d'addio (13,31–14,31).

Il tema principale del discorso è la partenza / venuta di Cristo (e non «La comunità nel mondo», come vorrebbe ad esempio Conzelmann). Esso permette di raccogliere attorno ad un centro unitario tutti gli altri motivi del capitolo.¹

Per alcuni autori la presenza di descrizioni diverse della venuta di Cristo è motivo per mettere in discussione la coerenza di Gv 14, che risulterebbe spiegabile unicamente ad un livello diacronico.² Una linea di tendenza sempre più condivisa negli studi porta piuttosto a riconoscere che le diverse prospettive si armonizzano all'interno della visione giovannea.³

L'orientamento dei verbi principali muta col v 12, diventando futuro. I vv 12-26 hanno un carattere prospettico; essi contengono una serie di promesse che fondano l'avvenire.

Prima promessa: le opere più grandi	vv 12-14
Seconda promessa: l'altro Paraclito	vv 15-17
Terza promessa: la venuta del Risorto	vv 18-20
Quarta promessa: la venuta di Gesù e del Padre nel credente	vv 21-26

2. L'altro Paraclito (Gv 14,15-17)

14.15 Ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε· 14.16 κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ἦ, 14.17 τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει· ὑμεῖς γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ' ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται.

15 Se mi amate, osserverete⁴ i miei comandamenti 16 e io pregherò il Padre e vi darà un altro Paraclito perché sia con voi in eterno, 17 lo Spirito della verità, che il mondo non può accogliere, perché non lo vede né conosce; voi lo conoscete, perché dimora presso di voi e sarà⁵ in voi.

Le ultime tre promesse contengono tutte un contrasto tra i discepoli e il mondo: per la seconda promessa, cfr. il v 17; per la terza promessa, cfr. il v 19; per la quarta promessa, cfr. il v 22.

La catena dei verbi principali presenta un orientamento nettamente rivolto al futuro (osservate; pregherò; darà); alla fine s'incontra un presente (conoscete).

¹ C.K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London ²1978, 455.

² Cf. ad esempio le osservazioni di Brown.

³ Cf. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, 455-456.

⁴ Una variante di notevole peso legge qui un imperativo aoristo («osservate»). La tradizione manoscritta oscilla tra un indicativo futuro (τηρήσετε), un congiuntivo aoristo (τηρήσητε) e un imperativo aoristo (τηρήσατε).

⁵ Testimoni importanti, come il \mathfrak{P}^{66} e i codici vaticano e di Beza, leggono un presente.

2.1 Amore, osservanza dei comandamenti e dono del Paraclito: Il significato del v 15

Appare per la prima volta al v 15 un tema che diventerà rilevante nel seguito del discorso: quello dell'amore per Gesù che si esprime attraverso l'osservanza dei suoi comandamenti.

Come si deve interpretare il rapporto tra il v 16 e il v 15? Il dono dello Spirito da parte del Padre mediato dalla preghiera di Gesù presuppone l'osservanza dei comandamenti da parte dei discepoli.⁶

La costruzione dei vv 15-16 richiama da vicino quella del v 21 e soprattutto del v 23. Le promesse dei vv 15-17 e dei vv 21-26 risultano pertanto entrambe condizionate dall'osservanza dei comandamenti di Gesù.

vv 15-16

a 15 ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε·

b cfr. la seconda parte dell'elemento c (= azione del Padre verso il discepolo)

c 16 κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν...

v 21

a ὁ ἔχων τὰς ἐντολὰς μου καὶ τηρῶν αὐτὰς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με·

b ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ πατρός μου,

c κἀγὼ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν

Elementi comuni:

a l'amore per Gesù si mostra nell'osservare i suoi comandamenti

b all'osservanza dei comandamenti, espressione dell'amore per Gesù,
segue qualcosa che il Padre farà per il discepolo nel futuro:
il Padre darà ai discepoli un altro Paraclito
il Padre amerà il discepolo

c a questa osservanza dei comandamenti, espressione dell'amore per Gesù,
segue qualcosa che Gesù farà per il discepolo (κἀγὼ) nel futuro
pregare il Padre
amare e manifestarsi

vv 15-16

a 15 ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε·

b cfr. la seconda parte dell'elemento c (= azione del Padre verso il discepolo)

c 16 κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν...

v 23

a ἐὰν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει

b καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν

c καὶ πρὸς αὐτόν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα

⁶ La nostra impostazione riflette la disposizione grafica del Nestle–Aland, che pone uno stacco tra il v 14 e il v 15 e assegna quest'ultimo all'unità formata dai vv 15-17. Completamente diversa è la posizione di Zumstein, che collega il v 15 ai precedenti e ne parla come di una seconda condizione di possibilità perché si realizzino le opere più grandi dopo la partenza di Cristo, essendo la prima quella indicata ai vv 13-14 (la preghiera): cf. J. ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13–21)* (Commentaire du Nouveau Testament IVb – Deuxième série), Labor et Fides, Genève 2007, 71-72. Per questo commentatore, dopo le due condizioni che debbono essere adempiute da parte dei discepoli (vv 13-15), i vv 16-17 formulano una nuova condizione di possibilità per le opere più grandi, stavolta però da parte del Cristo: la venuta del Paraclito.

Elementi comuni:

- a l'amore per Gesù si mostra nell'osservare i suoi comandamenti / la sua parola
- b all'osservanza, espressione dell'amore per Gesù,
segue qualcosa che il Padre farà per il discepolo nel futuro:
il Padre darà ai discepoli un altro Paraclito
il Padre amerà il discepolo
- c all'osservanza dei comandamenti, espressione dell'amore per Gesù,
segue qualcosa che Gesù farà per il discepolo (κἀγὼ) nel futuro
verso il Padre («pregherò il Padre»)
con il Padre («verremo e faremo»)

Spingere a fondo il parallelismo tra questi tre testi porta a leggere il dono di un altro Paraclito da parte del Padre, come un modo di esprimere l'amore del Padre per il discepolo.

2.2 Le parole sull'invio del Paraclito (vv 16-17)

Con l'uso del verbo *erôtaô* (ἐρωτάω) si vuole indicare non una preghiera, ma una richiesta. Abbiamo qui il primo dei detti sul Paraclito presenti nei discorsi di addio.

2.2.1 I titoli e le qualifiche dello Spirito

a) Un Paraclito⁷

Paraklêtos è un aggettivo verbale derivato da *parakaleô* (παρακαλέω). «Paraclito» è una non traduzione; si tratta di una pura e semplice traslitterazione. Questa scelta ha il vantaggio di offrire un contenitore vuoto da riempire di contenuti.

Le quattro possibili interpretazioni del vocabolo possono essere raggruppate a due a due.

A. Avvocato / intercessore

Se si traduce «avvocato», *paraklêtos* è letto in senso passivo; se si traduce «intercessore», *paraklêtos* è letto in senso attivo.

[1] Sulla base di *parakaleô* nel significato di «chiamare presso» si può intendere *paraklêtos* come una forma passiva, avente il senso fondamentale di «chiamato vicino» (*advocatus*): uno chiamato vicino ad aiutare. La visione è fortemente giudiziaria e richiama i passi di Mt 10,20 e At 6,10. Si deve ritenere questo come il significato il principale.

[2] Sulla base di *parakaleô* nel significato di «intercedere, supplicare» si può intendere *paraklêtos* in senso attivo: intercessore. Questo senso lo troviamo in 1Gv 2,1, mentre non pare quello che il termine assume nel QV.

B. Consolatore / esortatore

Se si traduce «consolatore», *paraklêtos* è letto in senso attivo; se si traduce «incoraggiatore», *paraklêtos* è letto in senso attivo.

[1] Sulla base di *parakaleô* nel significato di «consolare» si può intendere *paraklêtos* in senso attivo: consolatore. Questo è il senso espresso dalla *Vetus Latina: consolator*.

[2] Sulla base di *parakaleô* nel significato di «esortare» si può intendere *paraklêtos* in senso attivo: esortatore. *Parakletos* sarebbe in relazione con *paraklêsis*, con l'effetto di sottolineare la funzione di esortazione e incoraggiamento.

⁷ Cf. I. DE LA POTTERIE, «Il Paraclito», in *La vita secondo lo Spirito condizione del cristiano*, AVE, Roma 1992, 99-100; BROWN, *Giovanni*, 1491-1495. Lo studio a cui si rifanno tutti i commentatori di Gv è J. BEHM, «παρακλήτος», in *GLNT IX*, 676-716; cf. più recentemente F. PORSCH, «παρακλήτος», in *DENT II*, 778-781; ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, 74-76.

Sintesi. Il termine Paraclito è stato interpretato in modo diverso a seconda che si sia privilegiato l'uno o l'altro dei possibili significati del verbo da cui deriva tale sostantivo. Inteso come una forma passiva (dal significato «chiamare vicino»), avrebbe come primo senso quello di «chiamato vicino», nel senso di «uno chiamato vicino ad aiutare». La visione è di tipo giudiziario: Paraclito = avvocato (cfr. Mt 10,20 e At 6,10). È il significato più probabile per il QV. Inteso in senso attivo (dal significato «intercedere, supplicare»), significherebbe «intercessore». Così è probabilmente in 1Gv 2,1. Paraclito in senso attivo (dal significato «consolare»), è stato infine tradotto anche con «consolatore».

La provenienza del titolo è controversa.⁸ Non hanno persuaso le proposte di Bultmann (la figura del soccorritore gnostico), di Behm e Betz (rappresentazioni giudaiche dell'intercessore), di Bornkamm (l'attesa del Figlio dell'uomo). Il titolo trova la sua spiegazione migliore a partire dal motivo del processo, secondo cui è strutturato tutto il QV. «Nel contrasto con il "mondo" i credenti sperimentano l'azione dello Spirito come quella di un παράκλητος, cioè di un *avvocato* e *patrocinatore*».

b) Un *altro* Paraclito

Questo passo insiste sulla rassomiglianza.⁹ Gesù dice «un altro», con l'intenzione palese di porre in luce come il primo e fondamentale Paraclito sia lui stesso. L'aggettivo «altro» pone subito in relazione Gesù e lo Spirito.¹⁰ Entrambi sono qualificati come «Paraclito» in relazione a qualcosa che essi compiono verso i discepoli sulla terra e quando il primo Paraclito sarà in cielo con il Padre, l'altro Paraclito sarà sulla terra coi discepoli.

Un confronto con 1Gv 2,1 (καὶ ἐάν τις ἁμάρτη, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον) mostra differenze che non devono essere dimenticate.¹¹ Il Paraclito dei discorsi di addio svolge la sua funzione sulla terra (e questo vale tanto per Gesù Paraclito quanto per lo Spirito Paraclito) e la sua azione a favore dei credenti si spiega a motivo dell'ostilità del mondo (si tratta di una funzione giudiziaria, forense). In 1Gv Gesù Paraclito è attivo nel cielo e la sua azione a favore dei credenti è rivolta al Padre; egli intercede per i peccati commessi dopo il battesimo.¹²

⁸ PORSCH, «παράκλητος», 781.

⁹ BROWN, *Giovanni*, 1497. Traducendo «un altro, un Paraclito» si eliminerebbe l'idea che ve ne sia stato uno precedente, ma la maggioranza degli autori è concorde nel vedere che lo Spirito è *un altro Paraclito* rispetto a Gesù che è *il primo Paraclito*.

¹⁰ «Il Paraclito a venire non potrebbe essere pensato indipendentemente dalla persona di Cristo. Egli ne è il raddoppiamento / sdoppiamento postpasquale»: ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, 72.

¹¹ La differenza vale anche tra Gesù Paraclito nei discorsi di addio e Gesù Paraclito in 1Gv.

¹² PORSCH, «παράκλητος», 779: in 1Gv 2,1 «il concetto non è usato come titolo; esso corrisponde alla concezione giudaica di un intercessore presso Dio».

c) Lo Spirito della verità

L'accento cade sul genitivo «della verità». La verità a cui lo Spirito è legato, conformemente a tutto il QV, è la rivelazione del Padre (e della vita) che Gesù ha portato.¹³ A che tipo di genitivo siamo di fronte?¹⁴ Si tratta di un genitivo che esprime in modo generale il nesso tra Spirito e verità: ci viene detto che lo Spirito ha una funzione in ordine alla verità. Egli la interiorizza, la approfondisce. La connessione tra Spirito e verità si chiarisce precisamente nell'insieme dei detti sul Paraclito.

L'apposizione che apre il v 17 («lo Spirito della verità») opera un accostamento d'importanza capitale: «il Paraclito è associato allo Spirito e, con ciò, alla concezione pneumatologica diffusa nel cristianesimo primitivo».¹⁵ Nel cristianesimo delle origini la nozione di Spirito «designa il modo in cui Dio incontra l'essere umano – soprattutto nel periodo postpasquale –, come egli agisce verso le sue creature e manifesta a loro riguardo la sua realtà» (*Ivi*).

2.2.2 Il Paraclito e i discepoli

Il rapporto tra Paraclito e discepoli viene precisato attraverso tre frasi di cui la prima conclude il v 16 e le altre due il v 17; nel primo caso si tratta di una proposizione finale introdotta da ἵνα, mentre al v 17 troviamo una doppia causale introdotta da ὅτι.

a) Il v 16c «Affinché sia con voi per sempre» (ἵνα μεθ' ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ᾗ).

La frase esplicita lo scopo per il quale il Padre manderà lo Spirito su richiesta di Gesù.

La prima funzione dell'altro Paraclito è quella di «essere con» i discepoli fino alla fine, sostituendo la presenza del Logos incarnato, che è stata precedentemente descritta esattamente come un «essere con» (cf. 13,33 «Figlioli, ancora un poco sono con voi»).

Se Paraclito significa «chiamato presso», questo frase potrebbe anche essere un commento al nome.

Così commenta Zumstein questo passaggio: «alla presenza divina spazialmente e temporalmente limitata, manifestata nella persona del Cristo incarnato, succede una presenza divina (μεθ' ὑμῶν ᾗ) che non è più legata né allo spazio né al tempo (εἰς τὸν αἰῶνα). Il salto qualitativo messo in moto dalla partenza del Cristo riceve una concretizzazione: si rimuovono le barriere alla rivelazione cristologica legata al destino storico del Cristo incarnato. A motivo della venuta dell'altro Paraclito essa è ormai presente dappertutto e per sempre».¹⁶

b) Il v 17b «Poiché presso di voi dimora e in voi sarà» (ὅτι παρ' ὑμῶν μένει καὶ ἐν ὑμῶν ἔσται).¹⁷

Con questa frase doppia si indica la ragione per cui i discepoli hanno una esperienza dello Spirito («lo conoscono»): «Voi lo conoscete, poiché...».

Mentre l'espressione «in voi sarà» pare facilmente comprensibile e risulta, di primo acchito, una riformulazione di quanto affermato in 14,16 («affinché sia con voi»), l'affermazione che lo Spirito «dimora in voi» presenta qualche problema in più all'interprete.

¹³ ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13–21)*, 73: questa nozione di verità (cf. 14,6) «mostra che la realtà di Dio di cui lo Spirito è portatore, è la rivelazione quale è avvenuta ed è stata personificata in Gesù».

¹⁴ La lettura del genitivo in senso appositivo («lo Spirito, cioè la verità») si avvicinerrebbe notevolmente al pensiero di 1Gv, dove lo Spirito viene identificato con la verità (1Gv 5,6). Brown propone una lettura del genitivo in senso oggettivo, sottolineando che lo Spirito introduce nella verità (cf. 16,13).

¹⁵ ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13–21)*, 73.

¹⁶ ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13–21)*, 72-73.

¹⁷ Dal punto di vista della critica testuale, il futuro ἔσται è stato accettato dal comitato che ha edito il *Greek New Testament* con valutazione {D}.

La domanda fondamentale verte sul tempo: il presente «dimora» (μένει) è un vero presente o tiene semplicemente il posto di un futuro? La prima espressione (v 16: «affinché sia con voi per sempre») e la terza espressione (v 17: «e in voi sarà») si riferiscono chiaramente al futuro; il fatto che la seconda (v 17: «dimora presso di voi») sia al presente è rilevante, oppure va considerato alla stregua di una pura variazione di stile?

Un commentatore come Brown, non fa distinzione né per i tempi verbali (prima un presente e poi un futuro), né per le sfumature originate dalle preposizioni (prima παρά e poi ἐν), perché è convinto che non sempre l'evangelista le usi con lo scopo di suggerire una reale variazione di significato.¹⁸ Su questo punto seguiamo de la Potterie, il quale sostiene invece che c'è una distinzione tra due momenti cronologici successivi, in cui abbiamo due diverse modalità di presenza dello Spirito. Egli ritiene significative per l'interpretazione del passo, tanto (a) la diversità nelle preposizioni quanto (b) la variazione nei tempi verbali.

a) Le due diverse preposizioni alludono a due diverse modalità di presenza dello Spirito: finora lo Spirito non era presente che «presso» i discepoli (παρ' ὑμῶν) nella persona di Gesù;¹⁹ in futuro sarà «con» loro (μεθ' ὑμῶν) e «in» loro (ἐν ὑμῶν). La forma attuale della presenza dello Spirito «presso» i discepoli è quella data in Gesù, nel quale lo Spirito dimora stabilmente. Le tre preposizioni hanno una valenza diversa e segnano una reale progressione nel cammino di interiorizzazione dello Spirito.

b) Il presente μένει («rimane») è realmente un presente, che distingue la prima forma di presenza dello Spirito (in Gesù) dalla seconda promessa per il futuro.

2.2.3 Il Paraclito e il mondo

Al v 17 troviamo la prima apparizione del vocabolo «mondo» (κόσμος) nel c 14. L'opposizione tra il mondo e i discepoli è rilevante qui, come lo sarà anche nel terzo e quarto detto.

Il mondo (non) compie tre azioni (v 17): non può ricevere lo Spirito della verità (ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν); non vede lo Spirito (ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτό); non conosce lo Spirito (οὐδὲ γινώσκει). Le ultime due frasi servono a motivare la prima: è perché non lo vede né lo conosce che il mondo non può ricevere lo Spirito della verità.

Si ponga attenzione ai due verbi «darà» (δώσει v 16) e «ricevere» (λαβεῖν v 17). Ad una azione gratuita di dono da parte del Padre, non corrisponde un'adeguata risposta del mondo; esso non può accogliere il dono, mentre nei discepoli «rimane e sarà» (μένει καὶ ἔσται). Emerge l'opposizione tra discepoli e mondo; la ritroveremo anche in seguito, a proposito dei detti terzo e quarto.

Vediamo più da vicino il senso dei tre verbi riferiti negativamente al mondo. (a) Il *vedere* (θεωρέω) è precisato dal *conoscere* (γινώσκω): il mondo non vede lo Spirito di verità nel senso che non ne fa esperienza.²⁰ Il mondo non fa esperienza dello Spirito: in questo senso non lo vede. (b) Questa non esperienza dello Spirito deve essere intesa come un non riconoscimento della presenza dello Spirito in Gesù. In questo senso questi presenti sono dei veri presenti: è adesso che il mondo non vede né conosce lo Spirito, perché non ne vede la presenza in Gesù. (c) Questa non visione dello Spirito che agisce in Gesù è la ragione per cui il mondo non può ricevere lo Spirito di verità, che il Padre donerà in futuro per la preghiera di Gesù.

¹⁸ Cf. BROWN, *Giovanni*, 857.

¹⁹ DE LA POTTERIE, «Il Paraclito», 104.

²⁰ «Conoscere» come «fare esperienza di», «entrare in comunione con». Dal v 7 (per ciò che riguarda ὁράω) e dal v 17 (per ciò che riguarda θεωρέω) appare chiara la strettissima connessione tra i due campi semantici della conoscenza e della visione. Questo elemento va interpretato nel senso che non si parla mai nel QV di una pura visione fisica, ma di una visione / conoscenza / comunione.

Il mondo non può ricevere lo Spirito perché non lo conosce; i discepoli lo conoscono perché lo hanno già (egli è presso di loro e sarà in loro). Questo stato di cose si spiega al meglio precisamente se si riferisce la prima frase («lo Spirito dimora presso i discepoli») a quella forma di presenza dello Spirito data già in Gesù: siccome il mondo, rifiutando Gesù, si è chiuso all'iniziale esperienza dello Spirito, esso non potrà averne alcuna successiva; i discepoli, avendo sperimentato già in Gesù la presenza dello Spirito, lo riceveranno in pienezza nel futuro.²¹

2.2.4 Il Paraclito tra il Padre e il Figlio

In questi vv 16-17 la relazione principale dello Spirito è col Padre: è lui che darà il Paraclito. Un parallelismo lo troviamo in 3,16 dove il Padre ha dato il Figlio. Il Padre, pertanto, dà entrambi i Paracliti: come ha dato il Figlio (il primo Paraclito), darà lo Spirito (l'altro Paraclito).

Questo dato non va tuttavia assolutizzato: il Padre, infatti, darà l'altro Paraclito su richiesta di Gesù. Gesù e lo Spirito sono associati dall'utilizzo di un medesimo termine per entrambi: Paraclito ed è per la preghiera di Gesù il Padre darà ai discepoli un altro Paraclito.

²¹ Diversamente ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, 73. Rilevando che il v 17a e il v 17b non sono costruiti in parallelismo, ne deduce che «il testo non dichiara che i discepoli ricevono lo Spirito perché lo conoscono, ma che lo riconoscono perché lo Spirito dimora presso di loro». Senza ulteriori spiegazioni.

3. Il Paraclito insegna e ricorda (Gv 14,25-26)

3.1 All'interno della quarta promessa: la venuta di Gesù e del Padre in chi osserva la parola (vv 21-26)

14.21 ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτάς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με· ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου, καὶ γὰρ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν. 14.22 Λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης, Κύριε, [καὶ] τί γέγονεν ὅτι ἡμῖν μέλλεις ἐμφανίζειν σεαυτὸν καὶ οὐχὶ τῷ κόσμῳ; 14.23 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα. 14.24 ὁ μὴ ἀγαπῶν με τοὺς λόγους μου οὐ τηρεῖ· καὶ ὁ λόγος ὃν ἀκούετε οὐκ ἔστιν ἐμὸς ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρὸς. 14.25 Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων· 14.26 ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὃ πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ].

21 Chi ha i miei comandamenti e li osserva, egli è colui che mi ama. Chi mi ama sarà amato dal Padre mio; anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui». 22 Gli dice Giuda, non l'Iscaριota:²² «Signore, cosa²³ è accaduto, visto che stai per manifestarti a noi e non al mondo?». 23 Gesù rispose e gli disse: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e verremo da lui e faremo dimora presso di lui. 24 Chi non mi ama non osserva le mie parole e la parola che ascoltate non è mia, ma del Padre che mi ha mandato. 25 Queste cose vi ho detto mentre dimoravo presso di voi. 26 Il Paraclito, lo Spirito santo, che il Padre manderà nel mio nome, egli vi insegnerà tutto e vi ricorderà tutto ciò che vi ho detto [*io].²⁴

I vv 21-26 costituiscono una sezione unificata dal tema della parola di Gesù. Si tratta della quarta promessa, secondo l'articolazione indicata *supra* al §1.

Il campo semantico del parlare – cioè della rivelazione – caratterizza, con una molteplicità di vocaboli, tutto questo sviluppo (8x: vv 21.23.24.24.24.25.26.26), mentre è più sporadicamente presente nello sviluppo precedente (4x: vv 2.10.10.10.15) e seguente (4x: vv 28.28.30.31).

Il campo semantico del parlare / proclamare è contrassegnato dai seguenti vocaboli: λαλέω (rispettivamente un presente, un perfetto e un futuro): 3x (vv 10.25.30); λέγω (contiamo la presenza di questo verbo unicamente entro il discorso diretto, tralasciando le introduzioni narrative ai dialoghi, e ci interessiamo solo dei casi in cui Gesù dice di aver detto, tralasciando il riferimento al dire di Filippo in 14,9 la formula fissa di 14,12): 4x (vv 2.10.26.28); λόγος (combinato 2x volte con τηρεῖν e 1x con ἀκούειν): 3x (vv 23.24.24); ῥήμα (combinato sia con λέγω che con λαλέω): 1x (v 10). Appartengono alla lista anche ἐντολή (combinato 2x volte con τηρέω e 1x con ἔχω): 2x (vv 15.21) e il verbo ἐντέλλομαι: 1x (v 31). Infine διδάσκω: 1x (v 26) e ἀκούω: 2x (vv 24.28).

La venuta promessa diventa presenza interiore e permanente (vv 21-24), condizionata dall'appropriazione da parte del discepolo delle parole di Gesù: a questo livello il Paraclito svolge una funzione decisiva, che viene descritta ai vv 25-26.

Quanto detto in 14,25-26 concerne la comprensione della parola da parte del credente: questo è il legame con lo sviluppo precedente, centrato sull'osservanza di tale parola. L'inizio di 25 («queste cose vi ho detto dimorando presso di voi») e la fine di 26 («tutto ciò che vi ho

²² Antiche versioni hanno «Giuda il Cananeo» o «Tommaso».

²³ Una variante fa cominciare la domanda con una «e».

²⁴ Il pronome di prima persona singolare, in posizione enfatica nel greco, è omesso da vari testimoni.

detto io») mettono in evidenza l'atto di parola di Gesù di Nazaret e circoscrivono l'azione del Paraclito.

Col v 24b Gesù torna alla seconda persona plurale. Il che significa che la focalizzazione del discorso torna direttamente sui discepoli storici. Tale resterà fino alla fine del capitolo. I discepoli, tuttavia, rappresentano qui tutti i futuri credenti e le promesse di Gesù sono destinate all'intera comunità.

3.2 I titoli e le qualifiche

a) Lo Spirito santo

Questo è l'unico passo giovanneo che esplicita l'identificazione tra Paraclito e Spirito santo.²⁵ Al posto del più comune (per quanto riguarda il lessico giovanneo) «Spirito della verità», troviamo qui «Spirito santo».

L'aggettivo «santo» appare qui per la prima volta nei discorsi dell'ultima cena. È interessante notare come in Giovanni tale aggettivo (ἅγιος) venga riferito, in passi successivi al Figlio, allo Spirito e al Padre (cfr. rispettivamente 6,69; 14,26 e 20,22; 17,11).

Il tema della santità, molto comune al pensiero antico-testamentario, viene ad assumere nel QV un ruolo importante. Se, nella tradizione biblica, esso qualifica primariamente ciò che è proprio di Dio, i testi del quarto vangelo ci consentono di vedere, proprio attraverso il tema della santità, un punto di contatto tra il Padre il Figlio e lo Spirito e un certo legame nella loro azione.

b) Egli (ἐκεῖνος)

C'è un'esplicita personalizzazione dello Spirito. Attraverso un pronome dimostrativo maschile, il Paraclito viene presentato come *soggetto* della rivelazione successiva alla Pasqua.

3.3 Il Paraclito tra il Padre e il Figlio

Secondo questo testo, il Padre manderà (πέμπω) il Paraclito. Siamo molto vicini al v 16, dove ci veniva detto che è il Padre a dare l'altro Paraclito. I due verbi impiegati sono strettamente affini: dare (v 16) e mandare (v 26).

L'invio da parte del Padre avviene tuttavia nel nome del Figlio. «Quando il Padre agisce nel nome di Gesù, questa azione scaturisce dalla unione di Padre e Figlio. Qui “nel mio nome” si può riferire anche allo svolgimento della missione: la missione del Paraclito è il compimento della missione di Gesù».²⁶

Il Paraclito e il Figlio: nel QV un medesimo verbo di invio (πέμπω) vale per entrambi; entrambi sono eteroreferenziali. Anche il verbo «dare» è già stato usato cristologicamente (cf. 3,16): tanto l'unigenito, quanto il Paraclito sono un dono del Padre. Non c'è nessuna concorrenza tra il Figlio e il Paraclito, ma la stessa sinergia che unisce il Padre al Figlio nell'opera di rivelazione.

3.4 Le due funzioni del Paraclito

Analizziamo l'espressione del v 26:

«Egli v'insegnerà tutto,
e vi ricorderà tutto *ciò che vi ho detto* [io]»

La locuzione «ciò che vi ho detto» (ἃ εἶπον ὑμῖν) si riferisce soltanto al secondo verbo? Probabilmente essa va collegata anche al verbo διδάσκω: lo Spirito funge da maestro per le cose che Gesù ha già detto e solo a favore di esse.

²⁵ BROWN, *Giovanni*, 783.

²⁶ BROWN, *Giovanni*, 787.

3.5 L'insegnare

«Egli vi insegnerà tutto [ciò che io vi ho detto]».

3.5.1 Mappa del campo lessicale

Il lessico dell'insegnamento conta diciannove occorrenze complessive nel QV (tralasciando 8,2* e 8,4*). Il verbo διδάσκω si trova nove volte nel QV: 6,59; 7,14.28.35; [8,2]; 8,20.28; 9,34; 14,26; 18,20. Il sostantivo διδαχή si trova tre volte nel QV (7,16.17 e 18,19), in due contesti in cui compare anche il verbo (7,14-17; 18,19-20). Gesù è chiamato «maestro», al vocativo, dai due discepoli di Giovanni che si mettono alla sua sequela (1,38) e da Maria Maddalena (20,16). È identificato come un maestro da Nicodemo (3,2) e da Marta (11,28). Gesù, identifica Nicodemo come maestro (3,10) e riferisce a se stesso il termine in 13,13.14.

È prevalentemente il narratore a impiegare διδάσκω / διδαχή (5x: 6,59; 7,14.28; 8,20; 18,19), ma ne fanno uso anche Gesù (5x: 7,16.17; 8,28; 14,26; 18,20) e i giudei (2x: 7,35 e 9,34).

La prima apparizione di διδάσκω / διδαχή si trova al termine del discorso sul pane della vita: nella sinagoga di Cafarnaò, Gesù ha insegnato (6,59). In 18,19-20, dove compare per l'ultima volta tanto il sostantivo (18,19) quanto il verbo (18,20), sono prima il narratore (18,19) e poi Gesù (18,20) a impiegare questo vocabolario. In tutti questi casi si tratta dell'insegnamento di Gesù. Le grandi controversie dei cc 7-8 presentano la maggiore concentrazione di questo vocabolario, che vi ricorre sette volte (5x il verbo e 2x il sostantivo; narratore 3x, Gesù 3x e giudei 1x). A parte un unico caso in cui Gesù dice che il Padre lo istruisce (8,28),²⁷ il soggetto che insegna è regolarmente Gesù. Il verbo compare poi isolatamente in altri due passaggi, in relazione al cieco nato (sulla bocca dei giudei in 9,34) e al Paraclito (sulla bocca di Gesù in 14,26). Sono questi gli unici due casi in cui non è Gesù (o il Padre) il soggetto che insegna: i giudei identificano inconsapevolmente il cieco guarito come un maestro; Gesù presenta il Paraclito come un maestro.

Per la comprensione del nostro passo (14,26) sono di estrema importanza i due passaggi in cui i giudei usano il lessico dell'insegnamento (7,35 e 9,34): l'uno e l'altro sono caratterizzati da una tagliente ironia. Li esaminiamo in ordine inverso.

3.5.2 L'insegnamento del cieco guarito in 9,34

ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπαν αὐτῷ, Ἐν ἁμαρτίαις σὺ ἐγεννήθης ὄλος καὶ σὺ διδάσκεις ἡμᾶς; καὶ ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω.

Risposero e gli dissero: «Tu sei nato tutto nei peccati e, tu, cerchi d'insegnare a noi?». E lo cacciarono fuori.

Le parole dei farisei / giudei sono colme d'ironia. Essi esprimono involontariamente una profonda verità: davvero il cieco d'un tempo è diventato maestro!

Per cogliere appieno il senso di questa identificazione – involontariamente esatta – del cieco come maestro, occorre ricordare che il racconto di Gv 9 costituisce una sorta di prova generale di quello che accadrà nel momento in cui Gesù non sarà più presente nel mondo. Gv 9 si svolge, infatti, quasi interamente in assenza di Gesù (cf. 9,8-34), il quale compare soltanto all'inizio (9,1-7) e alla fine del racconto (9,35-41). Il cieco incarna pertanto (proletticamente) la condizione dei discepoli di Gesù nel tempo successivo alla Pasqua. I discepoli di Gesù saranno effettivamente chiamati a rilevare il ruolo che fu del loro signore e maestro (cf. 13,13-14): a loro toccherà precisamente il compito di insegnare.

²⁷ In Gv 6,45 troviamo l'aggettivo sostantivato διδακτοί. Anche in questo caso chi istruisce è Dio, ma il destinatario non è Gesù.

3.5.3 L'insegnamento di Gesù in Gv 7-8

Gv 7,14-36 descrive quello che accade nel recinto sacro a metà della festa delle capanne.

L'attività di Gesù è ripetutamente connotata come un «insegnare» (vv 14.28.35). Ciascuno dei tre segmenti (vv 14-24; vv 25-32; vv 33-36) in cui si articola il racconto di quanto accade a metà della festa contiene, pertanto, il verbo διδάσκειν («insegnare») in riferimento a Gesù. Nel seguito il motivo dell'insegnare si trova ancora in 8,20 (per connotare come insegnamento il segmento 8,12-20) e in 8,28. Accanto al verbo *didaskô*, il sostantivo *didachê* occupa un certo rilievo nell'avvio della controversia (vv 16.17).²⁸

C'interessa direttamente il segmento 7,33-36, dove troviamo in bocca ai giudei il vero «insegnare» riferito a Gesù.

L'articolazione del passo è estremamente semplice:

- parola di Gesù vv 33-34;
- interpretazione banale dei giudei vv 35-36.

Siamo davanti ad un tipico fraintendimento giovanneo. La sua struttura completa è tripartita: il terzo elemento tuttavia, come avviene in questo caso, può mancare.

1. Parola enigmatica di Gesù (vv 33-34): Gesù accenna ad una sua imminente partenza.
2. Comprensione materiale dell'interlocutore (vv 35-36): i giudei pensano che stia per andare all'estero.
3. Spiegazione definitiva da parte di Gesù stesso o, più raramente, dell'evangelista: manca.

3.5.4 Le parole dei giudei sull'insegnare di Gesù in 7,35-36

7.35 εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς ἑαυτοὺς,

Ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὐρήσομεν αὐτόν; μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας; 7.36 τίς ἐστὶν ὁ λόγος οὗτος ὃν εἶπεν, Ζητήσατέ με καὶ οὐχ εὐρήσατέ [με], καὶ ὅπου εἰμί ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἔλθειν;

35 Allora i giudei dissero gli uni agli altri: «Dove sta per andare costui, visto che noi non lo troveremo? Forse che sta per andare in diaspora tra i greci per insegnare ai greci? 36 Che cos'è questa parola che ha detto: Mi cercherete e non mi troverete e, dove sono io, voi non potete venire?».

Il sostantivo Ἕλλην («greco») compare unicamente in due contesti del QV: 7,35 (2x) e 12,20. Come accade anche nelle lettere paoline il termine indica i gentili non circconcisi. Il riferimento ai greci / gentili nel QV è tuttavia più ampio dell'uso di questo vocabolo²⁹.

I giudei reagiscono con una serie di tre domande: la prima e la terza sono vere domande; quella centrale è un'interrogativa retorica che contiene già la risposta. La prima e la terza riprendono con stupore la misteriosa dichiarazione di Gesù; quello centrale azzarda un'ipotesi di risoluzione dell'enigma.

Prima domanda (v 35a): «Dove sta per andare costui, visto che noi non lo troveremo?».

Terza domanda (v 36): «Che cos'è questa parola che ha detto: Mi cercherete e non mi troverete e, dove sono io, voi non potete venire?».

Il v 35a sintetizza la precedente dichiarazione di Gesù riprendendo da essa il tema dell'andare (con un passaggio da ὑπάγω a πορεύομαι che non pare veicolare un particolare

²⁸ Nel QV esso compare unicamente un'altra volta, in 18,19.

²⁹ Vale la pena di rilevare che il QV, a differenza dell'Apocalisse, non conosce «le genti». Nell'unico contesto in cui impiega (4x) il vocabolo *ethnos* lo usa al singolare, in riferimento a Israele: 11,48-52.

significato) e dell'impossibilità di trovare (εὐρίσκειν). Il v 36bc cita alla lettera, senza alcuna variazione, gli ultimi due stichi (c / d) della precedente dichiarazione di Gesù.

I giudei sono colpiti dalla dichiarazione che è per loro impossibile andare dove Gesù sarà e che, pertanto, lo cercheranno invano. La loro prima battuta (v 35b) indica precisamente questo: «Dove deve andare costui, visto che noi non lo troveremo?». I giudei hanno capito che Gesù se ne va, ma nella loro ricezione della sua parola è caduta la menzione dell'inviante: essi non colgono il riferimento al Padre come meta del cammino di Gesù. Questo è un dato costante nel QV: quando Gesù parla del Padre essi non capiscono.

Seconda domanda (v 35b): «Forse che sta per andare in diaspora tra i greci per insegnare ai greci?». Si tratta propriamente di un'affermazione: i giudei formulano l'ipotesi che Gesù progetti un viaggio tra i greci, laddove i giudei si trovano in diaspora.

La diaspora. Nei LXX διασπορά (*diaspora*) è un termine tecnico per indicare tanto l'atto e il fatto della dispersione, quanto i dispersi (uso dell'astratto per il concreto).

La diaspora dei greci. Il genitivo «dei greci» potrebbe, in teoria, indicare l'oggetto della dispersione («andare tra i greci dispersi»): in questo caso, tuttavia, ciò risulta del tutto inverosimile. Piuttosto esso indica qui quei popoli in mezzo ai quali Israele è disperso («andare in quei luoghi abitati dai greci dove già si trova la diaspora ebraica»). L'espressione è pertanto un'indicazione di luogo e descrive la regione in cui i giudei si trovano in stato di dispersione³⁰.

«La diaspora dei greci» si riferisce pertanto al giudaismo disperso nel mondo dei greci³¹. «I greci» a cui si rimanda qui non sono i giudei della diaspora, ma gli abitanti del mondo greco, tra cui i giudei sono dispersi: sono i gentili. L'espressione deve pertanto essere tradotta: «la diaspora giudaica che si trova nelle regioni dei greci».

Insegnare ai greci. Qualcuno vorrebbe sostenere che qui i greci siano i giudeo-ellenisti, i giudei della diaspora. Al termine «greci» va invece conservato il medesimo significato che esso ha nell'espressione «la diaspora dei greci». L'orizzonte si dilata progressivamente nelle parole dei giudei: si passa dai giudei della diaspora ai popoli in mezzo ai quali questi giudei si trovano in diaspora (cioè, i greci non circoscritti).

Nella frase centrale i giudei azzardano dunque un'ipotesi in merito al significato della parola misteriosa pronunciata da Gesù. L'interpretazione dei giudei comprende la parola di Gesù ad un livello banale, superficiale. Probabilmente essi intendono fare del sarcasmo: lo scarso successo di Gesù lo indurrebbe a cercare adepti all'estero, dove il suo insegnamento potrà avere maggior fortuna.

Un lettore attento coglie tuttavia un livello profondo nelle parole con cui i giudei fraintendono di Gesù³². Il livello profondo a cui devono essere comprese le parole dei giudei è in riferimento alla diffusione universale della testimonianza evangelica: nel momento in cui l'evangelista scrive il suo vangelo, Gesù è veramente andato nelle regioni dei greci, in cui si trova la diaspora giudaica, e là ha cominciato ad insegnare, non semplicemente ai giudei della diaspora, ma ai greci stessi. Questa è esattamente l'esperienza dell'evangelista e della comunità destinataria del vangelo.

³⁰ Per la medesima costruzione, con significato del tutto simile, cf. 1Pt 1,1: Πέτρος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς Πόντου, Γαλατίας, Καππαδοκίας, Ἀσίας καὶ Βιθυνίας.

³¹ J. FREY, «Heiden – Griechen – Gotteskinder. Zu Gestalt und Funktion der Rede von den Heiden im 4. Evangelium», in R. FELDMEIER – U. HECKEL (edd.), *Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden*, WUNT 70, Tübingen 1994, 228-268, qui 249-250. La posizione di Frey è recepita anche da THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12*, 532-533.

³² Siamo davanti ad un fenomeno simile quello che vedrà protagonista Caifa (11,47-53): i giudei profetizzano involontariamente.

Gesù insegna nelle regioni dei greci mediante la parola di coloro che gli rendono testimonianza, in primo luogo attraverso quel testimone per eccellenza che è il discepolo da lui amato (la cui testimonianza è ormai un libro scritto). Il tema dell'insegnamento è estremamente rilevante nell'insieme di 7,14-36: in futuro (7,35), Gesù farà tra i greci, mediante la comunità giovannea, quello che, durante la sua vita terrena, ha fatto tra i giudei all'interno del recinto sacro (cf. 7,14.28). Qui si svela l'autocoscienza della comunità (della scuola?) giovannea: essa sa di essere, in stretta relazione al libro evangelico che custodisce la testimonianza del discepolo amato, lo strumento con cui si realizza l'insegnamento di Gesù tra i gentili. Come il *Logos* incarnato può dire che la sua dottrina non è sua ma di colui che lo ha mandato (7,16), così la comunità giovannea ritiene il proprio insegnamento, l'insegnamento di Gesù stesso (7,35).

Se si allarga lo sguardo all'insieme del QV, ci si rende poi conto che questo motivo è organicamente connesso allo Spirito Santo: l'insegnamento fa parte delle sue competenze (14,26).

La riflessione di Frey su questo passo giovanneo è estremamente lucida: ne riportiamo alcuni passaggi³³.

Nella congettura di un insegnamento ai greci abbiamo qui una prima indicazione esplicita della più tarda diffusione del vangelo tra i gentili. Dopo che un precedente successo di Gesù presso i samaritani (4,4-42) è stato commentato attraverso un dialogo coi discepoli con una terminologia chiaramente missionaria (4,31-38), viene qui menzionato per la prima volta un gruppo di destinatari della salvezza al di là dei samaritani e dei galilei: i greci, come parte di quel mondo di cui Gesù è il salvatore (4,42).

Con l'andare al Padre di Gesù (cioè, con la sua morte) è accaduto proprio questo: Gesù, il messia ebreo, è arrivato nelle regioni della diaspora giudaica nel mondo greco e là ha raggiunto con il suo insegnamento anche dei cristiani originariamente gentili. E questo come Innalzato in croce che, attraverso la parola dei testimoni e specialmente il QV stesso, richiama alla mente e istruisce quelli che un tempo erano gentili.

Gli interlocutori di Gesù formulano con le loro parole (7,35-36) un'inconsapevole previsione di ciò che essi, nella loro incredulità, non vorrebbero mai che accadesse. I giudei esprimono ciò che essi assolutamente non possono volere e debbono detestare profondamente: in conseguenza della sua morte, il giudeo Gesù andrà dai greci non circoncesi e li istruirà. Tra costoro ci sono evidentemente i destinatari del vangelo.

Quest'annotazione sottilmente ironica è contemporaneamente un'indicazione (a) della missione tra le genti e (b) dell'efficacia della scuola giovannea – anzi del QV stesso – tra coloro che un tempo erano i gentili ed ora sono i greci raggiunti dall'insegnamento di Gesù. È documentata qui l'autocoscienza dell'annuncio giovanneo.

3.5.5 L'insegnamento del Paraclito in Gv 14,26

Se lo Spirito insegnerà ogni cosa ai discepoli è perché essi possano a loro volta insegnare a giudei (9,34) e greci (7,35) nel tempo successivo alla Pasqua. L'insegnamento di Gesù è ripreso dal Paraclito e diventa poi insegnamento dei discepoli.³⁴

³³ Cf. FREY, «Heiden – Griechen – Gotteskinder», 251-253.

³⁴ Così anche ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, 82: «L'insegnamento del Paraclito si manifesta nell'insegnamento e nella predicazione della comunità giovannea. [...] questo insegnamento comunitario, frutto del Paraclito, trova la sua espressione privilegiata nel quarto vangelo stesso».

3.6 Il ricordare

«Egli vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto».³⁵

3.6.1 Mappa del campo lessicale

Nella prima parte del vangelo (cc 1–12) il ricordo dei discepoli è costantemente (3x) indicato per mezzo di μιμνήσκομαι; questo verbo, che accomuna 2,22 e 12,16, si trova ancora unicamente in 2,17 e in tutti e tre i casi ha come soggetto i discepoli. I due verbi della seconda parte (cc 13–21) sono ὑπομιμνήσκω e μνημονεύω. Il composto ὑπομιμνήσκω si trova esclusivamente in 14,26, dove l'oggetto del ricordo sono le parole di Gesù e l'agente che rende possibile ai discepoli tale ricordo è il Paraclito, lo Spirito Santo. Il terzo verbo giovanneo per il ricordo è μνημονεύω (3x): nel suo ultimo impiego ciò che (non) viene ricordato dalla partoriente è la sua tribolazione (16,21); negli altri due casi ciò che i discepoli debbono ricordare è la parola di Gesù (15,20; 16,4).

3.6.2 Il ricordo in Gv 2,22

In 2,22 il ricordo è direttamente ricordo delle parole di Gesù (ὅτι τοῦτο ἔλεγεν); tale ricordo provoca la fede (ἐμνήσθησαν... καὶ ἐπίστευσαν).³⁶ Quali sono le parole di Gesù oggetto del ricordo? Pare che τοῦτο vada riferito al detto enigmatico del v 19: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo alzerò».³⁷ Il ricordo riguarda pertanto una parola di Gesù centrata sul ri-alzare/alzarsi; quando questo ἐγείρειν si sarà prodotto, i discepoli ricorderanno le parole di Gesù relative a tale alzare/alzarsi: dopo l'evento, il ricordo. Ciò che i discepoli ricordano dopo la risurrezione non è, però, la parola materialmente detta da Gesù (v 19), ma il suo significato nel senso indicato dal narratore al v 21: il tempio (distrutto e alzato) è il suo corpo. Questo ricordare non significa affatto far tornare alla memoria qualcosa che già si conosceva e che era stato dimenticato:³⁸ i discepoli non sono assolutamente in grado di giungere a questo livello di comprensione della parola di Gesù prima della sua risurrezione. Il v 21 formula dunque esattamente, per il lettore del vangelo, il tipo di ricordo che è scaturito nei discepoli con la Pasqua. Un tratto, questo, che non caratterizza un versetto soltanto: tutte le pagine del QV sono la messa per iscritto del ricordo postpasquale.

3.6.3 Il ricordo in Gv 12,16

In 12,16 abbiamo la terza e ultima apparizione del verbo μιμνήσκομαι (sempre nella forma ἐμνήσθησαν «ricordarono») impiegato le prime due volte in 2,17 e 2,22. Un certo parallelismo tra comprendere (ἔγνωσαν) e ricordare (ἐμνήσθησαν) è suggerito dalla sintassi del versetto: «all'inizio (τὸ πρῶτον) non compresero, ma allora (ἀλλ' ὅτε... τότε) si ricordarono». Questo ricordare è, dunque, un capire: è chiaro una volta di più che il ricordo nel QV non è l'affiorare di qualcosa un tempo conosciuto e poi dimenticato, quanto piuttosto la comprensione di un senso mai afferrato prima. La corrispondenza tra 12,16 («inizialmente non compresero») con γινώσκω) e 20,9 («non conoscevano ancora» con οἶδα) è evidente: in

³⁵ Le riflessioni di questo §3.6 riprendono parti di un nostro contributo pubblicato come M. MARCHESELLI, «Davanti alle Scritture di Israele: processo esegetico ed ermeneutica credente nel gruppo giovanneo», in *Ricerche Storico Bibliche* 22(2010), 175-195.

³⁶ Di norma, il QV designa la fede in senso stretto per mezzo di εἶς e l'accusativo oppure usando il verbo πιστεύω in modo assoluto. Anche la costruzione col dativo, che spesso indica il dar credito ad una testimonianza, può tuttavia essere impiegata in senso forte, come avviene qui: cf. 1Gv 3,23 (credere al nome del suo Figlio Gesù Cristo).

³⁷ Questa interpretazione è corroborata dalla presenza del medesimo verbo ἐγείρειν al v 19 e al v 22.

³⁸ Questo ricordo «crea» il senso, come fa osservare ZUMSTEIN, «Mémoire et relecture pascale dans l'évangile selon Jean», 159-166: «Il passato fondatore non consegna da solo il suo significato. [...] Il passato non è fondatore che retrospettivamente; esso ha il proprio senso davanti a sé».

20,9 i discepoli «non sanno» e in 12,16 essi «non comprendono».³⁹ Se in 20,9 non viene esplicitamente strutturato il passaggio cronologico dalla situazione iniziale a quella successiva è semplicemente perché è in quel giorno preciso che i discepoli entrano nell'orizzonte che consente loro il ricordo/compressione. Mentre in 20,9 e in 2,22 abbiamo trovato ἡ γράφή per indicare la Scrittura nella sua totalità, qui – come già in 2,17 – incontriamo il verbo γράφω, coniugato al perfetto/piuccheperfecto passivo, che è sempre usato dall'evangelista in riferimento a passi biblici determinati.

In 12,16 il contenuto del ricordo è duplice, ma il doppio oggetto forma propriamente un'endiadi: quel ταῦτα che si trova tanto per ciò che è scritto (ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα), quanto per ciò che gli hanno fatto (ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ) indica che c'è coincidenza materiale tra il contenuto di quel passo preciso della Scrittura e questo evento della vita di Gesù, per cui le cose fatte a Gesù sono le cose che stanno scritte in quel passo biblico. È lo stesso ταῦτα dell'inizio del versetto (ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν): le cose che hanno fatto a Gesù (cose contenute nella Scrittura) sono le cose che i discepoli inizialmente non capiscono. Il ricordo delle cose fatte e quello delle Scritture non sono semplicemente giustapposti: non c'è ricordo/compressione delle cose fatte a Gesù senza ricordo/compressione delle Scritture di Israele. Un duplice ricordo si genera contemporaneamente: delle cose fatte a Gesù e di ciò che sta scritto su di lui. Ciò che fa nascere l'uno e l'altro è la glorificazione, che implica il dono dello Spirito.

Una valutazione adeguata di 12,16 implica necessariamente uno sguardo ai versetti immediatamente precedenti (vv 12-15), dove a Gesù vengono fatte delle cose (vv 12-13) – a cui egli reagisce con un gesto (v 14a) – e dove, per svelare il senso di tali fatti, l'evangelista cita la Scrittura (vv 14b-15). La citazione del v 15 rimanda senza ragionevole dubbio a Zc 9,9.⁴⁰ Il testo profetico si presenta in una forma più complessa di quella in cui ci viene riportato da Gv, che comunque ne riprende tutti gli elementi fondamentali.⁴¹ Il versetto che segue immediatamente quello citato (Zc 9,10) aiuta a precisare il senso della cavalcatura impiegata da Gesù: esso parla, infatti, del cavallo in connessione alla guerra e annuncia la distruzione delle armi. Il contrasto tra cavallo (Zc 9,10) e asino (Zc 9,9) suggerisce il carattere mite e non guerriero di questa regalità. Sullo sfondo di Zc 9,9 ci sta, poi, evidentemente l'oracolo messianico di Gen 49,11, in cui si parla dell'asino del principe della tribù di Giuda (v 49b τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ): da lì proviene il sintagma «puledro d'asina» (ἐπὶ πῶλον ὄνου), inserito da Gv nel telaio di Zc, che riporta «una bestia da soma, un giovane puledro» (ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον). Questa parola della Scrittura ci è offerta dall'evangelista per chiarire il senso del gesto compiuto da Gesù (v 14a), in cui è contenuta la sua reazione silenziosa al comportamento della folla (v 13): trovato un asinello ci si è messo a sedere sopra. Su questo sfondo biblico, esplicitamente messianico e anche velatamente davidico, va compreso l'ingresso di Gesù in Gerusalemme; egli realizza la profezia della venuta di un re pacifico. Una volta che sia compreso alla luce delle Scritture, il gesto di Gesù

³⁹ Si dice comunemente che Gv non presenta dei completi sinonimi e che i due verbi di conoscenza οἶδα e γινώσκω conservano una sfumatura peculiare: cf. lo studio classico di I. DE LA POTTERIE, «Οἶδα et γινώσκω. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile», in *Bib* 40(1959), 709-725. Il loro alternarsi non riflette, tuttavia, una gerarchia d'importanza e non comporta alcun crescendo o decrescendo.

⁴⁰ In Sof 3,14-15 la gioia messianica è descritta con parole parzialmente analoghe a Zc 9,9: i due testi condividono l'appellativo «figlia di Sion» (θύγατερ Σιών) e il titolo di «re» (βασιλεύς). È possibile che l'evangelista abbia in mente entrambi i passi profetici, ma è anche chiaro che Sofonia non fornisce nessun appoggio all'elemento specifico della cavalcatura usata dal re.

⁴¹ Al posto dell'invito a rallegrarsi di Zc 9,9a (χαίρε σφόδρα), Gv presenta un invito a non temere (μὴ φοβοῦ), che risente probabilmente dell'influsso di Is 35,4 e 40,9, dove però incontriamo il plurale. Oltre ad omettere parti del versetto (la reiterazione dell'appello a Gerusalemme in Zc 9,9b e alcuni tratti del re messianico che Zc 9,9d definisce giusto, salvatore e mite), Gv preferisce il verbo κάθημαι al posto di ἐπιβαίνω; egli inoltre semplifica la descrizione della cavalcatura e, al posto di «bestia da soma e giovane puledro» (ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον), parla di «puledro d'asina» (ἐπὶ πῶλον ὄνου).

chiarisce in che senso egli può accettare ciò che la gente fa e dice.⁴² Gesù non rifiuta l'acclamazione della folla, nemmeno l'accetta semplicemente; egli la orienta in una direzione non equivoca, rispetto ad attese messianiche di tipo guerriero e nazionalista e l'evangelista offre al suo lettore, attraverso una citazione esplicita, la fondamentale chiave di interpretazione dell'avvenimento.

Il v 16 è, dunque, pienamente comprensibile solo in rapporto ai precedenti vv 12-15: qui sono contenute tanto le cose che hanno fatto a Gesù quanto le cose che si trovano scritte su di lui; quelle cose che inizialmente i discepoli non hanno capito. Il breve racconto di 12,12-15 ci riferisce tanto le une (le cose che gli fecero) quanto le altre (le cose che si trovano su di lui nella Scrittura) non con la consapevolezza di chi le vide, ma nella forma del ricordo postpasquale. Tra quei *discepoli* che inizialmente non compresero c'è anche il *discepolo* che Gesù amava: nemmeno lui aveva, fino a quel momento, compreso le Scritture. Il racconto che questo discepolo amato ci consegna (direttamente o per interposta persona) in Gv 12,12-16 è espressione perfetta di quel ricordo che è scaturito dopo la glorificazione di Gesù, in conseguenza del dono dello Spirito.⁴³ Se l'evangelista può raccontare nel modo in cui lo possiamo leggere l'ingresso in Gerusalemme è perché la glorificazione è avvenuta e si è destato, in lui come negli altri discepoli, il ricordo/comprendimento delle cose fatte a Gesù e delle Scritture che parlano di tali cose. Il ricordo/comprendimento è pertanto, al tempo stesso e inscindibilmente, ricordo degli eventi del ministero di Gesù e ricordo della Scrittura che permette di dire il senso di quegli eventi. Ciò che sta scritto nella Bibbia di Israele offre il lessico, la grammatica, il bagaglio di immagini per dire cosa gli hanno fatto.⁴⁴

3.7 Insegnare e ricordare: una endiadi

Qual è valore della congiunzione καί che unisce i due verbi riferiti al Paraclito? Qual è il nesso tra le due attività d'insegnare e ricordare?

Occorre fare riferimento alle espressioni doppie in Giovanni: in linea generale, si tratta di una endiadi in cui il secondo termine della coppia guida all'interpretazione del primo. L'insegnamento è nella linea del ricordo.

«La funzione del Paraclito è doppia, ma – e la cosa è degna di nota – essa si riferisce ogni volta alla parola di Gesù. La prima funzione sta nell'insegnamento di tutte le cose; il contenuto di questo insegnamento più pieno è precisato (καί epesegetico); esso consiste nell'anamnesi delle parole del Cristo terreno. Il Paraclito è al tempo stesso artefice della

⁴² Il grido della folla ha un preciso sfondo biblico in Sal 117,25-26 (LXX) e Sof 3,15 (LXX): non siamo però davanti ad una citazione esplicita. Questo rimando indiretto non ha, pertanto, una funzione paragonabile alla citazione esplicita contenuta al v 15. Per il significato che i rami di palma hanno nella tradizione giudaica, si vedano i libri dei Maccabei: essi sono genericamente dei segni di vittoria (2Mac 10,7), ma anche – più specificamente – segni di un sovrano vittorioso (1Mac 13,51; 2Mac 14,4).

⁴³ Il nesso tra 12,16 e 7,37-39 è profondo: non si limita genericamente alla presenza nei due passi del vocabolario della glorificazione (ἐδοξάσθη), ma si fonda sul legame intrinseco che nella teologia giovannea esiste tra glorificazione, dono dello Spirito e possibilità del ricordo. Se 12,16 afferma che il ricordo è possibile solo dopo la glorificazione, 7,39 ne chiarisce la ragione profonda: l'esito della glorificazione è la comunicazione dello Spirito. Ciò che i testi che stiamo direttamente studiando non dicono esplicitamente, ma che è chiaramente affermato in 14,26, è che lo Spirito gioca un ruolo imprescindibile per lo strutturarsi del ricordo. Sul Paraclito e il DA come attori che rendono possibile il ricordo, cf. ZUMSTEIN, «Mémoire et relecture pascale dans l'évangile selon Jean», 159-166.

⁴⁴ ZUMSTEIN, «Der Prozess der Relecture in der johanneischen Literatur»; ID., «Mémoire et relecture pascale dans l'évangile selon Jean»; L. GIANGRECO – R. VIGNOLO, «La memoria nel Quarto Vangelo: "Si ricordarono che..."», in *Ricordare / dimenticare* (Parola Spirito Vita 56), Bologna 2007, 95-125. Perché il ricordo e la Scrittura sono legati insieme? Il ricordo implica una strutturazione del senso: ci si ricorda, attribuendo un significato all'evento passato che riaffiora alla memoria. Il ricordo pasquale struttura il senso del passato per mezzo delle Scritture: esso è al tempo stesso interprete della Scrittura e da essa strutturato. Solo nel momento in cui si sveglia il ricordo si sveglia anche l'interpretazione della Scrittura e la Scrittura dà a sua volta al ricordo il lessico per strutturarsi in modo significativo e sensato.

memoria – egli fa memoria tra i discepoli della rivelazione del Cristo incarnato – ed ermeneuta: questo ricordo è produttivo; si dà in un insegnamento».⁴⁵

Leggendo di seguito i vv 25 e 26 si riconoscono con chiarezza due momenti o fasi nella rivelazione, dove l'intento dell'evangelista è quello di mostrarne la continuità e non la frattura. Al tempo della rivelazione portata da Gesù di Nazaret (14,25), fa seguito il tempo della medesima rivelazione mediante il Paraclito (14,26), che ne rappresenta lo svelamento pieno. Il v 26 è posto in continuità con quanto precede, e non in contrapposizione: il δὲ con cui inizia 14,26 giustifica il fatto che il dono del Paraclito non viene per coprire una possibile lacuna o mancanza dell'insegnamento di Gesù, ma si pone come ulteriore illuminatore di esso.

Quanto ci viene detto in 14,26 è un modo di spiegare in che senso lo Spirito sia «Spirito della verità». Il senso di questa qualifica tipica di discorsi d'addio si ricava soprattutto dal secondo (14,25-26) e dell'ultimo dei detti sul Paraclito (16,12-15). Notiamo, infatti, parecchi punti di contatto tra questi due detti. (a) In entrambi, lo Spirito viene presentato nelle vesti di «maestro»: se nel secondo detto viene espressamente riportato il termine «insegnare», nel quinto si può notare l'insistenza con cui si ripete il termine «verità». In quest'ultimo, l'azione dello Spirito si esplica nel guidare nella verità, che potrebbe essere paragonato, per affinità di contenuto, all'insegnare tutto ciò che vi ho detto io di 14,26. (b) Un secondo aspetto da rilevare è che il Paraclito, in entrambi i passi, si attiene strettamente alla figura di Gesù, e, nel caso presente, solo ai suoi insegnamenti, ponendo un limite a ciò che egli insegna nel momento in cui agisce. Il parallelo lo si può porre tra le due espressioni ἃ εἶπον ὑμῖν (14,26) e ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται (16,14-15). Il limite posto al Paraclito sono, pertanto, le verità che Cristo ha annunciato, e che lui stesso, come l'evangelista afferma in 16,13, ha ascoltato (ἀκούσει).

Questi due versetti sono una chiave per leggere tutto il QV: essi ci svelano la comprensione che l'evangelista ha di sé e del suo libro.

⁴⁵ ZUMSTEIN, *L'évangile selon saint Jean (13-21)*, 82.