

[10,4-10] *La testimonianza della Scrittura: Dio non ha voluto sacrifici.* Condotta sotto l'influsso del dualismo «ombra-realtà», la critica al culto levitico incalza (v. 4). L'autore è come afferrato dalla sua imperfezione. Eppure, ciò non consente di dire che egli sia un antiritualista. La sua critica non è distruttiva; egli è come costretto a prendere atto dei limiti del sistema cultuale antico e avverte la presenza storica dell'intervento correttivo di Dio (9,10). Esorta quindi ad aprirsi alle selezioni e integrazioni del nuovo. Continuità nella discontinuità, non conflittualità polarizzata.

In parallelo con Eb 9,9-10 e 10,11, il v. 4 è introdotto da un prezioso *gar* (infatti), che fa da cerniera tra 10,3 e 10,5-10 ed è assertivo: non il sangue degli animali, tori e capri, nuovo richiamo al giorno del perdono, libera dal peccato, ma «il sangue stesso di Cristo», cioè la sua vita. Se per Lv 10,17 l'azione sacerdotale levitica porta via i peccati attraverso l'espiazione in quel sangue, rimozione parziale e provvisoria, per Es 34,7.9; Nm 14,18 e Is 6,7 è vivo l'anelito a un Dio che redime perché guarisca la coscienza, dandole la consapevolezza di essere risanata. Simile risultato non lo potranno mai raggiungere quei molti sacrifici: essi non redimono (Eb 9,13). La posta in gioco non è restringibile al solo campo etico (necessità di rimettere singoli peccati e trasgressioni), ma è molto più di ordine metafisico: quella redenzione avviene una volta per sempre, essa sana alla radice. È realtà stabile in Cristo. Ma la debolezza massima di quei molti sacrifici sta nel fatto che Dio stesso non li ha mai graditi (vv. 5-10). La prova procede in tre momenti ben connessi (vv. 5-7; vv. 8-9a; vv. 9b-10) ed è di tipo *midrāš-pēšer* sul Sal 39,7-9.

[vv. 4-7] Assicuratasi la connessione logica («dio, per questo») tra quanto va dicendo e quanto vuole continuare a dire, l'autore introduce il primo momento argomentativo con la solenne frase *narrativa*: «Per questo (dio), entrando nel mondo...», e descrive l'ingresso del Figlio in esso, appoggiandosi al Sal 39,7-9a. Sta dietro la formula semitica *bō l'ē'ōlām* nota alla tradizione giovannea (Gv 1,9; 6,14; 9,39; 11,27) e a Ebrei, ma solo in 2,14 e 9,26. Che l'autore pensi all'incarnazione del Figlio (1,6)<sup>234</sup>. La formula «entrando nel mondo» descrive la venuta del Messia-Cristo, «colui che viene nel mondo», il «preesistente» (1,6) e investe l'esistenza umana in ogni sua manifestazione in detti e fatti (2,3-4), fino al suo epilogo. È già il senso di «nei giorni della sua carne...» (5,7). Corpo, *carne-sarx*: ecco lo strumento-materia per la sua offerta redentiva. Una forte allusione alla *'āqēdā* d'Isacco va qui da sé.

Con il riferimento all'incarnazione in 10,5 Ebrei richiama un suo pensiero già formulato in 4,15: Gesù è in tutto uguale a noi uomini, eccetto nel peccato, non certo nel senso della non tentabilità (cfr. Mc 1,13 e par.), ma del non cedimento alle suggestioni dell'infedeltà («nei giorni della sua carne» egli è restato sempre fedele al progetto di Dio: fedele e credente). È poi di scena il Sal 39,7-9 con una fine critica al sacrificio cruento: esso non è gradito a Dio. Còlto in esso questo messaggio di fondo, Ebrei ne dà una lettura in *midrāš-pēšer* e scopre nella vita terrena del Messia, fino al suo epilogo, il potenziale offertoriale nuovo che

<sup>234</sup> Così, ad esempio, C. Spicq, *L'épître aux Hébreux*.

supplisce all'impotenza dei sacrifici levitici. Presento un prospetto sinottico sul Sal 40(39),7-9 in Eb 10,5-7<sup>235</sup>:

Sal 40 [TM]	Sal 39 (LXX)	Eb 10
10,7a	10,7a	10,5b
Sacrificio	Sacrificio	Sacrificio
e offerta	e offerta	e offerta
non gradisci.	non <i>hai voluto</i> ( <i>ouk ēthelesas</i> ).	non <i>hai voluto</i> ( <i>ouk ēthelesas</i> ).
v. 7b	v. 7a	v. 5c
Gli orecchi	Gli orecchi ( <i>ōtia</i> )	Un corpo ( <i>sōma</i> )
mi hai aperto.	mi hai preparato.	mi hai preparato.
v. 7c	v. 7c	v. 6
Non hai richiesto	Non hai richiesto	Non hai gradito.
	( <i>ouk ētēsas</i> )	( <i>ouk eudokēsas</i> )
olocausto e (vittima)	olocausto e (vittima)	olocausti e (vittime)
per la colpa.	per la colpa.	per la colpa.
v. 8a	v. 8a	v. 7a
Allora ho detto:	Allora ho detto:	Allora ho detto:
Ecco, io vengo.	Ecco, sono venuto ( <i>hēkō</i> ).	Ecco, sono venuto ( <i>hēkō</i> ).
—	—	v. 9
—	—	E soggiunge:
—	—	Ecco, io sono venuto ( <i>hēkō</i> ).
v. 8b	v. 8b	v. 7b
—	—	( <i>Poiché</i> )
Sul rotolo del libro	Sul rotolo del libro	sul rotolo del libro
di me è scritto.	di me è scritto.	di me è scritto.
v. 9a	v. 8b	v. 7c
Io desidero, o Dio,	Io desidero, o Dio,	O Dio,
fare il tuo volere.	fare ( <i>toû poiēsai</i> )	per fare ( <i>toû poiēsai</i> )
	la tua volontà.	la tua volontà.
v. 9b	v. 9b	— <sup>236</sup>
La tua legge	La tua legge	
è nel profondo	nel mezzo	
del mio cuore.	del mio ventre.	

<sup>235</sup> Il corsivo mette in evidenza le varianti della versione dei LXX sul TM e di Ebrei sulla LXX e pone in luce il criterio seguito dall'autore nell'introdurle: l'assonanza fonetica come momento della tecnica retorica della *paronomasia*. Studia lo stile K.H. Jobes, *Rhetorical Achievement in the Hebrews 10 'Misquote' of Psalm 40*, in *Biblica* 72 (1991) 387-396, e ancora K.H. Jobes, *The Function of Paronomasia in Hebrews 10,5-7*, in *Trinity Journal* 13 (1992) 181-191.

<sup>236</sup> Eb 10,7 è ritenuto il probabile unico punto in tutto lo scritto ove l'autore si avvale della versione dei LXX con buona fedeltà all'originale: Sal 39,9. Eppure, le varianti riferite sopra non sono poche e vanno loro aggiunte ancora le seguenti: *ho theos* in Eb 10,7 rispetto a *ho theos mou* nel Sal 39,9a; la diversa disposizione delle parole: *toû poiēsai ho theos to thelēma sou* in Eb 10,7 rispetto a *toû poiēsai to thelēma sou ho theos mou* nel Sal 39,9, più personale ed enfatico. Anche l'omissione di *eboulēthēn* non deve sfuggire: essa pone in risalto il ruolo di *poiēsai*.



L'autore procede per *paronomasia*: varia cioè il testo onde ottenere somiglianze, eguaglianze e contrasti fonetici, a mezzo di assonanze; un accorgimento di carattere retorico, ricco di arrangiamenti ritmici e ornamentali<sup>237</sup>; un procedimento stilistico inteso a favorire l'ascolto, la memorizzazione e l'approfondimento del messaggio che egli vuole trasmettere. Da cogliere anche la parafrasi interpretativa della versione dei LXX sul TM.

Quattro le varianti: *sōma* (corpo) invece di *ōtia* (orecchie) al v. 5c<sup>238</sup>; *holokautōmata* (sacrifici) al plurale invece del singolare *holokautōma* nella LXX, al v. 6b; *ouk eudokēsas* («non hai gradito») invece di *ouk ēthelēsas* («non hai richiesto») al v. 6a; omissione di *eboulēthēn* («io ho desiderato di») del Sal 39,9b e convergenza di Ebrei su *toû poiēsai* («per fare») al v. 7c, in comune con il Sal 39,8b. L'autore mira direttamente allo scopo.

«Sacrificio, offerta... olocausti, sacrifici per i peccati...» (vv. 5-6), indicazioni sacrificali in uso nel culto al tempio in epoca postesilica. Il Sal 39,7a le attesta, ma l'autore non si lega a loro; egli intende «colpire» ogni tipo di offerta e sacrificio levitico. In primo luogo l'olocausto (vv. 5.6), il sacrificio più solenne: la vittima veniva completamente bruciata. Da qui il nome *kālīl*, cioè completo (Dt 33,10; 1Sam 7,9; Sal 51,21). A motivo delle fiamme e del fumo che ascendono verso il cielo (Gdc 13,20), esso è detto anche *'ōlā* (che sale). L'offerente si impossessava della vittima, ponendo le mani su di essa. Intendeva con ciò dire: è la mia offerta. Eppure, non lo liberava dal peccato e dalla colpa. Poi, i sacrifici di espiazione per il peccato (*thysias*, vv. 5b.6b<sup>239</sup>), anch'essi non potevano redimere da peccati deliberati, ma solo involontari (Nm 15,31). Ma ce n'era bisogno?

Ebbene, Dio non vuole questi sacrifici: «Non li hai graditi»<sup>240</sup>. Ebrei registra solo il rifiuto di quei sacrifici o va oltre e sottolinea la validità di fronte a Dio della disponibilità obbedienziale ad aderire al suo disegno? L'interrogativo è motivato dall'allusione a 1Sam 15,22 (ascolto della voce di Dio) e a Os 6,6 (conoscenza del suo volere). Il contesto argomentativo di Eb 10,5-7 spinge verso il rifiuto dei sacrifici levitici, dal momento che pone le parole del Sal 39,7-9 sulle labbra di Gesù stesso. Non più i sacrifici materiali con spargimento di sangue rituale, conducono alla purificazione-santificazione, finalità che non hanno mai raggiunto (10,11), ma l'offerta spirituale, interiormente motivata (1Sam 15,22) e pienamente persuasa (Os 6,6b) della propria persona-vita al volere di Dio.

La formulazione «gli orecchi mi hai aperto» (Sal 40,7 TM), apparentemente significa «mi hai reso obbediente». Il Sal 39,7b rende: «un corpo invece mi

<sup>237</sup> Cfr. Quintiliano, *Institutio oratoria* 10,3,5; 9,3,66.

<sup>238</sup> P. Grelot (*Le texte du Psaume 39,7 dans la Septante*, in *RB* 108 [2001] 210-213) dimostra che la lettura *sōma* in alcuni manoscritti della versione dei LXX è dovuta all'influsso di Eb 10,5 e sorprendentemente, non viceversa. P. Grelot riprende la posizione già assunta in *Il mistero del Cristo nei Salmi*, EDB, Bologna 2000.

<sup>239</sup> *Thysias* è assente al v. 6b, ma è voluto da *holokautōmata kai*, dove *kai* è esplicativo, grazie anche all'aggancio a *thysian* del v. 5b.

<sup>240</sup> Sulla procedura *midrashica* in questa formula, che Eb 10,6 preleva dal Sal 39,7, variandola, cfr. M.J. Mulder (ed.), *Mikra* (CRINT), Van Gorcum, Assen-Maastricht; Fortress Press, Philadelphia 1988, pp. 705-706.



hai preparato » (Eb 10,5). La versione dei LXX è decisiva per l'autore: Gesù è venuto con il suo corpo per compiere il progetto di Dio. Anche il fatto che il primo sistema sacrificale debba essere dichiarato chiuso perché il nuovo possa essere introdotto e insediato (è il senso di *deuteron* rispetto a *prōton*<sup>241</sup> in 10,9) trova precedente annunzio in 8,7.13, ove l'autore torna sul rapporto tra la prima e la nuova alleanza.

L'uso di *sōma*-corpo-persona in offerta sacrificale è nuovo in Eb 10,5. L'autore vi si richiama qui al v. 7: « per fare la tua volontà ». Allusione alla celebrazione pasquale? Lo suggerirebbero le parole messe da Ebrei sulle labbra del « Figlio »: « ...Un corpo mi hai dato », cioè una vita da spendere fra e per gli uomini. Corpo come « vita data per » è una valenza eucaristica acquisita nel secolo I (cfr. Mc 10,45). Perché lo scopo della *Sühne-Opfer-Theologie* a favore della redenzione sia raggiunto è necessario che essa evolva nella *Erlösungs-Theologie*: l'intera vicenda del Figlio, Gesù il Cristo, è redentiva; la croce, momento storico culminante, segna la fine dei sacrifici cultici, senza essere un sacrificio cultuale.

Invece del Sal 39,7-9 l'autore avrebbe potuto usare il Sal 51(50), con le cui parole grondanti lacrime generazioni molteplici hanno consegnato a Dio il loro pentimento impetrando riconciliazione; oppure riferirsi direttamente a 1Sam 15,22 o a Os 6,6 o anche ad Am 5,21-25: aderire consapevolmente alla voce del Signore, poiché questo è a lui più gradito che sacrificare. Si ascolta qui Rm 12,1. L'opzione per il Sal 39,7-9 è motivata dalla migliore disponibilità a presentare il nuovo incruento sacrificio di Gesù che ha inizio già con la sua incarnazione (Eb 10,5; già 1,6; Sal 39,7)<sup>242</sup>. Che quest'ultima sia direttamente pensata dall'autore diventa chiaro attraverso la formulazione « un corpo mi hai preparato » (Eb 10,5) con la quale la LXX rende il TM: « ...Gli orecchi mi hai aperto », operando una consistente modifica. L'invito ad ascoltare e il desiderio a che la legge-volere di Dio resti sempre ben scolpita nel cuore sono due punti del Sal 39,7.9 che supportano l'interpretazione dell'« obbedienza » come collaborazione consapevole al progetto di Dio. Lo richiede del resto il cuore del patto nuovo di cui in 8,10 in piena sintonia con Ger 38,33 (LXX) ed Ez 36,27.

L'inciso: « (Poiché) di me sta scritto nel rotolo del libro » (v. 7) è, letteralmente, « in cima al libro » (*en kephalidi bibliou*), con riferimento al pomo (al nodo) che è in cima all'asta attorno alla quale il manoscritto veniva avvolto (rotolo) ed esposto<sup>243</sup>. Si ha una *sineddoche* dove la cima del libro, parte ben precisa del libro-rotolo (« in capite libri », traduce la Vulgata) sta per il suo insieme (Ez 2,9; 3,1-3; 2Esdra 6,2)<sup>244</sup>. Un'analogia *sineddoche* ricorre in Lc 4,17.20, dove

<sup>241</sup> Ma ci si attenderebbe *proteron*.

<sup>242</sup> C.B. Hebblethwaite (*The Jewishness of Jesus from the Perspective of Christian Doctrine*, in *SJTh* 42 [1989] 27-44) esplora quanto sia stato importante per la fede nel Dio incarnato il fatto che Gesù fosse un ebreo. Soltanto un ebreo, erede delle promesse, della fede e delle speranze ebraiche, può essere Dio incarnato. Ed è solo in quanto Dio incarnato che Gesù di Nazareth, ebreo autorevole, ha acquistato un significato universale.

<sup>243</sup> Cfr. R.C. Koester, *Hebrews. A New Translation*, p. 433. Senso classico di *kephalis*, diminutivo di *kephalē*: la testolina, la cima dell'asta appunto.

<sup>244</sup> Altri esempi in Ez 2,9; 3,1-3; e in 2Esdra 6,2.



Gesù chiuse «il libro e lo consegnò all'insergente». Quel libro è Is 61,1 ss., cioè una parte per il tutto. L'accezione era già usuale per i lettori del secolo I. Qui dovrebbe trattarsi della *tôrâ* nel suo insieme e meno delle sole «prescrizioni» mosache di cui in Eb 9,19. Lo richiede la dichiarazione: «Ecco: sono venuto», la quale include già lo scopo: compiere il volere-progetto di Dio, affidato alla *tôrâ*. Si tratta del patto antico: partito in Abramo, esso conosce un ausilio provvisorio nella cesura mosaica ormai obsoleta (8,13) e tende ora al compimento pieno nel «Figlio». Questo è scritto *in capite libri*, per questo egli «è venuto». Questa lettura è sostenuta dalla tradizione evangelica<sup>245</sup> cui Eb 10,7 si riporta e, ancora poco più avanti, al v. 9.

Il pieno compimento del «volere» di Dio per il quale egli «è venuto nel mondo» avviene nel suo unico e definitivo sacrificio redentore; la prova profetica sta nel Sal 39,7-9a citato, selezionato e intenzionalmente modificato in Eb 10,5-7<sup>246</sup>. Ne manca ancora l'interpretazione alla quale l'autore dedica 10,8-9.

[vv. 8-9a] La formula: «Dopo aver detto sopra» (*anōteron*, v. 8) è usuale nella penna di uno scrittore che intende riportarsi a quanto ha esposto in precedenza<sup>247</sup>. Con essa Ebrei torna sul Sal 39,7-9 (cfr. 1 Sam 15,22; Os 6,6; Am 5,21-25) e, in forma ridondante, mette a fuoco l'antitesi tra le due economie sacrificali (vv. 8-9a). Del Sal 39 non dà però l'esegesi, cosa che abitualmente fa quando si serve del Primo Testamento, ne riscrive invece il testo a scopo argomentativo, solo a conferma di un dato di fatto più volte dimostrato e ormai acquisito. Ciò che ottiene redenzione dal peccato non sono «né sacrifici né offerte né olocausti... secondo la legge» (v. 8), ma è «l'oblazione del corpo di Gesù Cristo, fatta una volta per sempre» (v. 10), al fine di «fare la tua volontà» (v. 9).

«Né sacrifici né offerte né olocausti né (sacrifici) per il peccato» (v. 8) è una formulazione globale che raccoglie in unità i quattro tipi più ricorrenti di offerta sacrificale<sup>248</sup> per il peccato. Per Ebrei, quei sacrifici sono del tutto inadeguati; sono infatti «cose tutte che vengono offerte secondo la legge» (v. 8). Si tratta del *nomos*<sup>249</sup> mosaico o primo patto (*diathēkē*)<sup>250</sup>. I due termini sembrano qui equivalersi. Discutere sul pensiero di Ebrei rivolto all'aspetto culturale della legge o a quello etico, o a entrambi, è probabilmente non utile. L'autore non torna a occuparsi di momenti specifici già trattati in 7,5.28; 8,4; 9,10 e 10,8, ma si riferisce all'intero corpo legislativo (codici del Sinai, levitico e di santità), il quale include prescrizioni legali la cui trasgressione prevede punizioni corrispettive di portata etica. Il momento legale cioè e quello etico sono parallelamente pensati, né possono sussistere separatamente. Orbene, questa legge-patto (*nomos-*

<sup>245</sup> Ben attestata in Mt 5,17; 9,13; 10,34; 11,19 e par; 10,10.

<sup>246</sup> Sul Sal 39,7-9, riferito in Eb 10,5b-7 a mo' di *logion Jesu*, cfr. G.J. Steyn, *Jesus Sayings in Hebrews*, in *ETL* 77 (2001) 433-440.

<sup>247</sup> È attestata in G. Flavio, *Antichità giudaiche* 19,212; *Contra Apionem* 3,224-232.

<sup>248</sup> Raggruppamento già noto a Filone di Alessandria, *De specialibus legibus* 1,194, e a G. Flavio, *Antichità giudaiche* 3,224-232.

<sup>249</sup> Abbondante attestazione di *nomos* nei capp. 7-10 di Ebrei: 7,5.12.16.19.28; 8,4; 9,19.22; 10,1.8.28.

<sup>250</sup> Buona frequenza di *diathēkē* ai capp. 8-9 di Ebrei (8,7.9.13; 9,1.15.18.20).



*diathēkē*) è del tutto inadeguata a ottenere redenzione. Da qui il passo nuovo in assoluto, sintatticamente ben legato al v. 9.

«Allora aggiunge (*tote eirēken*): “Ecco, io sono venuto a fare la tua volontà”» (v. 9a; Sal 39,8a.9a). La formulazione esprime l'«obbedienza» del Cristo, perfetta e consapevole, perché egli è in modo del tutto unico «senza peccato» (4,15). *Die Sache Jesu*, in tutta la sua estensione storica e metastorica, esprime obbedienza-collaborazione-redenzione, non a seguito di un cieco dispotico volere di Dio, ma nella disponibilità somma a cogliere attraverso gli eventi (5,7, «da quel che patì», ad esempio) ciò che è a lui gradito. Quanto a Dio piace è il vero contenuto della sua volontà progettuale<sup>251</sup>. La stessa sua morte è da lui accolta e gestita in consapevole sintonia con Dio; non è dunque la punizione data a un criminale. Questa constatazione ha avuto peso nella comunità cristiana delle origini<sup>252</sup>; una convinzione decisiva che ha dato ali alla fede in lui.

[vv. 9b-10] La comunità giudeo-etnicocristiana può ora prendere atto del seguente risultato (vv. 9b-10): Cristo (v. 5) «abolisce il primo (sistema sacrificale) per stabilire il secondo» (v. 9b), in rapporto di continuità. Lo richiede il dialogo tra *anairein* (abolire)<sup>253</sup> e *istemi* (stabilire). Entrambe le forme verbali attestano rispettivamente l'annullamento di una legge<sup>254</sup>, onde sancire un patto e descrivere l'adesione a esso (1Mac 2,27; Rm 3,31). Frutto di questo dialogo: il patto mosaico è «spiazzato». I sacrifici della prima alleanza, prescritti da una legge ormai invecchiata e decaduta (8,7.13), non hanno più efficacia, se ne hanno mai avuta alcuna (principio negativo). Il vero sacrificio redentivo sta nel compiere il progetto di Dio (principio positivo). Tale compimento avviene nel «Figlio» nel momento del suo ingresso nel mondo (10,5; cfr. 1,6) in vista del progetto di Dio, fino all'«oblazione del corpo (= vita)» sulla croce, «fatta una volta per sempre» (10,10). Per dire tutto questo, l'autore si appoggia al Sal 39,7-9 e lo applica al Cristo-messia; intenzione del tutto assente nella mente del salmista. La procedura è tuttavia legittima; per Ebrei infatti il salmo è parola di Dio in crescita. Ne va estratta la forza probante: quel Cristo-messia è Gesù di Nazareth. Si tratta del *mi-drāš-pēšer*: l'autore non argomenta in vista di Cristo, quasi che il salmo parlasse di lui, ma a partire da Cristo.

Una probabile allusione cade anche sul Sal 68,31-32: lode e azione di grazie («Il Signore gradirà più dei tori, più dei giovenchi con corna e unghie»<sup>255</sup>). Anche al Sal 49 l'autore può riportarsi. Esso sollecita l'orante a un'esperienza di

<sup>251</sup> È il senso proponibile di *thēlēma* in base al retrostante termine ebraico *rāṣōn* (Sal 40,9 TM). Cfr. W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford 1951, p. 953.

<sup>252</sup> Si vedano Mt 26,42; Lc 22,42; Gv 4,34; 5,30; 6,38-40; 19,30.

<sup>253</sup> *Anairei to prōton* (ma ci si attenderebbe *proteron*) *hina to deuteron*, «abolisce gli antichi sacrifici». Ma l'oggetto non è espresso. Contestualmente, «sacrificio» è l'elemento più immediato al v. 8. M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti*, p. 510. Si può dunque rendere «primo sistema sacrificale». Così R. Fabris, *Le lettere di Paolo*, vol. III, p. 685.

<sup>254</sup> G. Flavio, *Guerra giudaica* 2,4.

<sup>255</sup> Così e bene P. Auffret, «Dieu sauvera». *Étude structurale du Psaume LXIX*, in *VT* 46 (1996) 1-29, qui 20 e 27.



redenzione non attraverso sacrifici animali e cruenti, sterili e a Dio sgraditi (Sal 49,18), ma attraverso una revisione di vita, magari anche penosa, una *self-examination* che approdi ad aderire al suo volere. L'insistenza sui verbi «lavami, purificami» (Sal 49,9) fa perno sulla trilogia «peccato, sacrificio, salvezza». Siamo al sacrificio più costoso, quello spirituale (Sal 49,19). A questo mira Ebrei<sup>256</sup>.

Dio non gradisce sacrifici cruenti, ma l'obbedienza nella fede. Dio non gradisce la morte di Cristo, ma l'offerta della sua vicenda storica culminata nella morte, segno di collaborazione piena. Questo sacrificio è l'omaggio perfetto a lui gradito<sup>257</sup>: il nuovo patto.

Progetto di Dio per l'uomo è la sua santificazione (v. 10). Avvertito e condiviso da Gesù di Nazareth, esso è diventato concreto ogni qualvolta egli, nella potenza di Dio, ha ridato vita e speranza a uomini e donne incontrati lungo la sua strada. Quel dono ha santificato il destinatario. Il fondamento di ciò lo si individua in 2,11: Gesù non ha vergogna alcuna di ritenere i suoi come fratelli, dal momento che egli («colui che santifica») e i suoi («i santificati») provengono entrambi da uno solo: Dio, fonte di ogni santificazione (cfr. anche Gv 17,19). In questo modo, essere in relazione con il *thelēma theou* immette nel nuovo patto e nella componente gesuologico-cristologica della sua attuazione: i santificati nel tempo, depositari di un'esperienza di anticipo soteriologico, guardano oltre il tempo, all'*eschaton*, dove quella soteriologia sarà piena: soteriologia escatologica.

Redenti e santificati continuativamente dall'«oblazione del corpo di Gesù Cristo» (2,9; 10,5), l'attenzione va subito alla parola finale *ephapax* («una volta per sempre»), strumento chiave nei capp. 9-10 (vi ricorre in 9,12.26.28 e in 10,10). Chi è messo da parte per Dio (9,13), gli appartiene (13,12) in una reciprocità permanente<sup>258</sup>. L'«oblazione del suo corpo (*sōma*)» sulla croce, coronamento di tutta un'esistenza terrena per gli altri, riflette una tradizione del secolo I che vi vede una valenza pasquale. La formula è nuova in Ebrei: allude a 10,5 e ancor prima a 1,6 e investe così tutta la vicenda del Gesù terreno. Si riferisce infine al Golgota (2,9) e ha come retrofondo il giorno dell'espiazione («ora», il nuovo *Jôm Kippûr*).

*Prosphora* è termine usato per i sacrifici levitici (10,5.8.18) e per il sacrificio di Cristo (10,10.14). Ma il messaggio è diverso: solo il sacrificio di Cristo ha in sé la *teleiōsis* (9,9; 10,1.14) dell'offerta e dell'offerente, ed è il solo in grado di dare corso a Ger 38,31-34 (LXX), patto-alleanza del perdono, scritto nel cuore e inciso nella mente. Presa in sé, la morte del Figlio è solo il risultato di un processo politico-religioso, consumata fuori dalla porta della città di Gerusalemme, a norma di legge (13,12). Come offerta redentiva, l'intera esistenza del Figlio con quel suo epilogo si pone molto al di là dei singoli sacrifici del Primo Testamento, per qualità innanzi tutto e per numero: sale alla presenza della Maestà e penetra nel «santo dei santi» ottenendo redenzione piena e libero accesso al «trono della misericordia», «una volta per sempre». Una sola offerta è

<sup>256</sup> Suggerimento di C.V. Brooks, *Psalm 51*(50), in *Interpretation* 49 (1995) 62-66.

<sup>257</sup> Cfr. Gv 4,34; 6,38; Fil 2,8. Cfr. C. Spicq, *L'épître aux Hébreux*, p. 167.

<sup>258</sup> È il senso intensivo e dinamico di *hēghiasmenoi esmen*: veniamo di continuo santificati.



dunque redentiva con risultato pieno, stabile e continuo, perché l'unica a Dio gradita, perché a lui offerta in libertà piena e consapevole (sacrificio spirituale). E se il perdono redentivo fu cercato invano nei sacrifici cruenti, ora è ottenuto e per sempre in quel sacrificio spirituale<sup>259</sup>: la volontà del Figlio di aderire al volere del Padre. Prendere atto di tutto questo è consolatorio per una comunità disorientata ed esprime vitalità ecclesiale. Lo attesta l'immediato passaggio dallo stile argomentativo allo stile «noi» appunto di natura ecclesiologica: noi siamo ora una comunità di santificati (v. 10), dove una costruttiva apologetica apre al dialogo interreligioso tra ebrei ed etnici divenuti cristiani<sup>260</sup>.

Non deve sfuggire, da ultimo, l'accento soddisfatto e trionfale posto nella formula «corpo di Gesù Cristo» (v. 10), il Gesù storico cioè e il Cristo messia morto e risorto; una volta per sempre (v. 10).

[vv. 11-14] *L'unico sacerdote* (v. 11) e *l'oblazione perfetta* (vv. 12-14). Il terzo momento della quinta argomentazione (vv. 11-14) parte con un parallelismo antitetico, di stile alessandrino, e proprio di Ebrei, secondo la serrata sintassi *men-de*: «Mentre ogni sacerdote<sup>261</sup>...egli al contrario...» (v. 11-12). Ribadita l'inadeguatezza del sistema sacrificale levitico (v. 11), l'autore torna sulla finalità del sacrificio nuovo (vv. 12.13-14). Due termini di peso per l'argomentazione in corso cadono al v. 11, ove si ha un ebraismo: «Ogni (*pās*) sacerdote... sta in piedi (*hestēken*)...», posizione prescritta<sup>262</sup>, ma anche legata alla procedura dell'immolazione della vittima. Ebrei dice due cose: ciò che è antico ha preparato il nuovo. Giunto quest'ultimo, il primo in parte vi fluisce, in parte decade. Questo passaggio dall'antico al nuovo è visualizzato dall'autore quando ritrae l'azione sacerdotale dei leviti e di Gesù: i primi offrono il sacrificio stando in piedi; Gesù lo offre seduto alla destra della Maestà (1,3), cioè di Dio anch'egli assiso in trono. Dunque, ciò che è eterno è il sacerdozio di Cristo, nel tempio celeste ed eterno, non quello levitico con il relativo culto sacrificale ripetitivo. Tre le indicazioni al riguardo: 1) devono esercitare il loro ufficio sacrificale offrendo ogni giorno (*kath'hēmeran*) e molte volte (*pollakis*) 2) sacrifici (*thysias*) che sono sempre gli stessi (*tas autas*), 3) i quali (*haitines*) non «possono» risanare (*oudē pote dynantai perieleîn*) da trasgressioni e infedeltà, né ottengono redenzione.

<sup>259</sup> Così A.J. Levoratti, «*Tú no has querido sacrificio ni oblación*». Salmo 40,7; Hebreos 10,5, in *Revista Bíblica* 48/24 (1986) 234-237.

<sup>260</sup> Per un buon confronto interreligioso, W.D. Spencer (*Christ's Sacrifice as Apologetic: An Application of Heb 10,1-18*, in *JEvTS* 40 [1997] 189-197) esorta i cristiani a sfruttare Eb 10,10 come potente e costruttivo messaggio apologetico, capace di creare attenzione e ottenere adesione in un corresponsivo stile-scelta di vita (*Ibid.* 197), più ancora dell'annuncio della risurrezione (p. 195). Il potenziale pasquale della croce ne sarebbe maggiore. C'è da discutere.

<sup>261</sup> *Hiereus* e *archiereus* sono qui egualmente attestati. Manca per sé un elemento decisivo che favorisca l'una o l'altra lezione. Il contesto tuttavia favorisce *hiereus*. Si tratta infatti dei sacerdoti che «ogni giorno» (*kath'hēmeran*) si recano al tempio per offrire sacrifici quotidiani. La variante *archiereus* nei codici Alessandrino e in C, P e in altri è sotto l'influsso di Eb 5,1 e 8,3.

<sup>262</sup> Sullo sfondo la formula ebraica *'amad lipné JHWH*. Cfr. Dt 10,8 e 18,7: linguaggio sacerdotale levitico. Lo stare in piedi era prescrizione obbligatoria. Fatta eccezione per il re davidico, a nessun altro era consentito sostare nell'atrio del tempio e sedere. Per riposarsi dopo il servizio reso, bisognava abbandonare il luogo sacro. Cfr. F. Delitzsch, *Kommentar zum Briefe an die Hebräer*, Dörffling & Franke, Leipzig 1857 (ristampa, Giessen 1989), p. 468.