

## DUE CRISTOLOGIE NELLA LETTERA AGLI EBREI?

P. Garuti

Quella che siamo soliti chiamare “Lettera agli Ebrei” presenta, tanto al predicatore che all’esegeta, una profonda discontinuità di tematiche, un andare sinusoidale sconcertante, a dispetto della profondità di pensiero e del forte *pathos* di certi passaggi. Un fenomeno peculiare, all’interno di tale problematica, è la presenza di pericopi in cui si mette in rilievo la dimensione terrena del sacrificio di Cristo, nella chiave di quella che potremmo definire una “cristologia bassa”,<sup>1</sup> in apparente opposizione ad altre (i cc. 8 e 9, in particolare), in cui sembra essere più accentuato l’aspetto celeste di tale sacrificio.

Questo contributo vuole impostare uno *status quaestionis* di tale problematica, indicandone una via di soluzione a partire da una teoria circa la storia redazionale di Ebrei.<sup>2</sup>

### a. Un triplice mistero

La qualifica “mistero” (Rätsel), utilizzata a proposito di Ebrei da W. Wrede<sup>3</sup> e da F. Burggaller<sup>4</sup> nel 1908 quanto all’ambito letterario, è stata rilanciata recentissimamente da E. Grässer<sup>5</sup> come mistero tanto letterario che storico.

---

1. In particolare Eb 1,1-4; 2,5-18; 5,1-10; 7,1-28; 10,1-18.26-37. Un mio commento ad alcuni di questi passaggi è stato pubblicato in opere esegetiche (cf. Garuti P., “L’incipit della Lettera agli Ebrei (Eb 1,1-4)”, *Sacra Doctrina* 34/6 [1989] 533-556; “Ebrei 7,1-28: un problema giuridico”, *Divus Thomas* 97/8 [1994] 9-105; “Alcune strutture argomentative nella Lettera agli Ebrei”, *Divus Thomas* 98/10 [1995] 197-224), cui ci si potrà rifare per un approfondimento e per una bibliografia più completa.

2. Le note qui riassunte sono sviluppate nel terzo capitolo del mio commento retorico a Ebrei (Garuti P., *Alle origini dell’omiletica cristiana. La lettera agli Ebrei. Note di analisi retorica* (SBF.An 38), Gerusalemme 1995, 185-315).

3. Wrede W., *Das literarische Rätsel des Hebräerbriefes* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament 8), Göttingen 1906.

4. Cf. Burggaller E., “Das literarische Problem des Hebräerbriefes”, *ZNW* 9 (1908) 110-131.

5. Cf. Grässer E., “Neue Kommentare zum Hebräerbrief”, *Theologische Rundschau* 56 (1991) 113-139; *An die Hebräer 1. Teilband: Hebr 1 - 6* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 17), Zürich - Neukirchen 1990, 13-38. Cf. Garuti P.,

Questi, dopo avere scorso i maggiori commentari pubblicati o ripubblicati nei vent'anni precedenti il 1991, rileva che non si sono fatti sostanziali passi avanti sulla via della sua soluzione. Il dibattito verte essenzialmente sulla valutazione da darsi del "biglietto" di Eb 13,22-25 (è un'aggiunta epistolare ad un'omelia? È di mano dell'autore, oppure di un imitatore che diviene così il responsabile dell'inserzione di Ebrei nel *Corpus paulinum*?):

Vi raccomando, fratelli, accogliete questa parola di esortazione; proprio per questo molto brevemente vi ho scritto. Sappiate che il nostro fratello Timoteo è stato messo in libertà; se arriva presto, vi vedrò insieme con lui. Salutate tutti i vostri capi e tutti i santi. Vi salutano quelli d'Italia. La grazia sia con tutti voi. (13,22-25)

Queste parole, di sapore indubbiamente paolino, seguono una dosologia, in sé già conclusiva (i vv. 20-21, che si chiudono con un *Amen*), e stupiscono per quel "molto brevemente vi ho scritto" che contrasta, evidentemente, con la relativa lunghezza della lettera (13 capitoli).<sup>6</sup> La tesi predominante vuole si tratti di una postilla, un biglietto appunto, destinato a raccomandare alla lettura una omelia – "accogliete questa parola di esortazione" – o un trattatello utile a sostenere la fede della comunità destinataria.

Ma il mistero storico rimane: chi ha scritto il biglietto? Chi il trattatello? A chi si rivolge?

Se Eb 13,22-25 fosse opera di un imitatore di Paolo (di qui il vaghissimo riferimento a Timoteo), intenzionato a fare passare a nome dell'Apostolo uno scritto suo o di altri, perché non ha completato l'opera aggiungendo anche un indirizzo prima dell'inizio solenne di Eb 1,1-3 o, comunque, una qualche nota "personale" di introduzione, immancabile nel resto del *Corpus*?<sup>7</sup> Sarebbe quasi più semplice pensare che Paolo stesso abbia composto il biglietto e che lui, o un altro più tardi, l'abbia giustapposto ad un testo che, se

---

"Strutture retoriche della Lettera agli Ebrei: alcuni recenti commentari" (*Bulletin*), RB 102 (1995) 154-156.

6. Spicq C., *L'Épître aux Hébreux. II. Commentaire*, Paris 1953, 437 riporta simili frasi di cortese umiltà anche al termine di scritti piuttosto lunghi. Dal canto suo, Trudinger L.P., "Kai gar dia bracheôn epesteila hymin. A note on Hebrews xiii,22", *JTS* 23 (1972) 128-130, considera *epesteila* come "vi ho comandato" e non "vi ho inviato uno scritto" (= "vi ho scritto" nello stile epistolare) e ritiene che il "molto brevemente" sia relativo alle sole raccomandazioni contenute nel capitolo 13.

7. Anche Efesini, che pure inizia con una lunga benedizione in forma innica (Ef 1,3-14), fa precedere un indirizzo indicante l'autore, i destinatari ed un saluto.

risente senza dubbio della teologia paolina, non di meno sin dall'antichità è chiaramente sembrato non attribuibile all'Apostolo.<sup>8</sup>

Se questi interrogativi non bastassero, fa problema anche l'identificazione dei *capi*. Anzitutto, perché la lettera non è rivolta a loro, ma a persone che devono *salutarli*? Forse si tratta di responsabili di una zona, non presenti fisicamente alla (o alle) comunità cui il biglietto si rivolge. A questi *hêgoumenoi* si riferisce anche il v. 17, ad essi bisogna obbedire e star sottomessi. Sono quindi autorità in carica secondo un linguaggio non paolino, ma lucano.<sup>9</sup>

Ma, in 13,7, lo stesso termine *hêgoumenos* è impiegato per definire degli annunciatori della Parola la cui vita ha già avuto un esito. Personaggi del passato, di cui ricordarsi e da imitare, non capi presenti.

Il primo mistero avvolge, dunque, le coordinate concrete (occasione, mittente, destinatari) non solo del testo in quanto tale, ma pure dell'invio di cui il biglietto sembra fare fede. Anche il saluto da parte di quelli *apo tês Italias* (dall'Italia, dell'Italia?), non permette di capire se si tratti di abitanti in Italia (non necessariamente nativi), di persone che si trovano altrove ma provengono dall'Italia (ancora, non necessariamente nativi, datosi il moto, naturale nel I secolo e dell'Impero e della nostra era, da e per Roma), o, come si è supposto, di giudei e cristiani, anche italiani di nascita, cacciati dalla capitale sotto Claudio (49 d.C.).

Il secondo mistero, il "mistero letterario", non è di minore complessità e ne fanno esperienza predicatori, catechisti e quant'altri si sia trovato a spiegare, o leggere col metodo della *lectio continua*, la nostra Lettera.

Alcuni brani, messi in onore dalla liturgia, meravigliano per la profondità e la concentrazione del pensiero, quella che Origene chiamava *synthesis*; l'analisi strutturale ha ben messo in luce il corrispondersi speculare delle sezioni e dei temi nella macrostruttura di Ebrei, sembra che que-

8. Il favore degli antichi nell'attribuzione andava a Clemente Romano, a Luca o a Barnaba. Secondo Origene (in Eusebio III,38,2), Luca sarebbe il traduttore di uno scritto di Paolo, originariamente in ebraico. Questa opinione, diffusasi anche grazie all'autorità di Clemente d'Alessandria, non manca d'interesse, per i rapporti lessicali e stilistici che Ebrei pare avere e con Atti e con le Pastoralis.

9. Il participio *hêgoumenos* con valore di "superiore", capo, si trova in Mt 2,6, citazione di Mi 5,1 "da te (Betlemme) sorgerà un capo", ma solo Luca lo attribuisce a persone aventi autorità in ambito ecclesiale. In At 15,22 Giuda chiamato Barsabba e Sila sono detti *andras hêgoumenous en tois adelphois* "uomini aventi autorità fra i fratelli", ma soprattutto Lc 22,26 presenta il *logion* di Gesù che in Mc 10,44 suona: "chi vuole essere il primo (*prôtos*) tra voi sarà il servo (*doulos*) di tutti" (cf. Mt 20,27), svolgendolo "il capo (*ho hêgoumenos*) sia come chi serve (*hôs ho diakonôn*)". Le altre ricorrenze del participio in Atti descrivono Giuseppe "amministratore sull'Egitto" (7,10) e Paolo "prevalente" su Barnaba nel parlare (14,12: *hêgoumenos tou logou*).

sta conduca il lettore a concentrare la sua attenzione sul *punto capitale* (cf. 8,1, introduzione ai capitoli 8 e 9), la liturgia celeste, per poi riespandersi a ritroso riprendendo in ordine inverso i grandi temi del sacerdozio di Cristo, della fede perseverante, della consumazione escatologica.

A queste due osservazioni, tuttavia, paiono opporsi caratteristiche letterarie di segno opposto: l'oscurità e l'inesattezza nell'analizzare il deposito veterotestamentario d'alcuni passaggi (si pensi all'ingarbugliato ragionamento a proposito dell'eredità in 9,15-22, o all'imprecisa descrizione della Tenda all'inizio dello stesso capitolo), il senso di vertigine che prova chi legge di seguito la Lettera, per il comparire e lo scomparire improvviso di alcuni temi fondamentali, cui si ritorna faticosamente dopo *excursus*, anch'essi interrotti brutalmente, per essere richiamati in seguito.

Aggiungiamo che una analisi attenta del linguaggio mostra lo stile del parlato e per alcuni passaggi è quasi indispensabile ammettere che si tratti di note relative a un discorso *in presentia*: la loro comprensibilità dipende da testi legali cui si allude ma che non sono direttamente citati, come se gli ascoltatori li avessero sotto gli occhi. Per non fare che un esempio, in 7,8, gli avverbi "qui" e "là" fanno riferimento a due testi dell'A.T., Gn 14 e Nm 18,25-32, di cui solo il primo è letteralmente ma non esplicitamente citato. Il secondo doveva in qualche modo essere presente agli ascoltatori.

Come si può conciliare questo "parlare in diretta" con la struttura concentrica denunciata sopra? Se il lettore può cogliere le corrispondenze delle parti, l'ascoltatore (come i citati predicatori o lettori impegnati) si sperde inesorabilmente. In più, il nostro oratore sarebbe stato considerato dai suoi stessi contemporanei un pessimo stratega: porre al centro il *punto capitale* vuole dire relegarlo al momento in cui minore è l'attenzione dell'uditorio, naturalmente più proclive a registrare l'attacco e la finale di un discorso.<sup>10</sup>

Siamo al cuore del mistero letterario, tanto spesso indagato con alterne risultanze dagli esegeti: Ebrei nasce come omelia da recitarsi, come lettera o come trattato? È, in altri termini, la questione del genere letterario, di recente rilanciata come indagine circa il genere retorico.

Il terzo mistero, il mistero teologico, nasce dalla presenza di due "prospettive" circa il sacrificio di Cristo. Per valutare i termini del problema basta comparare due serie di testi e cercarne le coordinate spazio-temporali:

10. Quintiliano (*Institutio oratoria* V,12,14; cf. VII,1,10) cita l'*ordo homericus* o "nestoriano" (dalla scelta di Nestore, in *Iliade* IV 291-300, di collocare alle ali del suo schieramento le truppe più forti) come il più conveniente. Un ordine che ponga gli argomenti più forti al principio può rivelarsi utile, mentre quello che li colloca alla fine del discorso è reso inefficace dal fatto che il pubblico arriva al "piatto forte" stremato da una catena di futilità (cf. Cicerone *de oratore* II,314).

## Serie I:

Proprio per questo *nei giorni della sua carne egli offrì* preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà; pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono, essendo stato proclamato da Dio sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek. (5,7-10)

Per questo, entrando nel mondo, Cristo dice: Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un *corpo* invece mi hai preparato. [...] Ed è appunto per quella volontà che noi siamo stati santificati, per mezzo *dell'offerta del corpo* di Gesù Cristo, fatta una volta per sempre. (10,5.10)

## Serie II:

Se Gesù fosse sulla terra, egli non sarebbe neppure sacerdote, poiché vi sono quelli che *offrono* i doni secondo la legge. (8,4)

Cristo infatti non è entrato in un santuario fatto da mani d'uomo, figura di quello vero, ma *nel cielo stesso*, per comparire ora al cospetto di Dio in nostro favore, e non per *offrire se stesso* più volte, come il sommo sacerdote che entra nel santuario ogni anno *con sangue* altrui. In questo caso, infatti, avrebbe dovuto soffrire più volte dalla fondazione del mondo. Ora invece una volta sola, alla pienezza dei tempi, è apparso per annullare il peccato mediante il sacrificio di se stesso. (9,24-26)

Avendo dunque, fratelli, piena libertà di entrare nel santuario per mezzo *del sangue* di Gesù, per questa via nuova e vivente che egli ha inaugurato per noi attraverso il velo, *cioè la sua carne*. (10,19-20)

Nella serie II il luogo del sacrificio (*prospherein* "offrire" è termine tecnico) è il mondo (*kosmos*), il tempo è la vita terrena (così C.E.I. interpreta il più forte "giorni della sua carne" di 5,7), l'oggetto è il corpo o la preghiera *con forti grida e lacrime*, entrambi segnati dalla debolezza creaturale.

Nella serie II è, innanzitutto, escluso che l'esercizio del sacerdozio di Cristo sia terreno (8,4), o che la "tenda"-santuario appartenga a questa creazione: il luogo è, quindi, il cielo. L'oggetto non è più inerente alla dimensione carnale, che diviene *il velo* da attraversare, ma *il sangue*, sede della vita, in un gesto d'offerta che segue la morte. Il tempo è l'eternità che sta al di là di "questa creazione".

Alle due prospettive soggiacciono due figure sacrificali tratte dal rituale del Tempio.

Nel primo caso, il sacrificio consacratorio dei sacerdoti, il *perfezionamento* secondo il linguaggio della Bibbia greca (*teleiôsis*, cf. 7,11): per essere "perfezionato" e divenire *causa di salvezza eterna*, Gesù ha vissuto il suo dramma messianico come "offerta". Come affermato in Es 29 e Lv8,

era questo sacrificio, assieme all'unzione e alla vestizione, che abilitava il sacerdote al suo ufficio e soprattutto ad entrare al cospetto di Dio nel santuario. È un gesto di intronizzazione, festoso.

Nel secondo caso, è invece il sacrificio annuale del *Kippur*, il gran giorno dell'Espiazione, che fa da modello (cf. Lv 16): il contatto con Dio è assicurato dalla duplice aspersione col sangue sacrificale, per sé e per il popolo, che una volta l'anno il sommo sacerdote compie nel Santo dei Santi e sull'altare. Questo gesto avviene nello spazio di Dio, l'inviolabile cella vuota. Il corpo dell'animale, a parte il sangue ed il grasso, verrà bruciato "fuori dal campo" (cf. Eb 13,11), è stato solo un mezzo e porta in sé traccia d'iniquità. Il tono della celebrazione è mesto, in un giorno di grande digiuno.

Due immagini accostate in un unico plesso simbolico? I due momenti si potrebbero, a rigor di logica, vedere come successivi: prima consacrato, il Cristo ha poi celebrato in cielo una sorta di *Kippur*. È questa senza dubbio l'eredità che Ebrei ci lascia. Tuttavia, insiste in entrambi i casi sull'unicità del sacrificio, avvenuto "una volta per sempre", e confondere i due sacrifici può, come spesso avviene, confondere le idee. Si consideri anche che uno dei testi citati nella prima serie, 10,5-10, è *successivo* nel correre del discorso ai testi della seconda serie, senza che Ebrei si preoccupi di dirci che sta riprendendo un tema abbandonato, di fatto, al capitolo settimo, ma su cui ritorna in 10,1-18. Per ora basti avere posto il problema: altri indizi letterari potranno meglio illuminare il senso e i motivi di questo alternarsi di registri. E basti pure a confermarci nell'idea che il problema non va sottovalutato.

Tanto più che da questa ambivalenza scaturisce in parte il dibattito teologico circa sacerdozio cristiano e sacramenti. Se il sacrificio di Cristo ha solo un aspetto terreno ed è irripetibile, se ne può celebrare la *memoria* in funzione di una imitazione della obbedienza di Gesù, ma non lo si può riattualizzare. È l'aspetto messo da sempre in luce da parte di quanti hanno fatto prevalere l'agire morale su quello rituale, le scelte individuali o di gruppo sull'istituzione, l'ortoprassia sull'ortodossia. Riassumendo il suo pensiero col commentare Eb 10,1-18 (testo della serie I), Calvino – ad esempio – così conclude:

L'Apostolo, quando si tratti di chiedere perdono dei nostri peccati, ci comanda di far ricorso a quest'unico sacrificio, che Cristo ha offerto una volta per tutte sulla croce: ed in tal modo ci differenzia dai Padri (dell'Antico Testamento), poiché l'uso di sacrificare ogni giorno è stato abolito dalla venuta del Cristo. Quelli invece (*les Papistes*), perché la morte di Cristo possa apportare frutto ed esserci profittevole, pretendono di appli-

carla ogni giorno per mezzo di sacrificio: così che i Cristiani non sono per nulla diversi dagli Ebrei, se non nei segni esteriori.<sup>11</sup>

Se di sacrificio celeste si tratta, invece, esso resta immoto nell'eternità, compresente a tutta la storia umana. Per riattualizzarne gli effetti si è ritenuto necessario mettere l'umanità "in contatto" con questa dimensione. Su questa linea, S. Tommaso scrive a commento di 8,2 (serie II, si notino i verbi al presente):

Gli antichi ministri erano rivestiti del ministero per occuparsi delle cose sante e servire al tabernacolo. Ora, il Cristo adempie a questa funzione in modo sopraeminente, essendo anch'egli Ministro, non in quanto Dio (come tale è piuttosto l'autore del ministero), ma in quanto uomo, come si legge in Lc 12,37: "Li farà mettere a tavola e li servirà (Vulg.: *ministrabit*)". La natura umana, in Cristo, è lo strumento della divinità. Egli è pertanto "il ministro del santuario" perché amministra *i sacramenti della grazia nel tempo presente*, e quelli della gloria nel futuro. Inoltre, è ministro del "vero tabernacolo", il quale altro non è che la Chiesa militante secondo Sal 88,1: "O Signore degli eserciti, quanto sono amabili le tue dimore (Vulg.: *tabernacula*)"; o quella trionfante.<sup>12</sup>

E come questa può essere in contatto col "Ministro", se non ricorrendo a quella sorta di "gioco", di estraneamento dal profano e dal quotidiano, che il rito garantisce come spostamento simbolico nella sfera del divino? Ma, in questa seconda prospettiva, che è quella che giace alla base della dottrina tradizionale sui sacramenti, si rischia di ricostituire tutto quel meccanismo di mediazioni umane e successive separazioni gerarchiche che la lettera sembra contestare.

Per noi, oggi, il problema, anche se non pare più esprimersi in eresie formalmente dichiarate, è ancora più acuto, perché la seconda prospettiva è fortemente impregnata di quello che siamo soliti chiamare platonismo: il mondo umano "imita" il vero livello del reale, l'iperuranio sede dei modelli eterni di cui il nostro *kosmos* non è se non copia imperfetta.

11. *Sur l'Épître aux Hébreux, ad l.*, traduzione dell'autore.

12. *Expositio super Epistolam S. Pauli Apostoli ad Hebraeos, Cap. VIII lect. I*, traduzione e corsivo dell'autore. Di seguito, Tommaso deve affrontare l'ovvia obiezione che la carne di Cristo era ben terrestre. Ammettendo che *materialiter* lo era e che, per questo, è stata consegnata nelle mani degli empi (VulgGb 9,24: "*terra data est in manus impii*"), afferma che già per il mistero dell'incarnazione la si può dire celeste: era unita a Dio, era stata formata in Maria dallo Spirito Santo, era destinata ad acquistarci beni celesti e non terrestri. L'Aquinate sembra considerare lo stato di esaltazione del Figlio, cui allude Eb 8,2, come in continuità con il suo mistero terreno.

Venuto meno questo impiantito ideologico, non è difficile verificare come, in molti, sussista una mentalità magica: a proposito dei gesti sacramentali, battesimo ed eucarestia in particolare, di queste “astrazioni” dal vissuto in cui si lava un bambino senza lavarlo e si mangia senza mangiare, molti credenti sono convinti che in essi Dio compia senz’altro qualcosa, ma sarebbe impresa foriera di non poche sorprese chiedere quale rapporto tutto ciò abbia col sacerdozio ed il sacrificio di Gesù di Nazareth. Se non un rapporto d’esemplarità, che ci ripiomba nella prima prospettiva.

### b. Una ipotesi

Per formulare l’ipotesi di soluzione del triplice mistero, è indispensabile ripercorrere brevemente la storia della ricerca. Alcuni dati letterari, infatti, hanno colpito da tempo i commentatori. Sulla loro identificazione, l’accordo è sostanzialmente unanime, ma diversi sono i “modelli interpretativi” adottati dagli studiosi.

#### b.1 I “pilastri”

Nel 1892, in quattro scarse paginette,<sup>13</sup> H. von Soden propone una divisione della lettera secondo i canoni sanciti dalla retorica classica per un discorso ben ordinato, che prevedeva un esordio, una *narratio* (la proposizione dei fatti di cui si discute), una discussione dei fatti (*argumentatio*) ed un epilogo.

13. Soden H. von, *Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jacobus, Judas* (Hand-Kommentar zum Neuen Testament III/2), Freiburg 1892, 6-10. L’analisi retorica è giustamente stata rivalutata di recente, non tanto perché si supponga che lo scrittore sacro fosse tenuto a conoscere e seguire i dettami che ritroviamo nei manuali classici, da Aristotele a Quintiliano, ma perché questi descrivono le *attese* diffuse e condivise dall’omileta come dal suo uditorio. Per il suo carattere utilitario (politico, giuridico o celebrativo), infatti, il discorso “retorico” non può scostarsi troppo dal linguaggio comune. Per convincere l’interlocutore, sia questi un giudice, un’assemblea che deve decidere o il pubblico di una celebrazione ufficiale, non servono né il freddo linguaggio della dimostrazione scientifica (volta all’evidente, non al possibile o al probabile), né il volo poetico, ma un *quid medium*, che abbia il fascino della poesia ed una certa logicità, almeno apparente. Per il fatto che erano destinati ad educare il futuro politico o il futuro avvocato, i manuali dell’antichità classica offrono, appunto, un ritratto dei gusti letterari e della mentalità non tanto del “convincitore”, quanto dei “convincibili” (il *target*, nel linguaggio pubblicitario), fra i quali possiamo collocare gli autori e i destinatari degli scritti neotestamentari.

Per identificare queste quattro tappe, von Soden isola il *tema* generale di Ebrei: “Gesù è il sommo sacerdote per il quale abbiamo accesso al santuario”. Tre paradigmi, dunque: sacerdozio, santuario ed effetto salvifico. Questo tema si trova enunciato in tre passaggi cruciali, che possono, così, rivestire il ruolo di “pilastri”. La strategia dell’autore consisterebbe nel richiamare l’attenzione sul punto che gli sta a cuore, prima di attaccare un nuovo sviluppo o per concludere una sezione. Il tema appare per intero, anche se in termini ancora generici, in 4,14-16, di cui leggiamo l’inizio.<sup>14</sup>

Poiché dunque abbiamo un grande sommo sacerdote, *che ha attraversato i cieli*, Gesù, Figlio di Dio, manteniamo ferma la professione della nostra fede. (4,14)

Simile a questo passaggio, 6,19-20, con in più un’allusione a Sal 110,4, filo conduttore della dimostrazione che occuperà per intero il capitolo settimo.

In essa infatti noi abbiamo come un’Ancora della nostra vita, sicura e salda, la quale penetra *fin nell’interno del velo del santuario*, dove Gesù è *entrato per noi come precursore*, essendo divenuto “sommo sacerdote per sempre alla maniera di Melchisedek”. (6,19-20)

In 10,19-23, le stesse idee sono riprese con maggiore ampiezza, quasi a mo’ di conclusione. Di fatto, il discorso sacerdotale sarà poi in parte accantonato nei tre capitoli seguenti.

Avendo dunque, fratelli, *piena libertà di entrare nel santuario* per mezzo del sangue di Gesù, per questa via nuova e vivente che egli ha inaugurato per noi *attraverso il velo*, cioè la sua carne; avendo noi un sacerdote grande sopra la casa di Dio, *accostiamoci* con cuore sincero nella pienezza della fede, con i cuori purificati da ogni cattiva coscienza e il corpo lavato con acqua pura. Manteniamo senza vacillare la professione della nostra speranza, perché è fedele colui che ha promesso. (10,19-23)

Il santuario è identificato con differenti espressioni quasi sinonime: *attraverso i cieli*, *attraverso il velo*, *santuario*. L’idea conduttrice è, come enucleato sopra, il “sacrificio celeste”.

---

14. Per comodità del lettore, le tre componenti del tema enucleato da von Soden sono presentate nei testi citati con fatture tipografiche differenti: Gesù è il sommo sacerdote per il quale abbiamo accesso al santuario.

I “tre pilastri” così identificati permettono a von Soden di suddividere le quattro parti: 1,1-4,13 *proemio*; 4,14-6,20 *narrazione*; 7,1-10,18 *dimostrazione*; 10,19-13,21 *epilogo*. Nonostante che questa strutturazione retorica non sia stata accettata da tutti ed altre siano state proposte,<sup>15</sup> le osservazioni di von Soden circa la presenza del “tema” in questi passaggi mantengono la loro validità. Vanno tuttavia completate, poiché altri spezzoni hanno caratteristiche simili.

Perciò doveva rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e fedele nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo. Infatti proprio per essere stato messo alla prova ed avere sofferto personalmente, è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova. (2,17-18)

Questo testo, oltre alla menzione del sommo sacerdote, sembra ripreso nella immediata continuazione di 4,14, citato sopra.<sup>16</sup> Nel versetto 16 ritorna l'idea di “accesso a Dio”, costitutiva, per von Soden, del “tema”.

Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui stesso provato in ogni cosa, a somiglianza di noi, escluso il peccato. *Accostiamoci* dunque con piena fiducia *al trono della grazia*, per ricevere misericordia e trovare grazia ed essere aiutati al momento opportuno. (4,15-16)

Ruolo simile di rilancio del tema riveste un altro celebre passo, 8,1-2, che più esplicitamente annuncia l'azione sacerdotale del Cristo in cielo.

Il punto capitale delle cose che stiamo dicendo è questo: noi abbiamo un sommo sacerdote così grande che si è assiso alla destra del trono della maestà nei cieli, ministro *del santuario e della vera tenda* che il Signore, e non un uomo, ha costruito. (8,1-2)

Il “pilastro” di 6,19-20, a sua volta, pare riecheggiare, al termine di un *excursus* che abbandona il tema sacerdotale, l'ultima apparizione della citazione di Sal 110,4 in 5,9-10.

15. Si vedano i riferimenti in Vanhoye A., *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Clamency 1979, 16-17 ed Attridge H.W., *Hebrews* (Hermeneia), Philadelphia 1989, 16 nota 135.

16. Le nostre bibbie comunemente accludono i vv. 14-16 allo sviluppo del capitolo quinto, mostrandone l'unità tematica.

[...] e, reso perfetto, divenne *causa di salvezza eterna* per tutti coloro che gli obbediscono, essendo stato proclamato da Dio “sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek”. (5,9-10)

Il parallelo risulta ancora più marcato se si considera che *reso perfetto* può essere tradotto con *consacrato* [perfettamente] *sacerdote*. Possiamo costruire una tabella delle ricorrenze dei termini identici o sinonimi, seguendo la proposta di von Soden, ma integrandola coi testi che abbiamo aggiunto.

2,17-18	sommo sacerdote		espiare
4,14-16	sommo sacerdote	cieli	accostiamoci
5,9-10	sommo sacerdote		causa di salvezza
6,19-20	sommo sacerdote	santuario	per noi precursore
8,1-2	s.sacerdote grande	santuario / cieli	
10,1-23	sacerdote grande	santuario	entrare / accostiamoci

La successiva analisi strutturale ha avuto il merito di mostrare il ruolo di questi passaggi. Nello schema disegnato da A. Vanhoye, che mette in luce l'alternarsi di sezioni dottrinali (D) a sezioni parenetiche (E, vedi seconda colonna), la struttura concentrica e le corrispondenze speculari (ultima colonna), molti di essi hanno un ruolo chiave:<sup>17</sup>

a	1,1-4	introduzione	cf. z
I	1,5-2,18	D il nome superiore a quello degli angeli	cf. V

[2,17-18 *Annuncio delle due sezioni (A e B) della seconda parte*]

II	A.3,1-4,14	E Gesù Sommo Sacerdote degno di fede	cf. IV B.
----	------------	--------------------------------------	-----------

[4,14 *Conclusione-inclusione di A*

4,15-16 *Introduzione di A e parenesi*]

	B.4,15-5,10	D Gesù Sommo Sacerdote compassionevole	cf. IV A.
--	-------------	--	-----------

17. Cf. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, 59 e i titoletti nel testo greco strutturato alle pp. 274-303.

[5,9-10 *Annuncio delle tre sezioni (A, B e C) della terza parte*]

III	p. 5,11-6,20	E	esortazione preliminare	cf. III f.
	A. 7,1-28	D	Gesù S.Sac. sec. l'ordine di Melchisedec	cf. III C.

[8,1 *Introduzione generale alla "sezione centrale"*]

	B. 8,1-9,28	D	giunto al compimento	CENTRO
	C. 10,1-18	D	causa di salvezza eterna	cf. III A.

[10,19-25 *Punto A dell'esortazione finale: passaggio dall'esposizione alla parenesi*]

	f. 10,19-39	E	esortazione finale	cf. III p.
IV	A. 11,1-40	D	la fede degli antenati	cf. II B.
	B. 12,1-13	E	la perseveranza necessaria	cf. II A.
V	12,14-13,19		il retto sentiero	cf. I
z	13,20-21		conclusione	cf. a

Nella sua complessa *discourse analysis* di Ebrei, L.L. Neeley<sup>18</sup> scopre tre principali "discorsi incastrati" (ED: *embedded discourses*). Essi sono: ED1: 1,1-4,13; ED2: 4,14-10,18; ED3: 10,19-13,21. Questi si suddividono in ulteriori sottodiscorsi secondo due livelli subordinati, ad esempio ED2a, ED2b suddividibili in ED2a<sub>1</sub>, ED2a<sub>2</sub>, ecc. Uno dei principi base di questa analisi è che in un discorso una serie di tematiche possono *incastrarsi* e con esse degli *excursus* o sezioni che riportano materiale d'appoggio. Ma in tal caso è necessario che di tanto in tanto si ritorni al *backbone*, al tema di base, con ricapitolazioni e brevi sommari di questo, perché l'ascoltatore non si perda. Che fungano da introduzione o da conclusione, i brani segnalati sopra hanno evidentemente questa funzione, almeno quanto al discorso sacerdotale. Essa è segnalata – secondo il metodo Neeley – anche da particelle di richiamo: *dunque* (4,14; 10,19), *infatti* (6,19; 4,15), *perciò* (2,17).

Simile, anche se basata su criteri lessicali più estesi, l'analisi di G.H. Guthrie.<sup>19</sup> Nel registrare in uno schema generale il diverso tenore delle differenti sezioni di Ebrei, a seconda che gli paiano di indole esortativa o dogmatica, egli attribuisce a 2,18; 5,10; 6,13-20 e 10,19-25 il ruolo di chiu-

18. Neeley L.L., "A Discourse Analysis of Hebrews", *OPTT* 3-4 (1987) 1-146; si vedano soprattutto gli schemi alle pagine 41, 66, 86, 114.

19. Guthrie G.H., *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis* (Supplements to *Novum Testamentum* 73) Leiden 1994, 144 (schema riassuntivo).

sura di una sezione dogmatica: 10,19-25 ha nello stesso tempo quello di apertura della sezione seguente (è quindi una sorta di cerniera, *overlap* per Guthrie). Uguale funzione ha, pure se all'interno di una sezione dogmatica omogenea, 4,14-16.

## b.2 La sinfonia e il "Leitmotiv"

La storia della ricerca fin qui brevemente riassunta ha permesso di evidenziare alcune caratteristiche della lettera agli Ebrei, che vale la pena di riassumere.

a. Pur nell'alternarsi delle diverse sezioni, non unitarie quanto a indole,<sup>20</sup> il "tema centrale" compare in brevi ricapitolazioni.<sup>21</sup> Come nei movimenti di una sinfonia,<sup>22</sup> il *Leitmotiv* emerge in momenti strategici per "condurre" l'ascoltatore, attraverso l'intreccio delle diverse fasi, all'acme dell'attenzione.

b. Tali brevi ricapitolazioni hanno una funzione strutturante: aprono o chiudono le maggiori suddivisioni, ne annunciano la tematica o la riprendono, spesso assicurano la transizione, sovrapponendo parole chiave<sup>23</sup> dei due sviluppi fra i quali fanno "cerniera".

c. La loro presenza, tuttavia, denuncia indirettamente la coscienza del redattore di Ebrei circa il pericolo che il destinatario del suo messaggio si perda per gli eccessivi spostamenti del centro di interesse. Di qui la necessità di ripetuti richiami al *backbone*, al filone centrale dell'argomentazione.

Malgrado la scoperta di questi "pilastrini", o grazie ad essa, il mistero letterario denunciato sopra resta intatto. La conclusione di Guthrie, il più

20. È questo uno dei maggiori elementi di diversificazione di Ebrei rispetto a Paolo. Nelle lettere dell'Apostolo, infatti, i temi squisitamente dottrinali occupano solitamente la prima parte dello sviluppo, mentre le raccomandazioni trovano posto alla fine dello scritto. Se questo non sempre è vero, lo si deve al carattere occasionale di alcune lettere (1Cor per esempio), che Paolo redige per intervenire in situazioni concrete.

21. In 8,1 il greco *kephalaion* è oggi abitualmente tradotto con "punto capitale", ma è una valutazione recente. Gli antichi commentatori esitano fra *capitulum* (traduzione letterale del termine greco, derivato diminutivo da *kephalê* "capo, testa") nel senso di "ricapitolazione", e *capitulum* come sviluppo particolare all'interno d'uno svolgimento più ampio, senso passato all'italiano "capitolo". L'antica interpretazione è la più corretta.

22. L'esempio è, in parte, tratto da Guthrie, *The Structure of Hebrews*, 147.

23. In uno studio giustamente celebre, L. Vaganay ha evidenziato la funzione di "parole rampino" (*mots-crochet*) che certi termini assumono nelle transizioni (cf. Vaganay L., "Le plan de l'Épître aux Hébreux", in AA.VV. *Memorial Lagrange*, Paris 1940, 269-277).

recente ad averlo affrontato, non è molto positiva né incoraggiante, nel suo minimalismo:

Il discorso non fu concepito per accomodarsi al disegno ordinato e tematicamente progressivo che noi vorremmo. Fu pensato per avere un impatto su degli ascoltatori. Lo slittare avanti e indietro fra una esposizione logicamente condotta ed una esortazione che li sfidasse potrebbe essere stato altamente efficace. Il fatto che l'autore introduca la proclamazione del Figlio a sommo sacerdote (5,1-10) e poi, immediatamente, si interrompa per mettere gli uditori di fronte al loro problema concreto (5,11-6,3), può sconvolgere il nostro schema, ma potrebbe aver avuto un impatto retorico.<sup>24</sup>

La testimonianza che Guthrie porta è quella di san Giovanni Crisostomo<sup>25</sup> che, da quell'abile oratore che era, loda l'autore proprio a proposito dell'inserzione di 5,11-6,3 perché facendo così a lungo attendere il seguito del suo discorso ha ottimamente preparato l'uditorio ad accoglierlo. Ma questa annotazione dell'uomo dalla *Bocca d'Oro* chiede un minimo di critica: egli visse nel tempo in cui gli ultimi intellettuali pagani – quali Libanio, che gli fu probabilmente maestro di retorica – avversavano la povera oratoria semiticheggiante dei primi cristiani ed in essa vedevano una delle cause della corruzione culturale dell'Impero. Era uno dei punti caldi della *Kulturkampf* intentata da Giuliano l'Apostata e che, fra gli altri, costrinse anche Agostino a comporre il celebre *De doctrina christiana*, capolavoro di finezza e d'apologetica letteraria. Se Crisostomo sente il bisogno di segnalare il fenomeno, e di giustificarlo addirittura in una omelia pubblica<sup>26</sup> come se fosse in classe, è forse precisamente perché qualcosa suonava falso alle sue orecchie o a quelle del suo uditorio. E tanto può bastare anche come rispettosa critica a ricostruzioni di un ipotetico pubblico antico, opposto ad un "noi" detto dei moderni.<sup>27</sup>

24. Guthrie, *The Structure of Hebrews*, 146.

25. Cf. *Homilia in Epistolam ad Hebraeos XII*, PG LXIII 423.

26. Le *Homiliae* su Ebrei non ci sono malauguratamente giunte di prima mano: dei discepoli le hanno compilate dai suoi appunti.

27. A rischio d'uscire di tema, segnalo agli appassionati che altri esegeti odierni che, come Guthrie, si rifanno giustamente alla retorica classica, tendono al contrario a prendere troppo sul serio i consigli che i manuali antichi danno circa la composizione di un discorso ordinato e conseguente, dimenticando che esiste un divario notevole fra scuola e vita e che molti trattatisti, forse per l'esser nati sotto il bel sole d'Italia, erano tanto rigidi nel dettare regole, quanto possibilisti nella pratica.

### b.3 Un approccio “progressivo”

Dall’indagine di von Soden a quelle più vicine a noi, il problema letterario si è delineato, tuttavia, con sempre maggiore chiarezza. Ebrei appare come uno schedario – se mi è consentito un esempio irrispettoso – in cui, singolarmente prese, le schede sono ben fatte e per lo più coerentemente composte. Non sempre, ma si pensi ad esempio alla stupenda armonia del capitolo 11, ritmato dal ripetersi all’inizio di ogni periodo dell’espressione “per fede”, interrotto solo ogni tanto per evitare la monotonia. Anche le suddivisioni dello schedario paiono ben collegate fra loro, almeno per gruppi tematici: sacerdozio, fede, liturgia celeste, perseveranza, ecc. Ma, nel nostro schedario, regna una notevole confusione: lo sviluppo di un tema si interseca con quello d’un altro, le connessioni sono spesso faticose.

In vista di una soluzione, vale riconsiderare in prospettiva tematica i dati letterari cui sopra abbiamo fatto cenno. Confrontiamo il primo dei “pilastri” con quello che immediatamente gli fa seguito:

Perciò doveva esser fatto *in tutto simile ai fratelli*, per diventare un *sommo sacerdote misericordioso* e fedele nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo. Infatti proprio per essere stato messo *alla prova* ed avere sofferto personalmente, è in grado di *venire in aiuto* a quelli che subiscono la prova. (2,17-18)

Poiché dunque abbiamo un *grande sommo sacerdote*, che ha attraversato i cieli, Gesù, Figlio di Dio, manteniamo ferma la professione della nostra fede.

Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui stesso *provato in tutto, secondo similitudine*, escluso il peccato. Accostiamoci dunque con piena fiducia al trono della grazia, per ricevere *misericordia* e trovare grazia ed *essere aiutati* al momento opportuno. (4,14-16)

Le espressioni in corsivo si ritrovano identiche nei due testi, ma, oltre al cambiamento di “luogo” che abbiamo registrato sopra, si noterà pure un sottile slittamento nella cristologia. In 2,17, l’“esser fatto simile” (verbo *homoioô* all’aoristo passivo) è totale. Non è indispensabile vedere, in questo “passivo divino”<sup>28</sup>, adombrato il mistero dell’incarnazione di un Messia preesistente: la volontà di Dio ha sancito che non fosse estraneo alla sua esperienza nulla di ciò che comporta l’essere

28. Spesso, nel N.T., un passivo senza complemento d’agente indica - evitando di nominarlo per rispetto - la persona di Dio in quanto operante.

umani proprio dei “fratelli”.<sup>29</sup> In 4,15 il *kata panta* “in tutto” è attribuito alla sola prova e limitato da “eccetto il peccato”. Forse, questa espressione è motivata dalla paura che la precedente inducesse a vedere in Gesù un uomo arrivato alla perfezione attraverso l’esperienza di “tutto” l’umano, e quindi dell’errore, del peccato. Ma ingenera un assurdo: Gesù non è stato provato “in tutto”. Ha subito l’oltraggio di una condanna infamante, dell’abbandono da parte degli amici, del tradimento, è vero. Forse ha anche dovuto subire le difficoltà di una vita raminga da pellegrino o da filosofo distaccato dagli onori: non fu un privilegiato. Ma non si può dire che abbia subito tutte le prove: non è stato militare, o schiavo, né ha patito le doglie del parto. Nello stesso versetto, *kath’homoiotêta* “secondo somiglianza” assume un curioso valore. È usato, il termine *homoiotês*, come se fosse un termine tecnico, la cui comprensione non necessita, per gli ascoltatori, d’altre determinazioni.<sup>30</sup> Le traduzioni, di solito, aggiungono “nostra”, poiché per il lettore moderno la risonanza del vocabolo non è immediata. Nel testo greco di Gn 1,11-12, a proposito delle piante che si riproducono “secondo la propria specie”, leggiamo *kata genos kai kath’homoiotêta* (genere e specie), ma parlando dell’uomo (Gn 1,26) la stessa traduzione greca preferisce *homoiôsis* di Dio. Se rinuncia a quest’ultima parola, che non sarebbe stata opportuna nel contesto della prova, può darsi senz’altro che Ebrei faccia allusione ad una traduzione greca di Gn 1,11-12 a noi sconosciuta o verta direttamente l’ebraico. È difficile sostenere tali ipotesi, poiché bisognerebbe supporre che un traduttore altro dai Settanta, rinunciando alla loro terminologia, ne abbia tuttavia seguito il metodo. La traduzione detta dei

29. Forse, questa espressione è da prendersi come l’analogo aforisma di Terenzio: *Homo sum, et nihil humani a me alienum puto* “Sono uomo e non mi penso estraneo nulla d’umano”. Già la condizione di Re-Messia poteva indurre l’idea di un qualche privilegio o di qualche speciale segno della divina predilezione (cf. Sal 45, ove anche la bellezza fisica era vista come segno della regalità messianica). Per Gesù così non fu.

30. Quando uso un termine tecnico, all’interno di un dato linguaggio (“zona Cesarini”, nell’ambito del linguaggio delle telecronache calcistiche, per esempio), faccio riferimento alla cosiddetta “enciclopedia”, ovvero alle cognizioni condivise da un certo gruppo umano (i patiti del calcio, nel nostro esempio). Quando si analizza il Nuovo Testamento, i due ambiti linguistici cui si fa immediatamente riferimento sono, da un lato, l’Antico Testamento greco o ebraico e la meditazione rabbinica, dall’altro, il mondo greco-romano in un qualche suo aspetto. Dobbiamo, tuttavia, ammettere altre due possibilità: che il termine tecnico appartenga all’enciclopedia di un gruppo a noi sconosciuto (come era il linguaggio di Qumran prima che si scoprissero i rotoli del Mar Morto), oppure che, con lo svilupparsi della catechesi e della riflessione cristiana, l’enciclopedia cui si riferisce un testo tardivo sia costituita dal linguaggio neotestamentario primitivo.

Settanta, infatti, sdoppia in *kata genos kai kath'homoiotêta* “secondo genere e specie” il semplice e meno filosofico *l'minhû* “secondo la sua fattezza” dell'ebraico.

Ritengo sia più semplice pensare che 4,15 alluda al testo di 2,17 ed al linguaggio tecnico che ivi si riflette. Ma, se abbiamo dovuto valutare uno slittamento nel senso che assumono le parole in questo nuovo “arrangiamento”, dobbiamo ammettere che Ebrei è stata “riscritta” da una seconda mano. L'analisi comparativa di due versetti non è ovviamente sufficiente a sostenere una opinione così radicale, ma se ritorniamo alle nostre precedenti considerazioni circa la presenza di due prospettive (le serie di testi che abbiamo raccolto nei gruppi I e II), questa impressione sembra confermarsi. 2,17, infatti, appartiene alla serie I e 4,14-16 alla serie II.

Uguali considerazioni si possono fare a proposito del “pilastro” 6,19-20 che rilancia la citazione di Sal 110,4 già presente in 5,10. A queste possiamo aggiungere che il cambiamento di prospettiva spazio-temporale conduce l'immagine all'assurdo. Rileggiamo quei versetti ed il loro contesto:

Perciò Dio, volendo mostrare più chiaramente agli eredi della promessa l'irrevocabilità della sua decisione, intervenne con un giuramento perché grazie a due atti irrevocabili, nei quali è impossibile che Dio mentisca, noi che abbiamo cercato rifugio in lui avessimo un grande incoraggiamento nell'afferrarci saldamente alla speranza che ci è posta davanti. In essa infatti noi abbiamo come un'ancora della nostra vita, sicura e salda, *la quale penetra fin nell'interno del velo del santuario, dove Gesù è entrato per noi come precursore, essendo divenuto “sommone sacerdote per sempre alla maniera di Melchisedek”*. (6,17-20)

Il testo stampato in caratteri normali corre sufficientemente logico, anche se dobbiamo considerare la parola “ancora” come metonimia (la parte per il tutto) dell'intero sistema d'ancoraggio: aggrapparsi all'ancora propriamente detta, infatti, vorrebbe dire annegare sicuramente, mentre si può immaginare che, su di una imbarcazione travolta dai flutti, “afferrarsi saldamente” alla gomina cui l'ancora è legata dia una certa sicurezza. Ma dove va poi a ficcarsi – è il caso di dirlo – quell'ancora nel testo stampato in corsivo? Evidentemente nel “santuario”, oltre il “velo”, che è come dire “in cielo”, poiché è là che “Gesù è entrato per noi come precursore”.<sup>31</sup>

31. Salvare l'immagine marinaresca affermando – come in Spicq, *L'Épître aux Hébreux, II. Commentaire*, 164 – che per gli antichi ebrei sopra il firmamento era un oceano

L'immagine risulta stiracchiata oltre il tollerabile da un richiamo al tema, secondo la prospettiva celeste dei testi della serie II, dopo che, a partire da 5,11, una sequenza di precauzioni oratorie aveva distolto l'attenzione da esso. Questa chiusa è ricalcata su 5,10, che invece appartiene ad un segmento di testo (5,1-10) ove, secondo la logica della serie I, l'offerta sacerdotale di Gesù si realizza "nei giorni della sua carne".

Osservando un altro dei "pilastri" (10,19-25), nel suo contesto prossimo, notiamo che anch'esso è una zeppa, interrompe il corso dei pensieri, che trascriviamo in corsivo:

*"E non mi ricorderò più dei loro peccati e delle loro iniquità". Ora, dove c'è il perdono di queste cose, non c'è più bisogno di offerta per il peccato.*

(19) Avendo dunque, fratelli, piena libertà di entrare nel santuario per mezzo del sangue di Gesù, per questa via nuova e vivente che egli ha inaugurato per noi attraverso il velo, cioè la sua carne, avendo noi un sacerdote grande sopra la casa di Dio, accostiamoci con cuore sincero nella pienezza della fede, con i cuori purificati da ogni cattiva coscienza e il corpo lavato con acqua pura. Manteniamo senza vacillare la professione della nostra speranza, perché è fedele colui che ha promesso. Cerchiamo anche di stimolarci a vicenda nella carità e nelle opere buone, senza disertare le nostre riunioni, come alcuni hanno l'abitudine di fare, ma invece esortandoci a vicenda; tanto più che potete vedere come il giorno si avvicina. (26) *Infatti, se pecciamo volontariamente dopo aver ricevuto la conoscenza della verità, non rimane più alcun sacrificio per i peccati, ma soltanto una terribile attesa del giudizio e la vampa di un fuoco che dovrà divorare i ribelli.*

Il *dunque* del v. 19 non si ricollega alla frase precedente, sulla irripetibilità di una offerta per il peccato (tematica prossima a quella dei testi della serie I), mentre ad essa si connette piuttosto la particella "infatti" del v. 26. A meno di non ammettere che il peccato volontario imperdonabile sia la ... diserzione delle riunioni comunitarie. In 10,19-25 abbiamo già notato l'insistenza sul sangue piuttosto che sul corpo (diventato "velo") e la collocazione celeste del sacrificio, mentre 10,1-18 insiste sull'opera di Gesù in terra ("entrando nel mondo Cristo dice: ...") e sull'offerta del corpo ("un corpo mi hai preparato"). Lo spezzone pare

---

significa obbligare ad un percorso mentale troppo tortuoso, poiché, in ogni caso, l'ancora trapassa il mare per approdare ad un santuario, mentre la base dell'immagine prevede che essa si arresti sul fondo, ma pur sempre *nel* mare.

inserito, dunque, in un contesto che non gli è proprio. Ma vale osservare un ulteriore dato.

10,19-25 sembra ricapitolare una serie di affermazioni sparse nella lettera, come per cementarne i diversi elementi, prima di abbandonare in tutto, o quasi, il discorso sacerdotale. Notiamo i riferimenti letterali:

Avendo, dunque, fratelli piena libertà	3,1.12
per l'entrata nel santuario	8,2; 9,8.12.24
per mezzo del sangue di Gesù,	9,12.14
per questa via nuova e vivente	3,10; 9,8 (7,25; 4,12)
che egli ha inaugurato per noi	9,18
attraverso il velo, cioè la sua carne,	6,19; 9,3 (5,7)
avendo noi un sacerdote grande	4,14
sopra la casa di Dio,	3,6
accostiamoci con cuore sincero nella pienezza della fede,	4,16
con i cuori	3,12; 4,12; 8,10; 10,16
purificati	9,13.19.21
da ogni cattiva coscienza	9,9.14
e il corpo lavato con acqua pura.	9,19
Manteniamo senza vacillare	4,14
la professione della nostra speranza,	3,6
perché è fedele colui che ha promesso.	3,1; 6,13

Si noterà che, a parte il riferimento alla carne, che in 5,7 e 10,19 ha tuttavia funzione diversa (in 5,7 è il luogo del sacrificio, come sappiamo, in 10,19 deve invece essere attraversata, come il velo) ed una vaga allusione a 7,25 (“via vivente” che richiama “sempre vivente” detto del Cristo in 7,25), tutti i paralleli non banali<sup>32</sup> agganciano il nostro brano a tre categorie di testi:

- a. I “pilastri” che abbiamo attribuito alla serie II (4,14-16; 6,19-20).
- b. I capitoli 8 e 9. Il nono specialmente.
- c. Il capitolo terzo, in cui inizia un discorso sulla fede che, almeno immediatamente, si conclude in 4,12-13, il celebre inno alla “Parola viva ed efficace”, anch'esso richiamato.

32. Delle ricorrenze di “sacerdote” ho tenuto solo quelle con “sommo sacerdote grande”.

Non una parola sui testi che abbiamo attribuito alla serie I. La ricapitolazione, di fatto, riguarda solo temi relativi alla liturgia celeste del *Kippur* e qualche elemento dello sviluppo sulla fede.

Prima di giungere ad una conclusione, ritorniamo a questo sviluppo, cui abbiamo accennato sopra al punto c. Esso è solo abbandonato in 4,13; riprenderà nel capitolo 11, la carrellata di personaggi dell'Antico Testamento, esempi di fede. Perché questo salto di sei capitoli? E perché un altro curioso fenomeno, ahimè rilevabile solo nel testo greco? Tutti i personaggi veterotestamentari sono nominati, anche più volte (Abramo, Mosè), non lo sono solamente i protagonisti dei vv. 28-29. Cerco di tradurre letteralmente: "Per fede egli fece la Pasqua e l'aspersione del sangue, perché lo sterminatore non toccasse i primogeniti loro (di chi?). Per fede essi (chi?) attraversarono il Mar Rosso come fosse terra asciutta: tentando di far lo stesso gli Egiziani furono inghiottiti". "Egli" è Mosè, nominato poche righe prima. Quanto agli altri, noi sappiamo, ovviamente, di chi si tratta: della generazione uscita dall'Egitto. Ma perché non citarli e nominare, invece, gli Egiziani? L'imbarazzo dei traduttori moderni, che si sentono obbligati ad inserire la parola "Israeliti", è già in sé indicativo. Della generazione del deserto aveva già parlato lo spezzone 3,1-4,11, ma è troppo lontano (sei capitoli, appunto) perché basti una allusione.<sup>33</sup> A meno che, in origine, i due testi non fossero più strettamente collegati ed una omelia sulla fede (e sulla mancanza di fede) si sviluppasse in una sorta di dittico a partire dalle memorie del passato: l'esempio negativo della prima generazione uscita con entusiasmo dalla schiavitù,<sup>34</sup> ma poi caduta nella *apistia*, opposto a tanti modelli di fiducia eroica.

Rendendosi conto di questa rottura tematica (ma lasciando come residuo gli "innominati"), chi ne fu all'origine ha sentito il bisogno di riprendere il tema abbandonato. Per questo ritornano certe espressioni del terzo capitolo.

Chi ha avuto la pazienza di seguirmi sin qui, si sarà accorto che un "aproccio progressivo" si è andato delineando. Cerchiamo di disegnarne le tappe.

33. In quello sviluppo, poi, l'autore aveva piuttosto parlato del fallimento della marcia nel deserto (morirono tutti) e della non definitività, sul piano della salvezza, della conquista guidata da Giosuè. Abbastanza ovviamente, in 11,30, trasporta il popolo direttamente dal Mar Rosso a Gerico, dopo quell'esperienza ritenuta da lui negativa.

34. Pare essere un luogo comune della catechesi neotestamentaria, che confronta i fatti narrati soprattutto nel libro dei Numeri col Sal 78 (1Cor 10), col Sal 95 (Ebrei) o con Dt 18,15 (Gv 6).

a. Diverse prospettive teologiche e differenti tematiche combinate a scatola cinese rimandano come spiegazione naturale all'utilizzo, in fase di redazione, di materiale eterogeneo. Poco importa se proveniente dalla stessa mano, anche se in tal caso ci si potrebbe attendere una maggiore coerenza di terminologia e di composizione.

b. Una operazione redazionale, a partire dalla prospettiva teologica che si esprime pienamente nei capitoli otto e nove, ha unificato, in un solo percorso, materiale proveniente da uno scritto precedente. Forse 1,1-4, certamente 2,5-18; 5,1-10; 7,1-28; 10,1-18, ricalcando su 2,17-18 il "pilastro" 4,14-15 e su 5,10 quello di 6,19-20 ed, infine, "riassumendo" la sua opera in 10,19-25 e 13,10-15. La funzione di tali cerniere è precisamente quella di dare unità all'opera, come certi "raccordi" cronologici nei Vangeli, che la comparazione sinottica denuncia come artificiali. All'unità così ottenuta il redattore ha voluto aggiungere una omelia sulla fede, spezzata in due o più parti e probabilmente risalente allo stesso strato della prima omelia sul sacerdozio, ed altri commenti suoi (1,5-14, ad esempio). Questa operazione ha dato ad Ebrei il suo carattere vagamente concentrico, ma ne ha fatto un'opera da leggersi in poltrona e non un discorso da ascoltare.

c. Ad uno stadio successivo si può attribuire la trasformazione in "lettera", ad immagine di quelle di Paolo, forse addirittura conservando tratti autentici dell'Apostolo: il "biglietto" che tanto ha intrigato la critica. Il capitolo 13 ha subito, soprattutto, profonde trasformazioni, con l'inserzione delle raccomandazioni (ancora, secondo l'uso di Paolo), ma pure la pericope 5,11-6,20 è stata ritoccata. Quest'ultima rifinitura è forse responsabile dell'inserzione di Ebrei nell'epistolario paolino.

Ipotesi basata su congetture, senza dubbio. Ma, a parte il fatto che l'antichità conosce questi fenomeni di "edizione" fondati più sull'amore alla verità che sul principio del *copyright*<sup>35</sup>, essa permette di vedere un testo ed una teologia in crescita, ma ancora pieni di tensioni. L'ambiente ideale per collocare tale crescita è una comunità d'ambito paolino che, assieme all'Antico Testamento, rimedita i testi che in essa hanno preso forma e ne sono diventati il deposito geloso. Preferisco questa immagine a quella dell'autore unico che ripensa la sua opera e la ritocca, poiché rende maggiormente ragione degli slittamenti terminologici e di una diversa concezione dell'opera nel suo insieme. Essa rende poi inutile la ricerca dei destinatari, salvo, forse, quanto all'ultimo ritocco epistolare.

---

35. L'Epistola detta di Barnaba e la lettera di Clemente ai Corinti hanno subito trasformazioni analoghe.

Collocarsi al livello che ritengo più antico, quanto alla teologia del sacerdozio di Gesù, non significa, ovviamente, escludere gli sviluppi successivi da una corretta interpretazione del mistero, ma cercare di comprenderne l'origine.<sup>36</sup>

Paolo Garuti, op  
École Biblique et Archéologique Française, Jérusalem

---

36. Dedico questo lavoro a mia sorella Elisabetta, al suo sposo Andrea ed ai loro bimbi, nel momento in cui si preparano ad un rinnovato impegno di cooperazione volontaria nello Zambia.