

Franco Manzi *

GLI *HĒGOÚMENOI* DELLA LETTERA AGLI EBREI PARTECIPAVANO ALL'UNICA MEDIAZIONE SACERDOTALE DI CRISTO?

SOMMARIO: I. LA DOMANDA-GUIDA SULL'EVENTUALE FUNZIONE SACERDOTALE DEGLI *HĒGOÚMENOI* – II. LA PARTECIPAZIONE DEGLI *HĒGOÚMENOI* ALL'UNICA MEDIAZIONE SACERDOTALE DI CRISTO: 1. *Il governo pastorale degli hēgoúmenoi*; 2. *La partecipazione degli hēgoúmenoi all'affidabilità e alla misericordia sacerdotali di Cristo*; 3. *La verosimile presidenza eucaristica degli hēgoúmenoi*; 4. *Alcune funzioni sacerdotali degli hēgoúmenoi* – III. LA MEDIAZIONE PER VIA DI SEPARAZIONI DEL SACERDOZIO ANTICOTESTAMENTARIO: 1. *L'assenza di titoli sacerdotali per gli hēgoúmenoi*; 2. *Il sistema "piramidale" del sacerdozio anticotestamentario*; 3. *La perversione peccaminosa del sacerdozio anticotestamentario*; 4. *La concezione anticotestamentaria della santità-separazione* – IV. LA MEDIAZIONE PER VIA DI RELAZIONI COMUNIONALI DEL SACERDOZIO NEOTESTAMENTARIO: 1. *La concezione neotestamentaria della santità-comunione*; 2. *La solidarietà fraterna di Cristo, dimensione "orizzontale" della sua mediazione salvifica*; 3. *L'obbedienza filiale di Cristo, dimensione "verticale" della sua mediazione salvifica*; 4. *Il «perfezionamento» sacerdotale di Cristo, compimento della sua mediazione salvifica* – V. LA TESI: LA DIVERSA PARTECIPAZIONE DEI CRISTIANI E DEGLI *HĒGOÚMENOI* AL SOMMO SACERDOZIO DI CRISTO

I. LA DOMANDA-GUIDA SULL'EVENTUALE FUNZIONE SACERDOTALE DEGLI *HĒGOÚMENOI*

Analizziamo la Lettera agli Ebrei (= Eb), scritto neotestamentario di tradizione paolina e di genere letterario omiletico¹, per rispondere a due interrogativi. Anzitutto, in sede preliminare, possiamo chiederci se, attor-

* Professore stabile di Sacra Scrittura e di Ebraico biblico presso il Seminario Arcivescovile di Milano.

¹ La convinzione ormai condivisa dalla maggioranza dei biblisti è che la cosiddetta Lettera dell'apostolo Paolo agli Ebrei non fosse una lettera, non fosse di Paolo e non fosse rivolta a persone di religione ebraica. Per un'esautiva presentazione delle questioni, cf A. VANHOYE, *Situation du Christ. Hébreux 1–2* (= LeDiv 58), Cerf, Paris 1969, 9-50, confermato da ID., *L'Épître aux Hébreux. «Un prêtre différent»* (= Rhétorique sémitique 7), Gabalda, Paris 2010, 9-10.

no al 67 d.C., quando fu scritta probabilmente Eb², la comunità cristiana, di seconda generazione³, alla quale fu rivolto questo sermone, avesse dei responsabili; oppure se, eccezion fatta per la Chiesa-madre di Gerusalemme, diretta dalle sue «colonne» – Cefa, Giacomo e Giovanni (Gal 2,9) –, le altre comunità cristiane, tra cui quella destinataria del sermone, non avessero alcun responsabile? A questo interrogativo uno studio accurato sul NT risponde che le Chiese dell'epoca avevano già dei responsabili, benché i titoli con cui essi erano designati non si fossero ancora cristallizzati in modo preciso⁴. In particolare, se ci atteniamo ai dati di Eb, rintracciamo la menzione esplicita di alcune «guide» – in greco, *hēgoúmenoi* – in 13,7.17.24.

Se poi ci concentriamo su queste tre ricorrenze del termine *hēgoúmenoi*, possiamo focalizzare la domanda-guida del presente studio: queste figure ecclesiali potrebbero essere ritenute “ministri ordinati” con funzioni sacerdotali?

In prima battuta, si potrebbe dare una risposta negativa. In effetti, nel «discorso di esortazione»⁵, denominato «Lettera agli Ebrei», soltanto Cristo – in maniera del tutto unica rispetto al NT – è presentato come il

² Così A. VANHOYE, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* (= Parole de Dieu), Cerf, Paris 1980, 82, n. 5. Le ragioni che supportano questa ipotesi di datazione sono elencate da ID., *Situation*, pp. 48-50. Tra i biblisti che collocano lo scritto negli anni Sessanta del I secolo d.C. ricordiamo: E. RIGGENBACH, *Der Brief an die Hebräer* (= Kommentar zum Neuen Testament 14), A. Deichert, Leipzig 1922³ (1913), XLVIII; C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux. I. Introduction* (= EtB), Gabalda, Paris 1952, II, 257 (che menziona numerosi altri biblisti di questo parere); J. SWETNAM, *Hebrews. An Interpretation* (= SubBib 47), Pontifical Biblical Institute, Rome 2016, 16.

³ Cf Eb 2,3; 3,14; 5,12; 6,4.

⁴ Cf, ad es., J. DANÉLOU, *L'Église des premiers temps. Des origines à la fin du III^e siècle*, Seuil, Rome 1985, 39; K. ROMANIUK, *Le Sacerdoce dans le Nouveau Testament*, Mapus, Le Puy - Lyon 1966, 225; F.W. MAIER, *Paulus als Kirchengründer und kirchlicher Organisator*, Echter-Verlag, Würzburg 1961, 78; M. TÁBET, «Il sacerdozio di Cristo e il sacerdozio ministeriale nel Nuovo Testamento», in E. GONZÁLEZ (ed.), *Collectanea biblica*, EDUSC, Roma 2014, 697-717: 712. Attenendosi ad accurate indagini esegetiche come queste, J. RATZINGER, «Sulla natura del sacerdozio», in ID., *Annunciatori della Parola e servitori della vostra gioia. Teologia e spiritualità del Sacramento dell'Ordine* [= Joseph Ratzinger; Opera Omnia XII], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, 19-38: 29, conclude che non si può che rifiutare come biblicamente infondato «l'ideale dell'anarchia pneumatica che improvvisamente, ai nostri giorni, alcuni teologi vorrebbero dedurre [...] dalla Prima lettera ai Corinzi, come immagine ideale della Chiesa».

⁵ Eb 13,22: *ho lógos tēs parakléseōs*. Cf At 13,15.

«sommo sacerdote» (*archiereús*)⁶ – cioè come il «mediatore» (*mesítēs*) definitivo⁷ – della «nuova»⁸ ed «eterna»⁹ alleanza¹⁰ tra Dio e gli uomini. Anzi, proprio perché il sommo sacerdozio di Cristo resta «per l'eternità» ed è, quindi, «immutabile» (*aparábatos*, 7,24), nel senso che non ha successori¹¹, il predicatore – molto probabilmente un anonimo discepolo dell'apostolo Paolo¹² – non attribuisce ad alcun cristiano i titoli di «sacerdote» o di «sommo sacerdote». Parrebbe, dunque, che nella comunità cristiana non debbano esserci sacerdoti all'infuori di Cristo. Del resto, nessun altro scrittore del NT designa con questi titoli delle figure ministeriali della Chiesa, indicate invece con una terminologia «laica», cioè derivata dalla sfera profana¹³.

Ciò nonostante, non pochi biblisti ritengono che non «sia indebito usare, come noi oggi facciamo, i termini sacerdotali per i ministri», purché si determini il sacerdozio cristiano a partire dal sommo sacerdozio di Cristo: «Eventuali altri sacerdoti non possono che collocarsi sul versante della memoria e della ripresentazione dell'unico sacerdozio di Cristo. [...] Il sacerdozio ministeriale non può essere che una trasparenza dell'unico sacerdozio di Gesù»¹⁴.

⁶ Eb 2,17; 3,1; 4,14.15; 5,5.10; 6,20; 7,26.28; 8,1; 9,11. Inoltre, a Cristo viene attribuito il titolo di *iereús* («sacerdote») in 5,6; 7,11.15.17.21; 8,4; 10,21.

⁷ Eb 8,6; 9,15; 12,24; cf 1 Tm 2,5.

⁸ Eb 8,8.13; 9,15; 12,24, oltre che «migliore» (7,22; 8,6).

⁹ Eb 13,20.

¹⁰ Eb 8,6; 9,15; 12,24.

¹¹ Cf A. VANHOYE, «Un prêtre», 166.

¹² Sulla base di vari elementi di somiglianza ma anche di differenza – sia di stile che di contenuto – di Eb rispetto alle lettere di sicura paternità paolina possiamo sostenere, con numerosi biblisti, che l'autore di Eb, pur non essendo quasi certamente Paolo, facesse parte del suo stesso circolo missionario. Restano alcune voci fuori dal coro – tra cui, ad es., J. SWETNAM, *Hebrews*, 15-16 – che sostengono, con motivazioni molto esili, la paternità paolina dello scritto.

¹³ Cf, ad es., K.H. SCHEKLE, «Il ministero sacerdotale negli scritti e nelle Chiese del Nuovo Testamento», in G. CONCETTI (ed.), *Il prete per gli uomini d'oggi*, A.V.E., Roma 1975, 47-57: 48.

¹⁴ B. MAGGIONI, «Il custode della memoria», in L. PACOMIO (ed.), *I preti. Da 2.000 anni memoria di Cristo tra gli uomini*, Piemme, Casale M. 1991, 23-49: 34-35. Sostengono questa tesi anche: P. DACQUINO, «Il sacerdozio nell'Antico Testamento», in G. CONCETTI (ed.), *Prete*, 27-45: 38.43; K.H. SCHEKLE, «Ministero sacerdotale», in *ivi*, 47-57: 54-55; M. TABET, «Il sacerdozio», 710-712.717 (con note bibliografiche «mirate», *ivi*, 697, n. 1; 710, n. 20; 712-713, n. 24).

Precisato così l'interrogativo-guida del presente studio, senza la pretesa di individuare in Eb il fondamento biblico del ministero ordinato della Chiesa, intendiamo rintracciarvi alcuni indizi letterari, sulla base dei quali ritenere che, per il predicatore, i cristiani fossero chiamati a essere «partecipi di Cristo» (Eb 3,14) e del suo sacerdozio unico e definitivo, secondo due modi diversi ma complementari. Il primo era quello dei battezzati, abilitati da Cristo a prendere parte al suo sacerdozio, nella misura in cui, grazie a lui e come lui, offrivano in sacrificio al Padre tutta la loro esistenza. Il secondo modo – di certo, più implicito in Eb – era quello di alcuni credenti, che, in quanto *hēgoúmenoi* della comunità cristiana destinataria del sermone, partecipavano al sacerdozio di Cristo in un modo speciale, nel senso che, come strumenti e segni di Cristo, sommo sacerdote, consentivano agli altri battezzati di offrirsi in sacrificio al Padre. Con i termini teologico-magisteriali attuali, potremmo dire che il sacerdozio dei ministri ordinati, che è una partecipazione sacramentale alla mediazione salvifica definitiva di Cristo, sommo sacerdote, è al servizio del sacerdozio comune dei battezzati¹⁵.

II. LA PARTECIPAZIONE DEGLI *HĒGOÚMENOI* ALL'UNICA MEDIAZIONE SACERDOTALE DI CRISTO

1. *Il governo pastorale degli hēgoúmenoi*

Nella prima delle tre menzioni degli *hēgoúmenoi* il predicatore raccomanda ai suoi ascoltatori:

Ricordatevi delle vostre guide (*tôn hēgouménōn hýmōn*), che vi annunziarono la parola di Dio. Considerando attentamente l'esito finale della loro condotta, imitatene la fede (Eb 13,7).

Chi erano questi *hēgoúmenoi*¹⁶? In prima battuta, possiamo affermare che il significato del termine greco – «guide», «dirigenti» o «capi» – e il contenuto dei tre asserti in cui esso ricorre (13,7.17.24) consentono di

¹⁵ Sull'insegnamento neotestamentario circa il sacerdozio comune, cf M. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli* (= SPAA 23), Editrice Antonianum, Roma 1983, 29-37.77-101; K. ROMANIUK, *Sacerdoce*, 49-61.

¹⁶ Per inciso: è significativo che questo termine designi oggi il superiore di un monastero ortodosso o cattolico greco di rito bizantino, ossia l'equivalente nella Chiesa latina dell'abate.

identificare le persone così designate con i responsabili, passati (v. 7) o presenti (vv. 17 e 24), di quella comunità cristiana¹⁷. In particolare, nel v. 24 vengono salutati prima «tutte le guide (*hēgouménous*)» e poi «tutti i santi (*hagíous*)», cioè i cristiani chiamati a vivere santamente: sono così designate le due componenti fondamentali della comunità cristiana¹⁸, che risulta *in nuce* già strutturata. Di conseguenza, non sarebbe fondata nel testo l'ipotesi minimalista che ridurrebbe questi *hēgoúmenoi* a semplici *leader* di qualche gruppo ecclesiale, senza una reale funzione di governo pastorale sull'intera comunità cristiana.

In secondo luogo, il titolo *hēgoúmenoi*, pur frequente nella LXX, in tutto il NT è usato in questa accezione soltanto nei tre passi suddetti di Eb¹⁹. Perciò, possiamo evincere che questi responsabili della comunità cristiana corrispondessero alle autorità ecclesiali che, in altri passi del NT, vengono chiamate soprattutto²⁰ *presbyteroi*²¹, cioè «anziani», o *epískopoi*²², ossia «supervisori» o «ispettori»²³. In definitiva, la Chiesa nella qua-

¹⁷ Su questa identificazione è d'accordo la totalità dei contributi consultati, tra cui ricordiamo, ad es.: R. FABRIS, «Lettera agli Ebrei», in ID., *Le lettere di Paolo* (= Commenti biblici), Borla, Roma 1992² (1980), III, 508-774: 772; J.-S. JAVET, *Dieu nous parla. Commentaire de l'Épître aux Hébreux* (= Les Livres de la Bible 3), Éditions «Je Sers», Paris 1945, 157-158; O. KUSS, *Der Brief an die Hebräer* (= RNT 8.1), Pustet, Regensburg 1966² (1953), 217; H. STRATHMANN, «Der Brief an die Hebräer», in J. JEREMIAS - H. STRATHMANN, *Die Briefe an Timotheus und Titus. Der Brief an die Hebräer* (= NTD 9), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1963, 69-158: 154; A. VANHOYE, *Prêtres*, 256-257.

¹⁸ Così, C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera agli Ebrei. Nuova versione, introduzione e commento* (= I libri biblici; Nuovo Testamento 16), Paoline Editoriale Libri, Milano 2005, 607, n. 158.

¹⁹ In At 15,22 il termine ha un altro significato.

²⁰ In Rm 12,8, in 1 Ts 5,12 e anche in 1 Tm 5,17 i responsabili della comunità cristiana sono denominati *hoi proistámenoi*, cioè «i preposti», «coloro che presiedono» o «che esercitano la presidenza». Per un'analisi della variegata terminologia usata con una certa fluidità negli scritti apostolici per denominarli, cf M. GUERRA, *Episcopos y presbyteros. Evolución semántica de los términos episkopos-presbyteros desde Homero hasta el siglo segundo después de Jesucristo* (= PSM; Serie A 5), Aldecoa, Burgos 1962, 261-350; CH. RICO, «L'adresse de l'Épître aux Philippiens: *syn episkópois kai diakónois* (Ph 1,1), *RB* 116 (2009) 262-271; ID., «*Episkopoi, Presbyteroi et Diakonoï* dans la Bible et la littérature chrétienne des deux premiers siècles», *RB* 115 (2008) 127-134; C. SPICQ, *Les Épîtres Pastorales* (= EtB), Gabalda, Paris 1969⁴ (1947), I, 65-83.426-455.

²¹ At 11,30, 14,23; 15,2.4.6.22.23; 16,4; 20,17; 21,18; 1 Tm 5,1.17.19; Tt 1,5; Gc 5,14.

²² At 20,28; Fil 1,1; 1 Tm 3,2; Tt 1,7; 1 Pt 2,25; 5,1; 5,5; 2 Gv 1,2; 3 Gv 1,2.

²³ Cf J. DANIELOU, *Église*, 39, che, completando i dati neotestamentari con quelli dei primi tre secoli dell'epoca patristica, distingue, accanto al gruppo dei Dodici – ai quali

le il sermone fu inizialmente proclamato possedeva un'incipiente struttura "gerarchica".

Giunti così a questa prima identificazione – difficilmente negabile – degli *hēgoúmenoi*, possiamo affrontare la domanda decisiva della nostra indagine sulla loro eventuale funzione sacerdotale. Certo, l'autore di Eb non usa titoli sacerdotali per designare questi responsabili della Chiesa. Per i motivi che poi illustreremo, intuiamo che lo faccia per differenziarli dai sacerdoti ebrei, oltre che da quelli pagani. Del resto, fino alla distruzione del tempio di Gerusalemme (70 d.C.), sacerdoti e sommi sacerdoti ebrei proseguirono senza soluzione di continuità le attività culturali (cf Eb 7,27; 10,1.11). D'altro canto, il predicatore non menziona altri credenti dotati di qualche compito all'interno della comunità destinataria dello scritto. Da qui si ripresenta la domanda: possiamo supporre che questi *hēgoúmenoi* svolgessero funzioni non solo direttive, ma anche sacerdotali? Di per sé, il titolo *hēgoúmenoi* non ha un'accezione sacerdotale. Tuttavia, intendiamo mostrare che se è interpretato nell'orizzonte della cristologia sacerdotale di Eb e, in particolare, nel contesto di Eb 13,7-18, vi sono buone probabilità che indichi una modalità peculiare di partecipazione all'unica mediazione sacerdotale di Cristo.

2. *La partecipazione degli hēgoúmenoi all'affidabilità e alla misericordia sacerdotali di Cristo*

2.1. Cristo, sommo sacerdote affidabile e misericordioso

Per mettere in luce la validità della nostra interpretazione, prendiamo le mosse dalla cristologia sacerdotale di Eb. Riflettendo sulla mediazione definitiva della salvezza di Dio per gli uomini portata a termine da Cristo, l'autore di Eb ha reinterpretato in riferimento a lui le categorie sacerdotali e sacrificali dell'AT²⁴. Ha fatto così ruotare l'intero «discorso di esorta-

è assimilato Paolo –, una duplice gerarchia: quella locale, costituita dal consiglio degli anziani, detti anche *epískopoi* ed *hēgoúmenoi*, e quella missionaria, alla quale appartengono gli apostoli, i dottori e i profeti.

²⁴ Il predicatore era convinto che lo Spirito santo, che aveva ispirato tali categorie anticotestamentarie, parlasse ancora alla Chiesa attraverso di esse (cf Eb 3,7.15; 4,7, che cita il Sal 94[95],7 [LXX]; e anche Eb 3,13), nella misura in cui i cristiani le interpretassero in riferimento a Cristo. Cf F. MANZI, «“Dio, dopo aver parlato mediante i profeti, parlò mediante il Figlio” (Eb 1,1). Il compimento cristologico dell'Antico Testamento nella

zione» su questa tesi centrale (cf Eb 9,11-14)²⁵: attraverso il sacrificio di sé compiuto nella passione, Cristo è stato «perfezionato» da Dio²⁶ e, in questo senso, è stato proclamato da lui sommo sacerdote «per l'eternità»²⁷, cioè mediatore definitivo della «salvezza eterna» per gli uomini (5,9; cf 2,10). Di per sé, secondo la legge di Mosè, Gesù non avrebbe potuto diventare sommo sacerdote perché non apparteneva né alla famiglia di Aronne né alla tribù di Levi²⁸. Ciò nonostante, lo è diventato perché – come illustra la seconda parte del sermone (3,1-5,10) – ha acquisito due qualità fondamentali, che, in conformità con l'originaria volontà salvifica di Dio, avrebbero dovuto caratterizzare «ogni sommo sacerdote» (5,1), cioè l'affidabilità al cospetto di Dio e la solidarietà nei confronti degli altri uomini. Con le parole di Eb 2,17-18, che annunciano il tema di questa seconda parte dell'omelia²⁹:

[...Gesù] doveva essere reso simile ai fratelli sotto ogni aspetto, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e affidabile (*eleēmōn* [...] *pistòs archiereús*) per i rapporti con Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo [...].

Ora, il compito essenziale di un sommo sacerdote è di mediare, soprattutto a livello culturale, il rapporto salvifico di Dio con gli uomini. Dunque, già attribuendo a Gesù il titolo di «sommo sacerdote», l'autore di Eb sintetizza le due relazioni fondamentali che ne hanno animato la vita, vale a dire il suo rapporto singolarmente filiale con Dio e la sua relazione fraterna con gli altri uomini. Ma poi, spiega che Cristo ha mediato efficacemente la salvezza divina per gli uomini perché è diventato «affidabile» (*pistós*) nel suo rapporto “verticale” – diciamo così – di Figlio con il Padre

Lettera agli Ebrei», in S. ROMANELLO - R. VIGNOLO (edd.), *Rivisitare il compimento. Le scritture d'Israele e la loro normatività secondo il Nuovo Testamento. Atti del VI Seminario biblico di «Teologia del Libro». 22 marzo 2005. Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale* (= «Biblica» 3), Glossa, Milano 2006, 121-182.

²⁵ Cf A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Desclée De Brouwer, Bruges - Paris 1976² (1963), 32-59, per il quale tra il proemio (Eb 1,1-4) e la conclusione (13,19-25), il «discorso di esortazione» si articola in cinque parti, disposte in modo concentrico attorno al suo «punto capitale» (8,1), cioè 9,11-14.

²⁶ Eb 5,9; cf 2,10; 7,28 e anche 9,11.

²⁷ Eb 5,6; 6,20; 7,17.21.24.28.

²⁸ Cf Eb 7,14; 8,4.

²⁹ Cf F. THIEN, «Analyse de l'Épître aux Hébreux», *RB* 11 (1902) 74-86: 79; A. VANHOYE, *Structure*, 38-39.81-84.

e «misericordioso» (*eleēmōn*) nella sua relazione “orizzontale” con gli altri esseri umani.

Per quanto riguarda la prima relazione sacerdotale di Cristo, il predicatore invita gli ascoltatori a considerarne la situazione attuale³⁰ di Figlio nella gloria divina, che appunto lo rende «affidabile» al cospetto del Padre più di ogni altro, fosse pure Mosè (cf 3,1-6), il grande mediatore dell'alleanza sinaitica. Difatti, se Mosè era un «servo affidabile» al cospetto di Dio per la casa di Israele (cf 3,2, che cita Nm 12,7 [LXX]), Cristo lo è più di lui, essendo il «Figlio» di Dio (Eb 3,6), che ora vive nella gloria (3,3).

Nella sua seconda relazione sacerdotale, Cristo è stato a tal punto misericordioso nei confronti degli uomini (cf 4,15-5,10) da diventare per loro «causa di salvezza eterna» (5,9). Se però un sacerdote fosse soltanto in comunione con Dio, senza essere solidale con gli altri uomini, non sarebbe in grado di comunicare loro i frutti della sua mediazione salvifica. Invece, Cristo vi riuscì perché fu misericordioso con loro «come Aronne» (5,4-5), il sommo sacerdote dei tempi di Mosè e, più in genere, come avrebbe dovuto essere «ogni sommo sacerdote» dell'AT (5,1).

In sintesi: paragonando Cristo con Mosè e con Aronne, Eb spinge gli ascoltatori a contemplarlo come sommo sacerdote eterno (cf 5,6.10) e glorificato alla destra di Dio³¹. Giunto lì, Cristo, essendo affidabile davanti a Dio, porta a compimento la sua mediazione sacerdotale, comunicando, in modo efficace e continuativo³², la salvezza divina agli uomini, nei confronti dei quali è stato – e continua ad essere – misericordiosamente solidale³³.

2.2. Gli *hēgoúmenoi*, affidabili e misericordiosi

In che senso, alla luce di questa concezione dell'unica mediazione sacerdotale di Cristo, possiamo arguire che, per l'autore di Eb, gli *hēgoúmenoi*

³⁰ Il participio *ónta* in Eb 3,2 è al presente.

³¹ Eb 1,3; 8,1; 10,12; 12,2 e anche 1,13 (che cita il Sal 109[110],1 [LXX]).

³² Cf Eb 7,25, in cui l'uso dei verbi *sō[i]zein*, *dýnatai* ed *entygchánein* al tempo presente indica un'attività continuativa. Così è evidenziato che gli uomini beneficiano in modo progressivo della salvezza, grazie alla permanente intercessione di Cristo glorificato.

³³ Avendo sperimentato, proprio come loro, prove e tentazioni (cf Eb 2,18) – pur senza mai cedere al peccato (cf 4,15) –, adesso Cristo glorificato intercede misericordiosamente per loro presso il Padre (cf 7,25) e fa giungere loro la sua parola (cf 12,25) affidabile e salvifica.

della Chiesa vi prendano parte, svolgendo in qualche modo alcune funzioni sacerdotali fondamentali?

In primo luogo, gli *hēgoúmenoi* annunciano in maniera affidabile ai cristiani la parola salvifica di Dio³⁴, che Cristo glorificato, mediante il suo Spirito (cf 3,7; 9,8; 10,15), seguita (*nŷn*, «ora») a comunicare³⁵ alla Chiesa «dai cieli» (12,25-26). Perciò, ascoltando e obbedendo (cf 5,9) al «sommo sacerdote degno di fede per i rapporti con Dio» (2,17), la Chiesa riceve fin d'ora i frutti della «redenzione eterna» da lui procurata (9,12). E proprio per favorire l'accoglienza perseverante della parola di Dio da parte dei suoi ascoltatori, il predicatore raccomanda loro di fare memoria degli *hēgoúmenoi*, che la proclamarono loro in passato (cf 13,7). Ne ricorda così l'attività evangelizzatrice, ricorrendo alla terminologia tecnica (*elálēsan tòn Lógon tou Theou*) usata nel cristianesimo delle origini per designare il ministero dell'annuncio della parola di Dio³⁶. Come Cristo, anch'essi lo fecero in modo affidabile, favorendo la nascita di quella comunità cristiana. Dalla nitida raccomandazione a imitare l'esperienza di fede di quegli *hēgoúmenoi*, simile ad alcuni inviti dell'apostolo Paolo³⁷, si intuisce che essi, pur affrontando le persecuzioni subite dalla comunità (cf 10,33-34), avevano perseverato «sino alla fine» (cf Gv 13,1), cioè erano stati probabilmente martirizzati³⁸.

In secondo luogo, gli *hēgoúmenoi* attuali di quella Chiesa, il ministero dei quali era in continuità con quello dei suoi fondatori – tant'è che sono chiamati allo stesso modo –, si prendevano cura della vita di fede degli altri cristiani. Degli *hēgoúmenoi* del passato il predicatore ricorda che an-

³⁴ Cf A. VANHOYE, «Un prêtre», 329-330.

³⁵ In Eb 12,25 il participio *tòn laloúnta* è al presente, per cui ha valore continuativo.

³⁶ Cf, ad es., Fil 1,14; At 4,31; 8,25; 1 Pt 4,11 e anche Mc 2,2. Si legga: C. MARCHESELLI-CASALE, *Ebrei*, 607; A. STROBEL, *Der Brief an die Hebräer* (= NTD 9.2), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen - Zürich 1991⁴ (1975), 177.

³⁷ Cf 1 Cor 4,16; 11,1; Fil 3,17; 1 Ts 1,6; 2 Ts 3,7.

³⁸ Così interpretano, ad es.: C. MARCHESELLI-CASALE, *Ebrei*, 608; F. URSO, *Ebrei. Introduzione, traduzione e commento* (= NVBTA 52), San Paolo, Cinisello B. 2014, 191; S. ZEDDA, «Lettera agli Ebrei», in P. ROSSANO (ed.), *Le lettere di San Paolo* (= NVB 47), San Paolo, Roma 1994⁶ (1985), 189-651: 650. Di per sé, l'espressione «esito (*ékbasis*) della loro condotta» non è così precisa. Tuttavia, soprattutto alla luce di Sap 2,17; 3,2, può alludere al martirio. Cf A. VANHOYE, «Un prêtre», 321, che motiva l'indeterminatezza dell'espressione, supponendo che il predicatore intendesse proclamare il «discorso di esortazione» in varie comunità, i cui capi del passato non sempre erano stati martirizzati.

nunciarono alla comunità cristiana la parola di Dio (cf Eb 13,7), il che era in rapporto con il primo attributo sacerdotale di Cristo, ossia con la sua affidabilità (cf 2,17; 3,1-6). Già questa qualità sacerdotale di Cristo include anche l'aspetto dell'autorità «sulla sua casa» (3,6), cioè sulla Chiesa. Convinto che anche gli *hēgoúmenoi* ne fossero partecipi, il predicatore tiene a rivolgere ai suoi uditori un invito a mostrarsi obbedienti nei loro confronti:

Obbedite alle vostre guide (*hēgouménois*) e state loro sottomessi – esse, infatti, vegliano sulle vostre anime, poiché ne renderanno conto –, affinché esse lo facciano con gioia e non gemendo. Per voi, infatti, questo sarebbe svantaggioso (13,17).

Quindi, pare che gli *hēgoúmenoi* vegliassero sui fedeli (cf At 20,28) con la stessa solidarietà di Cristo, la quale costituisce la seconda qualità fondamentale del suo sacerdozio (cf Eb 2,17; 4,15-5,10). Partecipi anche di tale solidarietà, gli *hēgoúmenoi* non prendevano sonno³⁹, pur di consentire alla Chiesa di vivere – secondo l'esortazione rivolta dal predicatore (cf 10,22-24) – all'insegna della fede, della speranza e della carità⁴⁰. Di ciò si sentivano responsabili anzitutto al cospetto di Dio. Perciò, se la comunità fosse rimasta obbediente, il loro ministero ecclesiale, attraverso cui continuava ad attuarsi la mediazione salvifica di Cristo, sarebbe stato lieto e senza eccessive preoccupazioni. D'altra parte, quanto più la comunità cristiana avesse obbedito (*hypakouousin*) al Signore (5,9), obbedendo (*hypeikete*) agli *hēgoúmenoi* (13,17), tanto più si sarebbe approssimata alla Gerusalemme celeste (cf 12,22), perseverando nella fede (cf 12,1-12), nonostante le persecuzioni in atto (cf 12,4), ancora più cruenta di quelle passate⁴¹.

In conclusione: considerando le tre raccomandazioni di Eb 13 a riguardo degli *hēgoúmenoi* sullo sfondo della ricca cristologia sacerdotale del sermone, abbiamo motivi per supporre che, per l'autore, essi svolgano in qualche modo, lungo le varie epoche della storia, alcuni compiti sacerdotali essenziali. Per mezzo loro, Cristo, unico ed eterno sommo sacerdote,

³⁹ Il verbo *agrypneîn* significa «privarsi del sonno». Cf A. VANHOYE, «Un prêtre», 330.

⁴⁰ Cf A. VANHOYE, «Un prêtre», 330.

⁴¹ La tribolazione sopportata dai destinatari ai tempi della loro conversione (cf Eb 10,32-34) potrebbe essere identificata con l'espulsione dei Giudei e dei Giudeo-cristiani da Roma, decisa dall'imperatore Claudio negli anni 49-50. Invece, la persecuzione, evocata in 12,4, potrebbe essere quella scatenata dall'imperatore Nerone, dal 64 al 68. Cf F. URSO, *Ebrei*, 27, n. 13.

continua a comunicare ai credenti in lui gli effetti salvifici della sua mediazione salvifica definitiva. In concreto, come fanno gli *hēgoúmenoi* a essere strumenti e segni di Cristo, eterno sommo sacerdote? Lasciandone trasparire la misericordia e l'affidabilità, mediante la cura pastorale della Chiesa e l'annuncio della parola divina. Così, tramite gli *hēgoúmenoi*, Cristo, «che è sempre vivo» e «intercede a favore» dei credenti presso il Padre (7,25), seguita ad abilitarli ad accogliere i frutti della «redenzione eterna», da lui operata (9,12; cf v. 15) «una volta per sempre»⁴² nella passione.

3. La verosimile presidenza eucaristica degli *hēgoúmenoi*

Eb non esplicita se la partecipazione degli *hēgoúmenoi* all'unica mediazione sacerdotale di Cristo si determini anche come presidenza nelle celebrazioni eucaristiche⁴³. Tuttavia – come ha puntualmente sintetizzato il neotestamentarista Romano Penna a proposito dei banchetti eucaristici nel cristianesimo delle origini –,

per connotare le riunioni cristiane dal punto di vista strettamente religioso, il dato più evidente da rilevare è la totale assenza di categorie sacrali, per quanto riguarda sia chi presiede il culto sia lo svolgimento del culto stesso. Nessuno dei responsabili viene mai qualificato con il titolo sacerdotale di *hiereús* o simili (*hierourgós*, *hieródoulos*, *therápōn*), mentre si adotta la qualifica “laica” di «presidenti, preposti» (*proistámenoi* in Rm 12,8; 1Ts 5,12; *proestōtes* in 1Tm 5,17), di *kybernēseis* (1Cor 12,28) o di «capi» (*hēgoúmenoi*: Eb 13,7.17.24), mentre in epoca posteriore al Paolo storico si affermano le qualifiche di «presbiteri, episcopi», anch'esse di origine laica (nelle tre Lettere Pastorali) [...]⁴⁴.

Effettivamente, la serie di inviti di Eb 13,7-18, introdotta e conclusa dalle due suddette raccomandazioni sugli *hēgoúmenoi* (vv. 7 e 17), lascia supporre che essi presiedessero l'eucaristia. Infatti, in modo coerente con altri passi di Eb⁴⁵, soprattutto a questo punto il predicatore fa alcune allu-

⁴² Eb 7,27; 9,12; 10,10 (*ephápax*); cf 9,26.28 (*hápax*, «una volta»).

⁴³ Che gli apostoli e i responsabili delle comunità cristiane del I secolo esercitassero la presidenza nelle celebrazioni eucaristiche (cf At 20,7.11) è sostenuto da vari studiosi, tra cui, ad es., P. DACQUINO, «Sacerdozio», 38.43.

⁴⁴ R. PENNA, *La Cena del Signore. Dimensione storica e ideale* (= Parola di Dio; Seconda Serie 82), San Paolo, Cinisello B. 2015, 103.

⁴⁵ Tra i molteplici studi che rintracciano in Eb varie allusioni all'eucaristia (cf 6,4; 9,20; 10,19-20; 13,10.15-16 e anche 9,11), ricordiamo, ad es.: P. ANDRIESEN, «L'Eucharistie

sioni eucaristiche piuttosto chiare⁴⁶, che peraltro consentono di ipotizzare che egli abbia steso il sermone proprio per proclamarlo durante la celebrazione dell'eucaristia.

Analizziamo queste allusioni. In primo luogo, l'autore sembra già accennare alla celebrazione dell'eucaristia nel momento in cui, dopo aver accennato a un pasto sacrificale esclusivo dei cristiani (cf 13,10), parla di un «sacrificio di lode» (v. 15) che essi elevano a Dio attraverso la mediazione di Cristo (*di'autoû*, «per mezzo di lui», v. 15) e che, d'altra parte, è in stretta relazione con i loro gesti di «beneficenza» e di «condivisione» (v. 16).

Effettivamente, è solo perché Cristo risorto «è sempre vivo per intercedere a favore» dei credenti, che i fedeli possono accostarsi a Dio (7,25). A riguardo di questo «avvicinamento» a Dio, il predicatore ha già spiegato che è consentito ai battezzati – i cui cuori sono stati «purificati da ogni disposizione malvagia» e i cui corpi sono stati «lavati con acqua pura» (10,22) – mediante «il sangue di Gesù» e «la sua carne» (10,19-20), ossia mediante l'eucaristia⁴⁷. Quindi, per mezzo di essa, seguita ad attualizzarsi nella Chiesa il sacrificio salvifico di Cristo, «punto capitale» dell'intero

dans l'Épître aux Hébreux», *NRTh* 94 (1972) 269-277; J.-S. JAVET, *Dieu*, 157; J. SWETNAM, «Aspetti eucaristici del sangue di Cristo nell'Epistola agli Ebrei: alcuni suggerimenti su Ebrei 9, 20», in F. VATTIONI (ed.), *Atti della settimana: Sangue e antropologia nella letteratura cristiana (Roma, 29 novembre - 4 dicembre 1982)* (= Centro Studi Sanguis Christi 3), Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1983, II, 843-846; Id., «“The Greater and More Perfect Tent”. A Contribution to the Discussion of Hebrews 9,11», *Bib.* 47 (1966) 91-106; A. VANHOYE, *Prêtres*, 256-258; H.-F. WEISS, *Der Brief an die Hebräer* (= Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 13), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991, 726-729.

⁴⁶ Sul valore allusivamente eucaristico di Eb 13,10.15-16, cf, ad es., A. STROBEL, *Hebräer*, 179; F. URSO, *Ebrei*, 191; A. VANHOYE, «Un prêtre», 322.329.

⁴⁷ Tra gli esegeti che intravedono nella menzione in parallelo del «sangue» e della «carne» di Gesù in Eb 10,19-20 un'allusione alla celebrazione eucaristica, confermata dal cenno del v. 25 alle «riunioni» della comunità cristiana, animate dalla «carità» vicendevole (v. 24), ricordiamo: J. BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter. Band II/1. Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament*, Herder, Freiburg i.B. 1961, 155-156; O. GLOMBITZA, «Erwägungen zum kunstvollen Ansatz der Paraenese im Brief an die Hebräer-X 19-25», *NT* 9 (1967) 132-150; J.-S. JAVET, *Dieu*, 115; B. SANDVIK, *Das Kommen des Herrn beim Abendmahl im Neuen Testament* (= AThANT 58), Zwingli, Zürich 1970, 105; A. VANHOYE, *Prêtres*, 254-255, che precisa: «Le baptême [...] n'apparaît que comme une condition préalable, déjà réalisée – les verbes qui le concernent (10,22) sont au participe parfait. Il permet la participation à une liturgie communautaire, dans laquelle la médiation du corps et du sang du Christ s'exerce actuellement pour donner aux fidèles réunis l'accès auprès de

discorso omiletico (8,1). Ed è proprio questo sacrificio esistenziale, personale e “spirituale” di Cristo (cf 9,11-14) a permettere ai fedeli di vivere in una permanente prossimità a Dio.

Per favorire in quel momento tale prossimità dei suoi ascoltatori a Dio, il predicatore li mette energicamente in guardia da deviazioni dottrinali giudaizzanti (cf 13,9-10 e anche 12,16); ma soprattutto li invita a elevare «di continuo a Dio un sacrificio di lode» (13,15). Di tale sacrificio il verbo greco *anaphérōmen* («innalziamo») sottolinea immediatamente la dimensione “verticale”, pur non dimenticandone la dimensione “orizzontale”, implicita nella prima persona plurale del verbo stesso: la lode a Dio non può che essere elevata in comunione con i fratelli. Del resto, la stessa prospettiva comunitaria di Eb 13,7-18 conferma che il sacrificio dei cristiani dev'essere inteso in termini ecclesiali e non meramente individuali. Perciò, non può prescindere da un'obbedienza amorevole dei fedeli agli *hēgoúmenoi* (cf v. 17), parte costitutiva della comunità cristiana (cf v. 24).

D'altronde, la dimensione “verticale” del culto cristiano è precisata dall'espressione *thysían ainéseōs* («sacrificio di lode»). Nel Pentateuco greco (LXX) essa ricorre unicamente in Lv 7,12-15 per indicare un sacrificio di comunione offerto per lodare e ringraziare il Signore⁴⁸. Ma, alla luce di Eb 13,9, è chiaro che il predicatore non sta invitando a offrire a Dio quel tipo di sacrificio. Si rifà piuttosto alla critica che il Sal 49(50) (LXX) rivolge – proprio con la stessa espressione (*thysían ainéseōs*, vv. 14.23) – a una concezione inautentica del sacrificio:

Se avessi fame – dichiara Dio attraverso il salmista –, non lo direi a te;
 è mio infatti l'universo e quanto lo riempie.
 Mangerò forse carni di tori
 e sangue di capri berrò?
 Sacrifica a Dio un sacrificio di lode (*thysían ainéseōs*) [...] (Sal 49[50],12-14).

Coerentemente con la visione del sacrificio di Cristo precedentemente sviluppata nel sermone, *thysía ainéseōs* indica una partecipazione ad esso da parte dei cristiani. Difatti, stando a Eb 2,12, il sacrificio di Cristo ha anche il senso di un «sacrificio di lode» elevato dal Risorto al Padre: a

Dieu, dans un élan de foi, d'espérance et de charité. On pourrait difficilement trouver une description plus exacte et plus vivante du culte eucharistique [...].

⁴⁸ Cf Sal 106(107),22 e 115,8(116,17) dei LXX.

motivo della salvezza ottenuta, Cristo, che è vivo (7,25), seguita ad annunciare il nome di Dio ai suoi fratelli e a lodarlo «in mezzo all'assemblea» cristiana (*en mesō[i] ekklḗsias*; cf Sal 21[22],23 [LXX]). Benché il predicatore non abbia precisato il modo in cui i cristiani potessero unirsi al «sacrificio di lode» elevato da Cristo «in mezzo alla Chiesa», è immaginabile che i suoi ascoltatori abbiano pensato spontaneamente all'eucaristia che stavano celebrando.

Sembra confermarlo il fatto che, per determinare questo «sacrificio di lode», il predicatore ricorra in 13,15 a un'espressione piuttosto vaga, *karpòn cheiléōn* («frutto di labbra»). Benché nel contesto originario di Os 14,3 (LXX) essa designasse semplicemente delle «parole», qui viene precisata nel senso di una professione di fede in Dio (*homologoúntōn tōi onómati autoû*, «che confessano il suo nome»). Tutto sommato, pare che il predicatore sostenga che, come Cristo risorto annuncia ai suoi fratelli il nome di Dio e ne canta le lodi in mezzo alla Chiesa (Eb 2,12) terrena e celeste (cf 12,22-24), così fanno pure i cristiani: sempre e soltanto «per mezzo di lui» (13,15), elevano la loro professione di fede soprattutto nella celebrazione dell'eucaristia.

Alla luce di queste allusioni eucaristiche piuttosto nitide, contenute nella serie di esortazioni di Eb 13,7-18, introdotta e conclusa dalle due raccomandazioni sugli *hēgoúmenoi* della comunità (vv. 7 e 17), è verosimile che questi ultimi svolgessero anche un ruolo di presidenza nella celebrazione dell'eucaristia. Del resto, ribadiamo che in Eb non si allude mai ad altre figure ecclesiali che potessero presiederla. Certo è che la si celebrava già nelle Chiese paoline⁴⁹, com'era quella alla quale si rivolse l'autore di Eb, missionario⁵⁰ legato in qualche modo all'*entourage* dell'apostolo Paolo⁵¹.

⁴⁹ Cf 1 Cor 10,14-22; 11,17-34; 16,2. Si leggano, ad es.: H.J. DE JONGE, «The Early History of the Lord's Supper», in J.W. VAN HENTEN - A. HOUTEPEN (edd.), *Religious Identity and the Invention of Tradition. Papers read at a NOSTER Conference in Soesterberg, January 4-6, 1999* (= Studies in Theology and Religion 3), Koninklijke Van Gorcum, Assen 2001, 209-237; P. LAMPE, «Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1Kor 11,17-34)», *ZNW* 82 (1991) 183-213; R. PENNA, *Cena*, 83-122: 102-114; P. WICK, *Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit* (= BWANT 150), Kohlhammer, Stuttgart 2003² (2002), 202-223.

⁵⁰ Così, ad es., C. MARCHESELLI-CASALE, *Ebrei*, 607; A. STROBEL, *Hebräer*, 177-178.

⁵¹ Lo sostiene, ad es., F. URSO, *Ebrei*, 25-26.

4. Alcune funzioni sacerdotali degli *hēgoúmenoi*

A questo punto, possiamo riassumere le acquisizioni cui siamo pervenuti sugli *hēgoúmenoi* menzionati in Eb.

Prima di tutto, è difficile negare che essi svolgessero funzioni di governo pastorale (cf 13,17) all'interno della comunità cristiana destinataria del sermone e che, a questo scopo, non fossero in qualche modo "ordinati" per tale ministero. Se poi, com'è probabile, questa omelia fu proclamata dal predicatore itinerante anche in altre Chiese e se fu spedita come enciclica in altre ancora – come appare dal "biglietto di invio" conclusivo (13,22-25)⁵² –, questo dato sugli *hēgoúmenoi* assume un valore ecclesiologico più generale.

Come secondo rilievo, osserviamo che, per il predicatore, Cristo ha portato a termine «una volta per tutte»⁵³ la mediazione sacerdotale della salvezza divina. Ma ora che «si è seduto alla destra della maestà nelle altezze» (1,3; cf 8,1), il Figlio glorificato (cf 3,2-3) continua «dai cieli» (12,25) a comunicare la sua parola salvifica ai credenti in lui. Come risulta dal richiamo del predicatore a fare memoria della predicazione degli *hēgoúmenoi* del passato (cf 13,7), la trasmissione della parola di Cristo avviene soprattutto – anche se non solo – per mezzo di loro. «Guidare la comunità, guidati dalla Parola. Ecco il profilo delle "guide"»⁵⁴. In definitiva, costoro assurgono a segni e a strumenti privilegiati nelle mani dell'unico ed eterno Sommo Sacerdote, nella misura in cui predicano in modo affidabile la sua parola (cf 13,7) e, più in genere, si prendono cura con solidarietà insonne della comunità (cf 13,17), verosimilmente anche presiedendo la celebrazione dell'eucaristia⁵⁵.

⁵² L'ipotesi di un biglietto epistolare (Eb 13,19.22-25), di plausibile autenticità paolina, posto a conclusione dell'opera omiletica (1,1-13,18.20-21) fatta circolare come enciclica tra comunità cristiane della stessa zona è sostenuta, ad es., da: R. FABRIS, «Ebrei», 513-514.771; F.J. SCHIERSE, *Verheissung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (= MThS.H 9), Zink, München 1955, 206-207; A. VANHOYE, *Situation*, 17-26; Id., *Structure*, 218-222; S. ZEDDA, *Lettera agli Ebrei. Versione - Introduzione - Note* (= NVB 43), Paoline, Cinisello B. 1989⁴ (1967), 19.

⁵³ Eb 7,27; 9,12; 10,10.

⁵⁴ C. MARCHESELLI-CASALE, *Ebrei*, 607, che aggiunge alla n. 158: «Il loro ministero della Parola sopravvive a loro stessi».

⁵⁵ A questa medesima conclusione giunge anche l'analisi di C. MARCHESELLI-CASALE, *Ebrei*, 609: «Secondo 13,7, egli [= Cristo] esercita la sua mediazione per mezzo delle guide; sono esse che di fatto hanno annunciato ai cristiani la parola di Dio. Per questo

Infine, va aggiunto per completezza che l'autore di Eb non appartiene alla cerchia degli *hēgoúmenoi* della comunità alla quale sta rivolgendo la sua omelia. Tant'è vero che, raccomandando al suo uditorio di obbedire agli *hēgoúmenoi*, li menziona alla seconda e alla terza persona plurale: «Obbedite alle vostre (*hymôn*) guide e siate loro sottomessi. Esse (*outoí*), infatti, vegliano sulle vostre anime [...]» (13,17). Dopo di che, aggiunge una richiesta di preghiera: «Pregate per noi (*perì hēmôn*)!» (13,18). È quasi certo che, con questo «noi» designa il gruppo di predicatori itineranti come lui, che stavano visitando quella comunità cristiana per irrobustirne la fede, in un periodo di pesanti persecuzioni esterne, aggravato da una pericolosa nostalgia soprattutto per l'apparato sacerdotale e sacrificale anticotestamentario (cf 13,9-10), ancora in funzione nel tempio di Gerusalemme⁵⁶.

III. LA MEDIAZIONE PER VIA DI SEPARAZIONI DEL SACERDOZIO ANTICOTESTAMENTARIO

1. *L'assenza di titoli sacerdotali per gli hēgoúmenoi*

È proprio per non scalfire l'unicità assoluta del sommo sacerdozio di Cristo e, quindi, per evitare qualsiasi confusione soprattutto con il sistema sacerdotale «secondo la classificazione di Aronne»⁵⁷ – oltre che con gli apparati sacerdotali delle variegate religioni dell'Impero –, che l'autore di Eb non attribuisce titoli sacerdotali né agli *hēgoúmenoi* né agli altri

i credenti sono invitati a sintonizzarsi con esse. E poi non può essere solo un puro caso il fatto che la doppia menzione delle guide inquadri un brano che definisce il culto cristiano, al cui altare solo i credenti hanno diritto di mangiare (13,10); a quell'altare essi sono chiamati a rendere il sacrificio di lode (13,15) e della carità fraterna (13,16) e, in tutto questo, a compiacere il Signore (v. 16). Nominate prima e dopo, le guide sono in rapporto stretto con l'azione redentiva del culto cristiano».

⁵⁶ Il predicatore descrive lo svolgimento del culto prescritto dalla legge mosaica al tempo presente, lasciando evincere che i sacrifici venissero ancora offerti (cf Eb 10,1-3.11; 13,9-10). Cf, ad es., A. STROBEL, *Hebräer*, 180. Se il tempio di Gerusalemme fosse stato già distrutto, egli quasi sicuramente ne avrebbe fatto un'argomentazione decisiva per mostrare la dissoluzione del sistema sacerdotale e sacrificale dell'AT. Invece, non ha potuto farlo, pur annunciandone la scomparsa ormai prossima (cf 9,10 e anche 8,13). Abbiamo qui una conferma che il sermone potrebbe essere stato steso poco tempo prima del 70 d.C., anno in cui l'esercito romano abbatté il tempio.

⁵⁷ Eb 7,11; cf 5,4 e anche Es 28,1.3.4; 40,13.15; Lv 8,12; 1 Cr 23,13.

cristiani. Tant'è vero che «il titolo “sacerdote” sarà applicato al sacerdozio del Nuovo Testamento verso la metà del sec. II, quando già non c'era possibilità di confusione con il sacerdozio giudaico o pagano»⁵⁸. «Dopo però l'elaborazione della cristologia sacerdotale», soprattutto in Eb, «una comprensione sacerdotale del ministero cristiano diventava possibile, anzi necessaria: essa si fece strada in modo quanto mai naturale nei tempi posteriori al NT»⁵⁹.

Da un lato, questo dato segna una differenza nei confronti di 1 Pt (2,5.9), che, invece, vedendo nella Chiesa il compimento della promessa fatta da Dio a Israele in Es 19,6 (LXX: «Voi sarete per me un regno di sacerdoti»), la definisce in quanto tale come un «organismo sacerdotale» (*hieráteuma*)⁶⁰. Similmente, Eb differisce da Ap, che, sempre ispirandosi a Es 19,6 (TM), attribuisce ai singoli cristiani il titolo di «sacerdoti» (*hieréis*, 1,6; 5,10; 20,6)⁶¹.

Dall'altro lato, però, abbiamo rintracciato in Eb alcuni motivi per ritenere che, per il suo autore, all'unico ed esclusivo sacerdozio di Cristo (cf 7,24) partecipino in modo diverso e complementare non solo gli *hēgoúmenoi* ma anche i battezzati.

2. Il sistema “piramidale” del sacerdozio anticotestamentario

Alla luce di quanto detto sulla mancata attribuzione dei titoli sacerdotali agli *hēgoúmenoi*, conviene illustrare le ragioni della singolarità del sommo sacerdozio di Cristo, evitando, certo, di analizzare in dettaglio l'intera cristologia del sermone. A questo scopo, ci soffermiamo sull'affidabilità e sulla misericordia di Cristo, grazie alle quali – come abbiamo visto – egli ha svolto efficacemente la mediazione sacerdotale della salvezza divina. D'altronde, è proprio l'assunzione di questi atteggiamenti fondamentali di

⁵⁸ M. TÁBET, «Sacerdozio», 698, n. 2; cf p. 707.

⁵⁹ A. VANHOYE, «Sacerdozio», in P. ROSSANO *et alii* (edd.), *NDTB*, Paoline, Cinisello B. 1988, coll. 1387-1398: 1398.

⁶⁰ Cf P. DACQUINO, «Il sacerdozio del nuovo popolo di Dio e la Prima lettera di Pietro», in G. CANFORA (ed.), *San Pietro* (= ASB XIX), Paideia, Brescia 1967, 291-317; F. MOSETTO, «Sacerdozio regale (1 Pt 2,4-10)», in A. SACCHI *et alii* (edd.), *Lettere paoline e altre lettere* (= Logos; Corso di Studi Biblici 6), Elle Di Ci, Leumann 1996, 571-582.

⁶¹ Cf U. VANNI, «La promozione del regno come responsabilità sacerdotale dei Cristiani secondo l'Apocalisse e la Prima Lettera di Pietro», *Gr.* 68 (1987) 9-56.

Cristo che permette agli *hēgoúmenoi* della Chiesa di partecipare alla sua stessa mediazione sacerdotale.

È soprattutto nella seconda parte del sermone (Eb 3,1-5,10) che il predicatore ne tratta. Qui, pur intendendo mettere in luce la continuità dell'affidabilità e della misericordia di Cristo rispetto ai sacerdoti anticotestamentari, l'agiografo non può che evidenziarne anche la discontinuità. Più esattamente: dopo aver illustrato l'affidabilità di Cristo glorioso al cospetto di Dio (3,1-4,14), egli ne mette in rilievo la misericordia nei rapporti con gli altri uomini (4,15-5,10). A ben vedere, una solidarietà del genere avrebbe dovuto caratterizzare «ogni sommo sacerdote» dell'AT, perché anch'egli era un uomo e perché era a beneficio di altri esseri umani che avrebbe dovuto elevare a Dio i sacrifici per la remissione dei peccati (cf 5,1). Anzi, il predicatore osserva che la stessa legge di Mosè conteneva una prova irrefutabile del legame del sommo sacerdote con gli altri Israeliti, che avrebbe dovuto favorirne la capacità di comprensione nei loro confronti: come gli altri Israeliti, anche il sommo sacerdote era impregnato di debolezza (5,2) e di peccato (5,3), tanto che doveva continuare a offrire sacrifici a Dio per espiare i suoi stessi peccati con quelli del popolo (5,3; cf Lv 4,3)⁶².

In realtà, gli scritti anticotestamentari accentuavano il fatto che il sommo sacerdote era primariamente consacrato «a Dio» e «per Dio»⁶³, cioè per servirlo nel culto. «Nell'Antico Testamento, tutta l'attenzione cadeva sulla relazione privilegiata del sacerdote con Dio, a tal punto che sembrava dimenticare che il sacerdozio è un'istituzione di mediazione»⁶⁴. In effetti, l'intero apparato sacerdotale era fondato su una logica – che potremmo definire – “piramidale”, cioè ascendente verso Dio per mezzo di progressive separazioni rituali⁶⁵.

Per farsi un'idea del sistema sacerdotale dell'AT, si può richiamare alla mente l'immagine di una piramide a gradoni dell'antico Egitto. Difatti,

⁶² Effettivamente, durante la liturgia dello *jôm hakkippūrîm* (cf Lv 16; 23,26-32; Nm 29,7-11), il primo sacrificio era offerto dal sommo sacerdote per la remissione dei peccati suoi e della sua famiglia (cf Lv 16,6.11). Accennandovi in Eb 5,3, il predicatore mostra che anche il sommo sacerdote era un peccatore.

⁶³ Es 28,1.3; 29,1.

⁶⁴ A. VANHOYE, «Un prêtre», 120 (tr. nostra).

⁶⁵ Cf A. VANHOYE, «Ministère et sainteté sacerdotale dans le Nouveau Testament», in V. SIRET (ed.), *Prêtres diocésains, quelle sainteté. Colloque des 26-27-28 février 2007 à Ars*, Éditions Parole et Silence, Paris 2007, 13-31: 14-16.

Israele era cosciente che il Signore l'avesse separato dalle altre nazioni della terra, per farne «un regno di sacerdoti e una nazione santa» (Es 19,6; cf Dt 7,6). Questa separazione non era per Israele che il primo livello della «santità», la cui radice verbale ebraica *qđš* significa appunto «separare». All'interno poi delle dodici tribù d'Israele, il Signore aveva separato quella di Levi perché gli rendesse culto e per ottenere così la salvezza divina anche delle altre (cf Nm 3,12; 8,5-22). Nell'ambito dei leviti, poi, Dio aveva separato Aronne e i suoi discendenti, per «consacrarli» sacerdoti: soltanto a loro spettava svolgere le funzioni specificamente sacerdotali (cf Es 28,1; Nm 16-17). Infine, tra i discendenti di Aronne, unicamente un uomo, di volta in volta, veniva consacrato sommo sacerdote.

Tutto sommato, l'apparato sacerdotale dell'AT era fondato – come preciseremo poi – su una concezione della santità come «separazione» dal profano (cf Lv 11,44). Più precisamente: la santità, più che riguardare gli esseri umani, connotava l'essere stesso del Signore, la cui caratteristica principale era proprio di essere *qāđôš* (LXX: *hágios*), ossia «santo» (o «sacro»). Ma se Dio è «santo» – anzi, è la stessa sorgente inesauribile della santità –, ciò che non è Dio è profano. In quest'ottica, la santità era concepita come integrità fisica⁶⁶ – per cui, ad esempio, il sacerdote non doveva avere difetti fisici (cf Lv 21,16-20)⁶⁷ – e soprattutto come separazione dal profano e dall'impuro (cf Lv 21)⁶⁸, la quale era ottenuta attraverso vari riti, specialmente di tipo sacrificale.

In particolare, ad essere puntigliosamente regolamentati dalla legge di Mosè erano i riti di separazione-consacrazione dei sacerdoti e del sommo sacerdote (cf Es 29). Una volta consacrati, poi, per tutta la vita i sacerdoti erano preservati per mezzo di varie norme dai contatti con il profano e con

⁶⁶ Cf H.-P. MÜLLER, «“*qđš*” heilig», in E. JENNI - C. WESTERMANN (edd.), *THAT*, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1995⁵ (1975), II, coll. 589-609.

⁶⁷ Cf GIUSEPPE FLAVIO, *Guerra giudaica*, I, 13,9.

⁶⁸ Ad es., il sacerdote non poteva celebrare il culto dopo essere entrato in contatto con un lebbroso, considerato dalla legge mosaica un impuro per eccellenza (cf Lv 14,1-32). Oppure il sacerdote non doveva toccare un cadavere, a meno che non si trattasse di un parente stretto (cf Lv 21,1-2). Anzi, il sommo sacerdote non poteva toccare neppure il cadavere dei genitori (cf 21,11). Il Signore è il Dio della vita, per cui il suo consacrato, una volta entrato in contatto con la morte e diventato impuro, non poteva presentarsi al suo cospetto nel culto, se non dopo essersi ritualmente purificato.

l'impuro (cf Lv 21)⁶⁹. In questo modo, era garantito che potessero svolgere i sacrifici, tra i quali quello del *Kippûr*, il più importante di tutti, perché finalizzato a ottenere da Dio il perdono di tutti i peccati commessi dagli Israeliti in quell'anno. Questo sacrificio poteva essere celebrato soltanto dal sommo sacerdote. Tenuto conto di ciò, comprendiamo l'esaltazione dell'insuperabile dignità del sommo sacerdote, collocato idealmente al vertice della suddetta piramide⁷⁰.

3. La perversione peccaminosa del sacerdozio anticotestamentario

L'autore di Eb, che riflette su questa esaltazione dei sommi sacerdoti alla luce dello stile di vita con cui, invece, Cristo portò a termine la mediazione sacerdotale, scopre che questo modo di concepire l'apparato sacerdotale anticotestamentario aveva di fatto provocato la dissoluzione della finalità mediatrice originaria per cui Dio l'aveva suscitato, ispirando la legge mosaica. Il Signore aveva voluto il complesso apparato sacerdotale israelitico come un'istituzione socio-religiosa finalizzata a mediare la salvezza per il suo popolo⁷¹. Invece, i sommi sacerdoti, proprio per il loro modo peccaminoso di vivere il rapporto con il Signore e con il suo popolo, si erano mostrati incapaci di svolgere questa mediazione salvifica. In effetti, sul versante divino, i sommi sacerdoti erano indegni di accedere realmente al cospetto di Dio, dato che non erano affatto senza peccati⁷².

⁶⁹ Consacrati al Signore, vivevano – per così dire – “segregati” in un ambito sacro: ai sacerdoti era riservato l'accesso alla parte del tempio detta il “santo”, mentre nel “santo dei santi” poteva entrare soltanto il sommo sacerdote. I sacerdoti e il sommo sacerdote erano poi “segregati” anche in un tempo sacro, dettagliatamente determinato dal calendario rituale.

⁷⁰ Cf Es 28,2; Sir 45,6-13; 50,5-14.

⁷¹ Per una presentazione esaustiva dei vari aspetti del sacerdozio come istituzione socio-religiosa ispirata da Dio per mediare la salvezza di Israele, due pietre miliari nella storia della teologia biblica sono: R.G. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament. Vol. 2: Institutions militaires. Institutions religieuses*, Cerf, Paris 1960, 195-277: 210-211; A. CODY, *A History of Old Testament Priesthood* (= AnBib 35), Pontifical Biblical Institute, Rome 1969. Cf anche A. VANHOYE, *Prêtres*, 48.

⁷² Certo è che gli autori dell'AT non tenevano a ricordare la peccaminosità del sommo sacerdote, presi com'erano a celebrarne l'impareggiabile santità rituale e l'eminente dignità socio-religiosa (cf Sir 45,6-13; 50,5-14). In realtà, a partire dagli Asmonei, «le haut pontificat débordait de plus en plus le domaine religieux qui lui était propre: le grand prêtre portait un titre officiel de l'empire séleucide et était institué par le souverain, son

Anzi, la stessa carica sommosacerdotale, che, fin dall'epoca maccabaica⁷³, era sempre più ambita per ottenere potere e ricchezza, era diventata fonte di peccato. Sul versante umano, poi, i sommi sacerdoti erano così separati dal popolo, da non sentirsi per nulla solidali con esso, sopraffatti com'erano dall'ambizione e dall'esaltazione di sé⁷⁴. In conclusione: a causa dei loro peccati, i sommi sacerdoti di fatto non mediavano la salvezza divina.

Va ribadito, però, che l'autore di Eb valuta il sistema sacerdotale anticotestamentario dal punto di vista della santità esistenziale di Cristo. Alla luce di Cristo, «sommo sacerdote santo, innocente, immacolato» (Eb 7,26), riesce a cogliere i limiti della concezione anticotestamentaria eminentemente rituale della santità, mettendo allo scoperto che persino i sommi sacerdoti, che avrebbero dovuto essere i più vicini al Dio tre volte santo (cf Is 6,3), erano di fatto lontani da lui, a causa dei loro peccati (cf Eb 5,2-3)⁷⁵.

4. La concezione anticotestamentaria della santità-separazione

In questo orizzonte storico obnubilato dal «peccato di molti» (Eb 9,28), in che senso la mediazione salvifica di Cristo ha portato a compimento il concetto di «santità», che sta poi al fondamento del sacerdozio? Se individuiamo la risposta di Eb a questa domanda decisiva, potremo cogliere adeguatamente la singolarità del sommo sacerdozio di Cristo e, di conseguenza, anche della partecipazione degli *hēgoúmenoi* ad esso.

rôle de gouverneur civil et militaire le jetai dans la mêlée politique» (R.G. DE VAUX, *Institutions*, II, 273).

⁷³ Cf 1 Mac 7,9; 2 Mac 4,7-20.23-34; 13,7-8; 14,3-13. Si leggano, ad es.: il racconto dei conflitti tra i due sommi sacerdoti Ircano II e Aristobulo II in GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, XIV (cf anche XX, 179-181.205-207.213) e, d'altro canto, le successive critiche rivolte contro il sommo sacerdote «empio» dal Commentario di Abacuc della comunità di Qumran (1QpHab viii,8; ix,9; xi,4; xii,2).

⁷⁴ Cf il quadro socio-politico e religioso schizzato da L. MAZZINGHI, *Storia di Israele* (= Manuali di Base 4), Piemme, Casale M. 1997³ (1991) 129-173, che conclude: «Da un punto di vista politico il conservatorismo che li caratterizzava in campo religioso portò i sadducei ad assumere posizioni di potere, conservato poi con compromessi, accordi e concessioni fatte al governo in carica, prima con gli asmonei, poi con Erode, poi con i romani. Durante la dominazione romana infatti i sommi sacerdoti venivano scelti in ambito sadduceo. Ma a questa influenza politica non fa riscontro una vera e propria influenza sul popolo» (*ivi*, 165).

⁷⁵ Possiamo ricordare, ad es., l'idolatria del vitello d'oro, guidata dal sommo sacerdote Aronne (Es 32,1-4).

Per la maggioranza dei testi anticotestamentari, la *santità* non coincideva sostanzialmente con la bontà morale, bensì con la separazione rituale dal profano⁷⁶. In effetti, la santità era identificata primariamente con la trascendenza del Signore, cioè con il suo essere “totalmente altro” rispetto a ciò che non era divino, cioè rispetto al “profano”. Perciò, come indica la radice ebraica *qdš*, il Signore stesso era percepito come “separato” dal profano⁷⁷.

Di conseguenza, i testi anticotestamentari insegnavano che chiunque visse nel profano non poteva entrare, senza qualche mediazione culturale, in contatto con il sacro⁷⁸. Se avesse tentato di farlo, avrebbe perso la vita⁷⁹. Per questa ragione, i fedeli che volevano rendere culto al Signore dovevano, prima di tutto, purificarsi da qualsiasi impurità⁸⁰ e, poi, santificarsi, cioè trasformarsi positivamente, per passare dalla sfera profana della realtà mondana alla sfera sacra del Signore. Per attuare questo delicato passaggio verso la santità di Dio, i fedeli non necessitavano di per sé di un miglioramento morale. Primariamente essi dovevano essere separati dal profano, tramite determinati riti, che il Signore aveva stabilito nella legge

⁷⁶ Cf A. VANHOYE, *Prêtres*, 43-44.

⁷⁷ Perciò, si immaginava che l'abitazione del Signore si trovasse «nel più alto dei cieli» (cf Mt 21,9 [// Mc 11,10; Lc 19,38] e anche Gb 3,4; 22,12; 31,28; Sal 93,4; 102,20; 144,7; 148,1; Sap 9,17; Is 7,11; Eb 1,3; Ap 8,13), ben separata, quindi, dall'orizzonte terreno degli uomini (cf Is 6,1).

⁷⁸ In Dio si concentrava – per così dire – una «gloria» (*kābōd*), cioè una “densità di essere” (cf, ad es., C. WESTERMANN, «*kbd* schwer sein», in E. JENNI - C. WESTERMANN [edd.], *THAT*, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1995⁵ [1975], I, 794-812, coll. 802-812), e un’“intensità di energia” tali che, qualora un essere umano fosse entrato direttamente in contatto con lui, ne avrebbe percepito subito la pericolosa diversità rispetto alla propria “insostenibile leggerezza” esistenziale. In definitiva, il mistero del Signore tre volte santo (cf Is 6,3) era non solo affascinante, ma anche tremendo, come mostrò il teologo protestante Rudolf Otto nel celebre saggio *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Trewendt & Gran, Breslau 1917.

⁷⁹ Cf, ad es., l'incidente mortale raccontato in 2 Sam 6,1-10, la cui causa è individuata nel fatto che l'uomo che ne era stato vittima aveva toccato l'arca del Signore, benché l'avesse fatto per evitarne la caduta. Cf Gn 32,31; Es 33,20.23; Gdc 13,22.

⁸⁰ Ciò che è impuro contamina le persone, impedendo loro persino di restare a vivere all'interno del popolo «santo» di Dio (cf Es 19,6). Ad es., i lebbrosi, essendo gravemente impuri (cf Lv 13,1-44), vivevano ai margini dei centri abitati e non potevano entrare nello spazio sacro di Dio (13,45-46), se non dopo essere guariti ed essere stati ritualmente purificati (cf 14,1-32).

mosaica. Anzi, tramite quei riti, era Dio stesso che li separava dal profano⁸¹, li santificava, li consacrava. Era precisamente a questo scopo che erano necessari i sacerdoti: essendo stati consacrati a Dio, erano i mediatori più adeguati a favorire il rapporto cultuale dei fedeli con lui.

IV. LA MEDIAZIONE PER VIA DI RELAZIONI COMUNIONALI DEL SACERDOZIO NEOTESTAMENTARIO

1. *La concezione neotestamentaria della santità-comunione*

Sta di fatto che Gesù, che peraltro non si arrogò mai titoli sacerdotali⁸², mise decisamente in questione questo sistema di separazioni tra sacro e profano, propugnando una santità essenzialmente esistenziale. Così facendo, portò a compimento ciò che Dio aveva rivelato mediante gli antichi profeti, che avevano continuato a rimproverare ai sacerdoti⁸³ e, più in genere, agli Israeliti l'incoerenza scandalosa di un comportamento peccaminoso e di un culto formalmente irreprensibile, ma senza fede⁸⁴.

Ad esempio, Gesù, obbediente al desiderio salvifico universale del Dio-*Abbà*, sanava⁸⁵ – e salvava⁸⁶ – i lebbrosi toccandoli⁸⁷. Così facendo, però, infrangeva il divieto della legge di Mosè. Ma soprattutto, per rivelare la misericordia incondizionata del Dio-*Abbà* specialmente nei confronti dei peccatori, Gesù non solo non si “separava” da loro, ma andava a mangiare con loro⁸⁸. E agli oppositori che disapprovavano il suo comportamento

⁸¹ Stando alla metafora spaziale dei cieli come abitazione divina, potremmo dire che Dio, tramite i riti di consacrazione, di purificazione delle impurità e di espiazione dei peccati, elevasse i fedeli dall'ambito terreno a quello celeste (cf Lv 11,44-45).

⁸² Per una presentazione più accurata dei dati evangelici, cf M. TĀBET, «Sacerdozio», 698-702.

⁸³ Cf P. DACQUINO, «Sacerdozio», 37.

⁸⁴ Cf G. RAVASI, «L'alleanza coi figli di Levi. Il sacerdozio nell'Antico Testamento», in L. PACOMIO (ed.), *Prete*, 1-22: 10, secondo cui «il profeta diventa la coscienza critica di un sacerdozio burocratico, impastoiato nelle reti del potere, aggrappato all'alibi sacrale dell'esercizio cultuale».

⁸⁵ Cf Mt 8,2-3 (// Mc 1,40-42; Lc 5,12-13); Mt 11,5 (// Lc 7,22).

⁸⁶ Cf Lc 17,19.

⁸⁷ Mt 8,3 (// Mc 1,41; Lc 5,13).

⁸⁸ Cf, ad es., Mt 9,10 (// Mc 2,15; Lc 5,29).

“dissacrante”, rispondeva appellandosi alla volontà di Dio, nitidamente rivelata dal profeta Osea: «Misericordia io voglio e non sacrificio!»⁸⁹.

Con atteggiamenti come questi, Gesù ha portato a compimento la rivelazione divina sulla santità, causando una vera e propria progressione dalla “santità-separazione” alla “santità-comunione”⁹⁰. Si comprende, allora, come l’autore di Eb, reinterprestando in riferimento a Cristo le categorie sacerdotali e sacrificali dell’AT, abbia ulteriormente sviluppato questa progressione rivelativa⁹¹ sulla santità attestata nei vangeli.

2. La solidarietà fraterna di Cristo, dimensione “orizzontale” della sua mediazione salvifica

In effetti, in modo coerente con la rivelazione di Cristo sulla santità-comunione, Eb spiega come la mediazione salvifica da lui realizzata sia stata efficace perché fondata non solo sulla sua comunione singolarmente filiale con Dio, ma anche sulla sua solidarietà fraterna con gli altri esseri umani.

Il punto di partenza di questo approfondimento tematico in Eb 4,15-5,10 sulla dimensione – per così dire – “orizzontale” della mediazione salvifica di Cristo è la sua investitura divina come sommo sacerdote (cf 5,5), simile a quella di Aronne (cf 5,4). Prendendo le distanze dalla prospettiva anticotestamentaria, il predicatore non enfatizza l’eminente dignità del sommo sacerdozio di Cristo. Al contrario: mostra che, per lui, diventare sommo sacerdote è stato frutto non di ambizione personale⁹², bensì di umile accoglienza dell’investitura divina.

Accogliendo con docilità la nomina sommosacerdotale proveniente dal Padre e condividendone la volontà di condurre i suoi figli alla gloria (cf

⁸⁹ Mt 9,13, che cita Os 6,6.

⁹⁰ Cf A. VANHOYE, «Ministère», 14.

⁹¹ Cf la nitida esposizione del compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria, articolato secondo il triplice livello della «continuità» (o «somiglianza»), della «discontinuità» (o «differenza») e della «progressione» (o «superamento»), offerta dalla PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (= Documenti Vaticani), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, nn. 64-65, pp. 149-152.

⁹² Ben diversamente si comportò il levita Core e i suoi seguaci (cf Nm 16,3), sterminati da Dio per la loro ambizione (cf 16,5.16-35; 17,1-5.16-26).

2,10), Cristo scelse di essere completamente solidale con loro⁹³. A questo scopo, ne assunse la fragilità creaturale (cf 2,14; 5,7) e persino la sofferenza e la morte (cf 2,9-10; 5,8).

3. *L'obbedienza filiale di Cristo, dimensione "verticale" della sua mediazione salvifica*

A questo punto, il predicatore giunge a fare memoria dell'agonia di Gesù nel Getsemani⁹⁴ e del suo urlo sulla croce⁹⁵, precisando che, in quel frangente, la preghiera di Cristo assunse i tratti tipici di un'offerta sacrificale: Cristo

offrì [in sacrificio] (*prosenégkas*) preghiere e suppliche, con un forte grido e con lacrime, a colui [= Dio] che poteva salvarlo dalla morte ed è stato esaudito a motivo della sua buona accoglienza (Eb 5,7).

In che senso Cristo «è stato esaudito» dal Padre, se di fatto è morto in croce? In realtà, nel testo letterariamente «tormentato» di Eb 5,7-10 non è precisato che cosa Gesù abbia chiesto al Padre⁹⁶. Perciò, possiamo intuire

⁹³ Tuttavia, questo legame di Gesù con gli uomini fu solo in parte simile a quello di «ogni sommo sacerdote» dell'AT (cf Eb 5,1), perché egli, pur essendo solidale nella debolezza e nelle prove con gli altri uomini (cf 2,18; 4,15), non fu mai loro complice nel commettere peccati (cf 4,15; 7,26; 9,14 e anche 1 Pt 1,19).

⁹⁴ Cf Mt 26,36-46 (// Mc 14,32-42; Lc 22,39-46).

⁹⁵ Cf Mt 27,46 (// Mc 15,34); Lc 23,46.

⁹⁶ È chiaro che se Cristo avesse chiesto al Padre una salvezza immediata dalla morte, dovremmo concludere che la sua preghiera non fu esaudita. Cristo, quindi, avrebbe domandato espressamente a Dio di essere risuscitato? Il testo di Eb 5,7-8 non l'afferma. Anzi, questa interpretazione non riesce a spiegarne l'andamento tormentato, soprattutto nell'originale greco. Su questo punto, registriamo un ampio consenso dei biblisti intorno all'interpretazione secondo cui Cristo avrebbe pregato il Padre per essere liberato dalla morte. Ma, per alcuni – elencati da C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8. Estudio histórico-exegético* (= AnBib 113), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1990, 146-149 –, egli avrebbe chiesto di essere preservato dalla morte ormai imminente. Per altri – cf *ivi*, 149-152 –, avrebbe invocato una liberazione definitiva dalla morte attraverso la risurrezione (o l'esaltazione). Ad es., J. JEREMIAS, «Hebräer 5,7-10», in Id., *Abba. Studien zur Neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966, 319-323: 321, prendendo le mosse dalla perifrasi del nome divino in Eb 5,7, distingue due modi di «salvare dalla morte»: salvare immediatamente dalla morte oppure – ed è l'interpretazione da lui propugnata – liberare definitivamente da essa, pur permettendola. Infine, altri commentatori – cf C. ZESATI ESTRADA, *Hebreos 5,7-8*, 153-155 – tentano di «coniugare» le due prospettive. Tra costoro, ricordiamo, ad es., Tom-

che, durante la passione, in Cristo, grazie alla preghiera, si sia attuato un accordo tale con il desiderio salvifico di Dio, che egli non ha osato nemmeno suggerirgli ciò che dovesse fare per liberarlo dalla morte. Al contrario: si è messo a sua completa disposizione, pronto ad accoglierne la volontà salvifica in qualunque modo si fosse determinata. Così, il suo desiderio di essere liberato dalla morte ingiusta e vergognosa della croce⁹⁷ si è gradualmente purificato nella preghiera, fino a lasciare che fosse il Padre, che certo avrebbe potuto liberarlo dalla morte, a determinare il modo concreto per farlo⁹⁸. Il predicatore definisce questo atteggiamento radicale di Cristo con il termine greco *eulábeia* (5,7), che deriva da *eu-* («bene») e *lambánein* («accogliere»). L'*eulábeia* è la «buona accoglienza»⁹⁹ che, soprattutto nella passione, Gesù ha riservato alla volontà salvifica del Padre su di lui (cf 10,5-10) e su tutti i suoi figli (cf 2,10). A partire da questo atteggiamento di fondo, Gesù è maturato, imparando a obbedire radicalmente a Dio dalle sofferenze che ha patito (cf 5,8).

maso d'Aquino (MONDIN B. [ed.], *S. Tommaso d'Aquino, Commento al Corpus paulinum [Expositio et lectura super epistolas Pauli Apostoli]. Volume 6. Lettera agli Ebrei*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2008, § 255, pp. 268-269), che intravede una duplice richiesta nell'orazione di Cristo: in primo luogo, quella di non morire (cf Mt 26,39) e, nel caso fosse stato ucciso, quella di essere risuscitato dal Padre (cf Sal 15,10; 40,11).

⁹⁷ Cf Eb 11,26; 12,2 e anche Gal 3,13 (che cita Dt 21,23); 5,11; 1 Cor 1,23.

⁹⁸ In questo modo, il predicatore concorda con la testimonianza sinottica sulle tre invocazioni di Gesù nel Getsemani (cf Mt 26,39.42.44 [// Mc 14,36; Lc 22,42] e anche Mt 20,22 [//Mc 10,38]). Tacendo l'invocazione iniziale di allontanare il calice amaro di quel tipo di morte, Gesù giunse a chiedere soltanto: «Padre mio, se questo calice non può passare via senza che io lo beva, si compia la tua volontà» (Mt 26,42; cf v. 44).

⁹⁹ Cf A. VANHOYE, *Prêtres*, 148, che esclude che in Eb 5,7 (*apò tēs eulabeías*) il sostantivo *eulábeia* abbia il significato negativo di «angoscia» o di «paura». A spingere verso l'accezione positiva – sostenuta da vari commentatori, come, ad es., S. CIPRIANI, «Lettera agli Ebrei», in Id., *Le Lettere di Paolo* (= Commenti e Studi Biblici), Cittadella, Assisi 1991⁷ (1962), 731-833: 766; P.E. HUGHES, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1990, 185; S.J. KISTEMAKER, *Exposition of the Epistle to the Hebrews* (= NTC), Baker Book House, Grand Rapids (MI) 1992⁵ (1984), 138; B.F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews. The Greek Text with Notes and Essays*, Macmillan, London 1928³ (1889), 129 e anche la Volgata («pro sua reverentia»), cf E. NESTLE - K. ALAND, *Novum Testamentum graece et latine [...]*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1984²⁶ (1979) – è l'analisi delle ricorrenze neotestamentarie dell'aggettivo corrispondente *eulabēs*, visto che non è risolutivo lo studio degli unici due casi del NT in cui compare il sostantivo (Eb 5,7 e 12,28). Nelle sue quattro menzioni (Lc 2,25; At 2,5; 8,2; 22,12) l'aggettivo indica sempre la persona religiosa, osservante, pia.

D'altro canto, questa consonanza totale della volontà del Figlio con il desiderio salvifico universale del Padre ha consentito a quest'ultimo di portare a termine la propria volontà e, allo stesso tempo, di esaudire l'invocazione del Figlio (cf 5,7). Effettivamente, nel Getsemani il Figlio è arrivato a volere appieno ciò che il Padre desiderava, cioè la salvezza dell'umanità. Perciò, il Padre, vista la disponibilità del Figlio ad obbedirgli (*eulábeia*), ha realizzato, per mezzo di lui, il comune desiderio salvifico universale. Tuttavia, l'ha fatto in modo del tutto paradossale: Cristo è stato sì liberato dalla morte (cf 5,7; 13,20); ma passando attraverso di essa (cf 2,14). Il paradosso è stato tanto più acuto, quanto più – come tiene a specificare il predicatore – Gesù, «pur essendo Figlio», ha dovuto imparare «l'obbedienza dalle cose che ha patito» (5,8). La sfumatura concessiva della frase subordinata *kaíper òn hyiós* («pur essendo Figlio») ricorda che Cristo era il Figlio di Dio da sempre¹⁰⁰. Di conseguenza, non aveva personalmente bisogno – a differenza degli altri uomini (cf 12,5-8) – della «pedagogia del Signore» (*paideías Kyriou*, 12,5), il quale – secondo un antico proverbio d'Israele (Pro 3,11-12 [LXX]) – «corregge (*paideúei*) colui che egli ama e flagella ogni figlio che egli accoglie» (Eb 12,6). Essendo già il Figlio di Dio, Gesù non necessitava di diventarlo, affrontando una sofferenza consentita a questo scopo dal Padre. Dunque, nella passione ha sofferto così unicamente per salvare i peccatori (cf 2,10; 5,9; 7,25), cioè per pura solidarietà con loro. Potremmo dire che ha acquisito una “sovrabbondanza” di obbedienza a Dio, che ha rimediato alle conseguenze deleterie delle disobbedienze degli altri esseri umani.

4. Il «perfezionamento» sacerdotale di Cristo, compimento della sua mediazione salvifica

D'altronde, è vero che il predicatore sostiene che Cristo, «entrando nel mondo, dice [al Padre]: “Ecco, io sono venuto [...] per fare, o Dio, la tua volontà”» (Eb 10,5-7). Un conto, però, è essere disposto ad obbedire e, un altro, è obbedire di fatto, soprattutto quando, per farlo, occorre morire in croce (cf 12,2). Perciò, è proprio perché Cristo ha obbedito fino a quel punto, che è stato «perfezionato» da Dio, ossia è stato positivamente trasformato nella sua capacità relazionale sia con lui sia con gli uomini. Prima-

¹⁰⁰ Cf Eb 4,14; 6,6; 7,3; 10,29 e anche 1,2.5.6.8; 3,6; 5,5.6.8; 7,28.

riamente, il Padre l'ha perfezionato nel suo rapporto con sé. Difatti, dato che il Figlio ha imparato a obbedirgli (5,8) «fino alla morte e a una morte di croce» (Fil 2,8), il Padre l'«ha fatto risalire dai morti» (Eb 13,20), glorificandolo¹⁰¹, vale a dire accogliendolo nella propria santità-comunione.

Sul versante umano, poi, Cristo è stato perfezionato soprattutto nella capacità – tipicamente sacerdotale (cf 5,1) – di «sentire giusta compassione» per i peccatori (5,2)¹⁰². Questa sua capacità, acquisita specialmente nella passione, è rimasta in lui anche nell'attuale condizione gloriosa¹⁰³. Perciò, ora, da risorto (cf 7,25; 13,20), proprio «per ciò che ha sofferto, [... Cristo] può portare soccorso a coloro che sono provati» (2,18).

Per designare questa maturazione dell'umanità di Gesù e, in particolare, della sua capacità relazionale con Dio e con gli altri uomini, il predicatore utilizza il verbo *teleioûn* al passivo, cioè «essere perfezionato». Spiega, così, che Cristo,

essendo stato perfezionato (*teleiôtheis*), è diventato per tutti coloro che gli obbediscono causa di salvezza eterna, essendo stato proclamato da Dio sommo sacerdote secondo la classificazione di Melchisedek (5,9-10).

Cogliamo qui uno stretto legame tra il sommo sacerdozio del tutto unico di Cristo e questo suo «perfezionamento», che difatti costituisce il «punto capitale» (8,1) «della cristologia sacerdotale di Ebrei»¹⁰⁴. In effetti, nella versione greca della legge mosaica (LXX), il verbo *teleioûn* era un'espressione tecnica che significava «consacrare» il sacerdote o il sommo sacerdote. Il sostantivo corrispondente, *teleiôsis*, indicava il sacrificio di consacrazione del sacerdote e del sommo sacerdote¹⁰⁵. Nel greco

¹⁰¹ Cf Eb 1,3.13; 2,9; 3,3; 5,10; 8,1; 10,12; 12,2; 13,21.

¹⁰² Difatti, prima di tutto, facendosi uomo, anche Cristo «è divenuto partecipe» «del [loro] sangue e della [loro] carne» (Eb 2,14), cioè della loro fragilità creaturale. Poi, questa sua solidarietà verso gli uomini l'ha portato a essere tentato e provato «in tutto similmente a loro» (4,15; cf 2,18), fino a gustare persino la sofferenza e la morte (cf 2,9-10).

¹⁰³ Il tempo perfetto di *peirâzein* di Eb 4,15 (*pepeirasménon*) lascia intendere che gli effetti positivi causati in Cristo dalle «prove» del passato permangono nel presente della sua condizione gloriosa.

¹⁰⁴ A. VANHOYE, «La “teleiôsis” du Christ: point capital de la christologie sacerdotale d'Hébreux», *NTS* 42 (1996) 321-338.

¹⁰⁵ Nel Testo Massoretico [= TM] il sostantivo ebraico, poi tradotto nella LXX con il greco *teleiôsis*, era *millû'im*, cioè «riempimento» (Es 29,22.26.27.31.34; Lv 7,27 [7,37, TM]; 8,21 [8,22, TM]. 26 [solo LXX]. 27 [28, TM]. 28 [29, TM]. 31.33). Difatti, il rito

profano, invece, il verbo *teleioûn* significava «perfezionare» e il sostantivo *teleiōsis*, «perfezionamento». Il predicatore coniuga i due significati di «perfezionamento» e di «sacrificio di consacrazione sacerdotale». Giunge così a precisare che, nel caso di Cristo, la consacrazione sacerdotale (prima accezione del termine *teleiōsis*) non è avvenuta attraverso un rito sacrificale¹⁰⁶, bensì tramite un processo di perfezionamento personale e relazionale¹⁰⁷ (seconda accezione del termine). La *teleiōsis* non si è verificata mediante il sacrificio di una vittima animale, come nel caso dei sacerdoti anticotestamentari, bensì per mezzo del sacrificio di se stesso (cf 9,11-14)¹⁰⁸.

È proprio in virtù di questo suo perfezionamento personale e relazionale che il Crocifisso risorto è riuscito ad «attraversare i cieli» (4,14) e a entrare realmente nel santo dei santi¹⁰⁹ della comunione “celeste” con

della consacrazione sacerdotale consisteva nel «riempimento» delle mani del candidato con la vittima animale sacrificata, come esprimeva il sintagma tecnico ebraico *millē'et-yad* («riempire la mano»), reso in greco con il verbo *teleioûn* («perfezionare»), spesso seguito dal complemento *tàs cheiras* («le mani», Es 29,9.29.33.35; Lv 4,5 [solo LXX]; 8,33; 16,32; Nm 3,3). Gli Israeliti credevano che, attraverso questo «riempimento», le mani del nuovo sacerdote fossero ritualmente «perfezionate» e rese adatte a compiere i sacrifici successivi. Per l'uso anticotestamentario di questa terminologia tecnica, rinviamo a I. CARDELLINI, *I sacrifici dell'antica alleanza. Tipologie, Rituali, Celebrazioni* (= Studi sulla Bibbia e il suo Ambiente 5), San Paolo, Cinisello B. 2001, 113-119.389-417. Si vedano anche P. HARLÉ - D. PRALON (edd.), *La Bible d'Alexandrie. Le Lévitique. Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et Notes*, Cerf, Paris 1988, 41-42. Cf, infine, le traduzioni di Es 29,9.29.33.35 proposte da A. LE BOULLUEC - P. SANDEVOIR (edd.), *La Bible d'Alexandrie. L'Exode. Traduction du texte grec de la Septante, Introduction et Notes*, Cerf, Paris 1989, 296.300-301.

¹⁰⁶ Difatti – come spiega Eb –, quel rito anticotestamentario di consacrazione sacerdotale, pur essendo denominato *teleiōsis*, non otteneva un reale «perfezionamento» della coscienza del sacerdote (cf 9,9-10; 10,1).

¹⁰⁷ Cf A. VANHOYE, *Prêtres*, 103.154-156.165.188-192.220.244; ID., *Situation*, 320-328, seguito da numerosi biblisti, tra cui: N. CASALINI, «Agli Ebrei». *Discorso di esortazione* (= SBF; Analecta 34), Franciscan Printing Press, Jerusalem 1992, 170; P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text* (= NIGTC), W.B. Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1993, 294; N. HUGEDÉ, *Le sacerdoce du Fils. Commentaire de l'Épître aux Hébreux*, Fischbacher, Paris 1983, 66-67.

¹⁰⁸ Cf 1 Cor 5,7; Ef 5,2; 1 Pt 1,19. Si leggano A. VANHOYE, *Prêtres*, 103.154-156.165.188-192.220.244; ID., *Situation*, 320-328 e anche P. HARLÉ - D. PRALON (edd.), *La Bible d'Alexandrie. Le Lévitique*, 41-42.

¹⁰⁹ Cf Eb 8,1-2; 9,11-12.

Dio¹¹⁰. Di conseguenza, questa singolare consacrazione sommosacerdotale di Cristo, attuata nella sua passione, morte e risurrezione, gli ha consentito di portare a termine la mediazione definitiva della salvezza per l'intera umanità. Mediante il suo sacrificio personale, esistenziale e spirituale (cf 9,11-14), Cristo ha offerto all'umanità la sua stessa «potenza di vita indistruttibile» (7,16). Difatti, la solidarietà misericordiosa con cui si è legato agli altri uomini – corrispondente alla dimensione “orizzontale” della sua mediazione – lo ha spinto a comunicare loro i benefici salvifici, ottenuti per la sua obbedienza singolarmente filiale a Dio – corrispondente alla dimensione “verticale” della sua mediazione¹¹¹.

V. LA TESI: LA DIVERSA PARTECIPAZIONE DEI CRISTIANI E DEGLI *HĒGOÚMENOI*
AL SOMMO SACERDOZIO DI CRISTO

Il predicatore giunge così alla conclusione che Cristo, «per mezzo di una sola offerta, ha perfezionato (*teteleiōken*) in perpetuo quelli che si stanno santificando» (Eb 10,14). Essendo un perfetto indicativo, il verbo *teteleiōken* esprime un evento del passato – in questo caso, la partecipazione dei credenti (cf 3,14) alla morte e alla risurrezione di Cristo nel battesimo¹¹² –, le cui conseguenze salvifiche continuano nel presente; anzi, segnano i battezzati «in perpetuo» (*eis tò diēnekés*)¹¹³.

¹¹⁰ Cf Eb 5,8-9; 10,10.14; 13,12.

¹¹¹ Cf R. FABRIS, «La morte di Gesù nella Lettera agli Ebrei», in G. DANIELI (ed.), *Gesù e la sua morte* (= ASB XXVII), Paideia, Brescia 1984, 177-189: 183-184.

¹¹² Cf Eb 10,29.32 e 6,4-5, in cui il predicatore parla soprattutto dei suoi uditori, quando menziona «quelli che un tempo sono stati illuminati, hanno gustato il dono celeste, sono diventati partecipi dello Spirito santo e hanno assaporato la buona parola di Dio e le forze del mondo futuro». Di sicuro, si riferisce al momento della loro conversione cristiana, designata come un'«illuminazione», effetto interiore dell'iniziazione cristiana, che include il conferimento del battesimo (cf, ad es., N. CASALINI, «*Agli Ebrei*», 212; S. ZEDDA, *Ebrei*, 72). Per alcuni biblisti, questa sequenza – «illuminazione», assunzione del «dono celeste» e partecipazione allo «Spirito santo» – alluderebbe rispettivamente al battesimo, all'eucaristia e alla confermazione. Per altri, invece, anche l'espressione «dono celeste» si riferirebbe allo Spirito santo. Infine, registriamo la posizione – propugnata, ad es., da O. KUSS, *Hebräer*, 77 – che tiene ad escludere l'interpretazione eucaristica del passo.

¹¹³ L'espressione *eis tò diēnekés* («in perpetuo», Eb 10,14) indica l'effetto permanente del perfezionamento donato da Cristo ai credenti mediante il battesimo. Come ha già messo in luce il tempo perfetto di *hēgiasménoi esmén* («siamo stati santificati», v. 10), Cristo ha portato a termine un unico atto sacrificale, capace di santificare già tutti i

Inoltre, stando al duplice significato del verbo *teleioûn*, possiamo affermare che Cristo, che nella sua passione, morte e risurrezione è stato contemporaneamente «perfezionato» e «consacrato» sommo sacerdote (5,9; 7,28¹¹⁴), a sua volta «ha perfezionato» (*teteleiōken*, 10,14) i credenti in lui mediante il battesimo; il che significa che «ha consacrato» anche loro sacerdoti; cioè li ha resi capaci di prendere parte al suo stesso sacerdozio. Detto altrimenti: anch'essi vengono abilitati da lui a offrire tutta la loro vita al Padre, grazie alla mozione del suo stesso Spirito¹¹⁵. Conseguentemente, Cristo ha dato avvio in loro a un processo di santificazione in continuo sviluppo e, comunque, primariamente recettivo – anche se mai passivo – nei confronti dell'attività perfezionatrice divina. Lo lascia intendere il participio presente medio-passivo *toûs hagiázoménous* (10,14)¹¹⁶, che potrebbe essere tradotto: «coloro che (ancora) stanno ricevendo (in dono) la santificazione». Questa «santificazione», che è in corso di realizzazione, ha come sorgente inesauribile «l'offerta del corpo di Gesù Cristo», avvenuta «una volta per sempre» (10,10; cf 13,12) nella sua passione, morte e risurrezione. Perciò, coloro che aderiscono a Cristo nell'obbedienza della fede sono introdotti da lui nel suo stesso dinamismo salvifico (cf 5,9) della santità-comunione con Dio e con il prossimo. Partecipano cioè – sempre grazie allo Spirito santo – all'obbedienza singolarmente filiale di Cristo al Padre e alla sua misericordia fraterna verso gli altri. Il legame di solidarietà di Gesù con l'umanità è come un canale, attraverso cui gli effetti salvifici del suo sacrificio – cioè il «perfezionamento» personale e relazionale – sono comunicati a tutti i credenti in lui. «Per mezzo di» Cristo, quindi,

credenti che hanno preso parte al suo Spirito (cf 6,4) nel battesimo, benché essi *non* si siano *ancora* completamente appropriati degli effetti duraturi del suo sacrificio (*toûs hagiázoménous*, «coloro che stanno ricevendo la santificazione»). Cf H.W. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews* (= Hermeneia), Fortress Press, Philadelphia (PA) 1989, 280-281; J. MASSONNET, *L'épître aux Hébreux* (= Commentaire Biblique; Nouveau Testament 15), Cerf, Paris 2016, 271; A. VANHOYE, «*Un prêtre*», 243.

¹¹⁴ In Eb 7,28 il tempo perfetto del participio *teteleiōmēnon* indica la permanenza nel Figlio di Dio degli effetti della *teleiōsis* attuatisi in lui durante la passione. Cf A. MÉDEBIELLE, «*Épître aux Hébreux*», in L. PIROT (ed.), *La Sainte Bible*, Letouzey et Ané, Paris 1938, XII, 269-372: 344.

¹¹⁵ Cf Eb 6,4 e anche 10,29.

¹¹⁶ Cf A. VANHOYE, «Efficacité de l'offrande du Christ. He 10,11-14.18», *ASeign* 64 (1969) 41-46: 45-46; M. ZERWICK, *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci* (= SPIB 107), Pontificio Istituto Biblico, Romae 1984⁴ (1953), 510.

diventano essi stessi sacerdoti capaci di elevare tutta la loro vita – fatta di preghiera e di carità – in sacrificio a Dio (cf 13,15-16)¹¹⁷.

A questo punto, siamo in grado di rispondere alla domanda-guida del nostro studio, così riformulata: come fa Cristo, che vive alla destra di Dio, a continuare a «perfezionare» e a «consacrare» come sacerdoti i battezzati, lungo la storia? Sulla base degli indizi letterari sopra individuati in Eb, possiamo pervenire cautamente a una tesi conclusiva: per il predicatore, Cristo lo stava facendo soprattutto tramite gli *hēgoúmenoi* della Chiesa, che si erano mostrati affidabili (cf 13,7) e misericordiosi (cf 13,17) come lui (cf 2,17). Attraverso di loro, che mediavano la sua parola (cf 13,7) proveniente «dai cieli» (12,25) e che verosimilmente presiedevano anche l'eucaristia, Cristo seguiva a favorire nella storia la santificazione dei battezzati.

Siamo giunti così a far affiorare dall'articolata riflessione di Eb alcuni motivi che combaciano con l'insegnamento ecclesiale sulla diversa partecipazione dei ministri ordinati e dei fedeli all'unico sommo sacerdozio di Cristo. In primo luogo, i fedeli, che, in quanto battezzati, sono diventati «partecipi della vocazione celeste» alla santità-comunione (3,1) e che, in questo senso, sono detti «santi» (*hagíous*, 13,24), condividono il sacerdozio di Cristo, nel senso che, per mezzo di lui e come lui, elevano al Padre il sacrificio di tutta la loro vita (cf Rm 12,2); cioè esercitano il sacerdozio battesimale. Tra di loro, alcuni svolgono il compito di guide della comunità e, mettendosi completamente al servizio dei fedeli, esercitano il sacerdozio ministeriale. Detto altrimenti: il loro modo specifico di camminare verso la santità-comunione con Dio e con il prossimo è prendere parte all'unica mediazione sacerdotale di Cristo, facendosene strumenti e segni di manifestazione. Così, attraverso la loro affidabilità nel comunicare la parola di Dio (cf Eb 13,7) e la loro solidarietà nel vegliare sul cammino di santità-comunione della comunità cristiana (cf 13,17), Cristo stesso continua a mediare la salvezza divina per quella determinata comunità. Come avvenne in Cristo, così anche in loro questo stile di vita affidabile e solidale viene suscitato dallo «Spirito eterno» (9,14). È lui che li rende capaci di lasciar trasparire nella storia la presenza attiva di Cristo, sommo sacerdote per l'eternità.

20 novembre 2023

¹¹⁷ Cf K. ROMANIUK, *Sacerdoce*, 53-56.236; A. VANHOYE, «Sacerdozio», 1396-1397.