

IL PECCATO NELL'EPISTOLA AGLI EBREI

La monografia di E. KÄSEMANN ⁽¹⁾ che individuava il motivo del popolo di Dio in cammino ⁽²⁾ come filo conduttore ⁽³⁾ dell'epistola agli Ebrei ebbe un notevole influsso ⁽⁴⁾ su commenti e studi dedicati al problematico scritto del N. T. ⁽⁵⁾. Notiamo subito che ciò non significava accettazione di altre idee esposte da Käsemann, come la dipendenza da correnti gnostiche, in particolare dalla speculazione sul viaggio celeste ⁽⁶⁾, che sarebbe invece attestata solo da documenti posteriori alla nostra lettera ⁽⁷⁾.

oi non intendiamo entrare qui nei particolari dello studio di Käsemann, che, per molti aspetti, è superato: da esso prendiamo unicamente lo spunto per rilevare, nella concezione del peccato secondo l'epistola

(1) *Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 55), Göttingen 1939, 4 ed., sostanzialmente immutata, ivi 1961: citiamo la seconda, 1957, con semplice E. KÄSEMANN.

(2) Riserva di A. VANHOYE, in *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris-Bruges 1963, 2 ed. 1976, 12; critica più a fondo in *Longue marche ou accès tout proche? Le contexte biblique de Hébreux 3, 7-4, 11*, in *Biblica* 49, 1968, 9-26: l'epistola, citando Sal. 95 (94), 7-11 dai LXX, che hanno παραπικρασμός in luogo di Meriba e περασμός in luogo di Massa, non si riferirebbe né a Es. 17, 1-7 né a Num. 20, 1-13, bensì a Num. 14; sarebbe il rifiuto del popolo di occupare la terra promessa, già in vista; i quarant'anni e la condanna di quella generazione a perire nel deserto seguono come punizione di quel rifiuto.

(3) Sul vocabolario che riflette questo motivo vedi nota 8.

(4) Con un certo ritardo: la monografia di Käsemann, infatti, apparve alla vigilia della seconda guerra mondiale, in un clima — quello germanico — tutt'altro che favorevole. Vedi la premessa alla 2 edizione.

(5) Notiamo: O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.), ma con riserve, nella 12 ed., Göttingen 1966, pp. 58-83 passim (spec. 61, nota 1. 62-66); C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux* (Études Bibliques), I, Paris 1952, spec. pp. 269-283; Idem, *Vie chrétienne et pérégrination selon le N. T.* (Lectio Divina 71), Paris 1972; passim; F. J. SCHIERSE, *Verheissung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (Münchener theologische Studien, I Historische Abteilung, 3 Band), München 1955, spec. 143 s. 150; enfatico TH. PREISS, in *Études théologiques et religieuses* 24, 1959, 132. Sarebbe tuttavia errato presentare l'etica cristiana di pellegrinaggio come unicamente dell'epistola agli Ebrei. Altri testi del N. T. vanno in questa direzione. Cfr. C. SPICQ, *Vie chrétienne...*, citato; E. SCHLINK, *Das wandernde Gottesvolk*, in *Theologische Literaturzeitung* 77, 1952, 577-584.

(6) Pg. 52-58.

(7) Cfr. C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux*, I, 279 s., nota. Vedi anche J. FRANKOWSKI, *Requies, Bonum Promissum populi Dei in V. T. et in Iudaismo* (Hebr. 3, 7-4, 11), in *Verbum Domini* 43, 1965, 124-149. 225-240, spec. 125. 148 s.

agli Ebrei, l'insistenza sul motivo del popolo di Dio in cammino, che ci sembra veramente caratterizzante ⁽⁸⁾ e che offre, nelle sue molteplici variazioni, notevoli possibilità di applicazione alla vita morale. Ciò è in armonia con l'indole generale e lo scopo dello scritto, che sono pratici. I temi dottrinali, infatti, sono in qualche modo subordinati e aprono la via all'esortazione, che, alla fine (13,22), darà un titolo all'opera nella sua totalità ⁽⁹⁾. Un'esortazione che, nello stesso tempo che si propone di condurre i fedeli alla pratica delle virtù cristiane ⁽¹⁰⁾, si preoccupa di sottrarli alle insidie del peccato che, nelle sue varie manifestazioni, potrebbe far deviare dal retto cammino e fallire la meta.

VOCABOLARIO SUL PECCATO

Che il peccato sia visto, nell'epistola agli Ebrei, soprattutto in rapporto alla condizione del popolo di Dio in cammino è stato messo in luce, dopo E. KÄSEMANN ⁽¹¹⁾, particolarmente da C. SPICQ ⁽¹²⁾, consenzienti

(8) Si notino i composti di ἔρχομαι (il verbo semplice si presenta rilevante solo in 11,8): ἐξέρχομαι puntualizza l'inizio della pellegrinazione (3,16; 11,8; 13,13; con insistenza su ἔξω, fuori, 13,11 ss.); προσέρχομαι, l'avvicinarsi a Dio (4,16; 7,25; 11,6), al culto e alle realtà divine (10,1.22; 12,18.22); εἰσέρχομαι, il più frequente, suggerisce l'idea di traguardo non raggiunto dal popolo ebraico dell'Esodo (3,11.18 s.; 4,3.5 s.), ancora aperto al nuovo popolo di Dio (4,1.3.6.10 s.), superato da Cristo (6, 19 s.; 9,12.24; in 10,5 è Cristo che entra nel mondo); περιέρχομαι, aggirarsi (11,37). — ἔγγιζω (7,19, equivalente di προσέρχομαι: ci avviciniamo a Dio). — Καταφεύγω, rifugiarsi, scampare (6,18: οἱ καταφυγόντες, gli scampati; aoristo analogo per valore ad οἱ πιστεύσαντες di 4,3). — Παροικέω, abito come straniero, e κατοικέω, dimoro presso o in, uniti nello stesso versetto (11,9) e precisati ulteriormente da ὡς ἀλλοτρίαν [γῆν] (cfr. ξένοι e παρεπίδημοι, uniti in 11,13). Il vocabolario di pellegrinaggio è completato da immagini come cercare una patria (11,14), la città futura (13,14); città stabile (ivi), che implica, per contrapposizione, l'instabilità del pellegrino; via del santuario (9,8); via nuova (πρόσφατος hapax d'incerto significato) e vivente (10,20); Gesù come precursore (6,20), che assicura a noi l'ingresso nel santuario (10,19), quale meta del pellegrinaggio. Né manca l'immagine del guidare, espressa con ἄγω e dal composto ἀρχηγός, condottiero (2,10; di nuovo, 12,2); forse anche insinuata dal titolo di ἡγούμενοι (da ἡγέομαι, condurre), guide, dato ai capi della comunità (13,7.17.24; cfr. Lc. 22,26; Atti 15,22). Crediamo che non si possa non tener conto della presenza massiccia di questo vocabolario, anche accettando la posizione di A. VANHOYE (cfr. nota 2), e pure ammettendo che, per i cristiani, l'entrare si ponga in una prospettiva ravvicinata, quasi in atto (cfr. A. VANHOYE, a. c., p. 25; T. da Castel S. Pietro (= T. BALLARINI), *L'epistola agli Ebrei (La Sacra Bibbia)*, Torino 1952, commento a Ebr. 4,3; 12,28). Essere in vista della meta è pur sempre pellegrinare.

(9) Sull'indole pratica di Ebrei vedi T. BALLARINI o.c., 1-4; C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux*, I, Paris 1952, 4-26; O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*¹², Göttingen 1966, 26-29.59. La qualifica di discorso d'esortazione è in ogni caso, il giudizio di chi ha scritto 13,22-25 quale biglietto d'accompagnamento. Cfr. A. VANHOYE, *La Structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris-Bruges 1963, 219-222.

(10) Di questo aspetto positivo ha trattato C. SPICQ, *Vie chrétienne et pègrination* (citato a nota 5), spec. pp. 157-196. Vedi pure R. VÖLKL, *Christ und Welt nach dem Neuen Testament*, Würzburg 1961, 350-359, il quale rileva (p. 354) che l'ammonizione contro i vizi ha, anzi, una parte minore, estensivamente, nell'epistola agli Ebrei. Cfr. E. KÄSEMANN, 39.

(11) Pp. 24-27.

(12) *L'épître aux Hébreux*, I, Paris 1952, 284-287, ripreso brevemente in DBS VII, Paris 1966, 260.

E. GRÄSSER⁽¹³⁾ e altri⁽¹⁴⁾. Ma, prima di entrare nel vivo di questo modo caratteristico di concepire il peccato, è conveniente accennare al vocabolario e alle nozioni che, in tema di amartologia, l'epistola agli Ebrei ha in comune — pur con inflessioni e sfumature particolari — con il resto del N. T., specialmente con le lettere paoline.

Vengono, in primo luogo, ἀμαρτία e affini. Ἀμαρτία s'incontra nell'epistola agli Ebrei come componente di espressioni indicanti il sacrificio espiatorio⁽¹⁵⁾. Non mancano, al singolare, forme di personificazione del peccato che richiamano l'uso paolino, pur senza la drammaticità di certi testi dell'epistola ai Romani⁽¹⁶⁾. Anche secondo Ebrei il peccato esercita un'attività seduttrice (3,13), offrendo un vantaggio passeggero (11,26). Quantunque debellato da Cristo (9,26), è tuttavia in grado di attendere alla vita spirituale dei fedeli (12,1)⁽¹⁷⁾, e va quindi combattuto come un avversario sull'arena (12,1). Il plurale peccati è generalmente da riferire al complesso degli atti peccaminosi del popolo ebraico o di suoi membri qualificati (2,17; 5,1.3; 7,27; 8,12; 10,2 ss. 11,17) oppure dell'intera umanità, espiati dal sacrificio di Cristo (1,3; 9,28; 10,12.26). Va rilevata anche la forma Χωρὶς ἀμαρτίας, che non ha altri esempi nel N. T., fuori di Ebr. 4,15; 9,28. — Ἀμαρτάνω è raro: 3,17 (degli Ebrei del deserto); 10,26 (... noi se pecciamo dopo la piena conoscenza della verità)⁽¹⁸⁾. — Ἀμαρτωλός ricorre solo al plurale, come indicante categoria: 7,26⁽¹⁹⁾; 12,3 (= oppositori di Cristo nella sua vita terrena).

Ancora termini comuni a Ebrei e ad altri scritti del N. T.: Ἄνομια (1,9; 10,17) e ἀδικία (1,9, come variante di ἄνομια; 8,12); ambedue i casi riguardano citazioni dell'A. T. e hanno poca rilevanza. — Παράβασις e παρακοή sono abbinati in 2,2, mentre in 9,15 c'è solo il primo, che indica l'atto di uscire dal cammino giusto, quindi prevaricare (παραβαίνω), in rapporto o alla legge (cfr. Rom. 2,23; 4,15; Gal. 3,19) o

(13) *Der Glaube im Hebräerbrief* (Marburger Theologische Studien 2), Marburg 1965, 63.

(14) Vedi R. VÖLKL, o.c. (nota 10), 351 s. e gli autori ivi citati.

(15) Sono prese dai LXX, costruite per lo più con περί, talvolta con ὑπέρ, dipendenti da θυσία oppure da προσφορά, espressi (p. es., 10,18) o sottintesi: in questo caso si arriva alla forma elittica περί ἀμαρτίας di 10,6.8 (citazioni di Sal. 39(40),7), riferita al sacrificio per il peccato del rituale mosaico (cfr. 13,11); mentre περί ἀμαρτίας di 10,18 e le analoghe forme ὑπέρ o περί ἀμαρτιῶν si riferiscono alle offerte per i peccati in generale (5,1.3; 7,27; 10,26), se non, più o meno espressamente, all'opera espiatrice di Cristo (10,12; cfr. 1,3; 9,28).

(16) Il peccato entra nel mondo come un invasore (5,12) e vi regna (5,21; 6,12.14), come padrone sugli schiavi (6,17.20), allarga e consolida il proprio dominio approfittando della stessa legge (7, 7-11).

(17) Cfr. E. KÄSEMANN, 25; G. STÄHLIN, in *ThWNT* I, 298. Sul discusso 12,1b vedi nota 72.

(18) Sulla difficoltà del testo cfr. p. 367.

(19) Sul momento in cui avviene questa separazione di Cristo dai peccatori vedi commenti di T. BALLARINI e di C. SPICO (citati a nota 9); F. F. BRUCE, *The Epistle to the Hebrews* (The New International Commentary on the N. T.), London-Edinburgh 1964. Oltre che sulla santità personale di Cristo l'autore di Ebrei sembra insistere sulla sua esaltazione nel santuario celeste, in cui i peccatori, come tali, non possono avere accesso. Si comprendono così le due tensioni apparentemente opposte: la comprensione e l'azione del sommo sacerdote a favore dei peccatori (cfr. 5,1 s.) e la separazione di Cristo da loro.

all'alleanza (Ebr. 9,15; cfr. 2,2). Παρακοή (cfr. παρακούω) è il disattendere l'ordine di qualcuno, la disobbedienza (Ebr. 2,2; cfr. Rom. 5,19). — Ἀπειθεία sottolinea l'indocilità interiore, specie nei riguardi di Dio. In Ebrei c'è anche il verbo corrispondente ἀπειδέω (3,18; 11,31), con la stessa nota: motivo del disobbedire è il non fidarsi o non credere. Così ἀπειθεία diviene sinonimo di ἀπιστία, *incredulità* (cfr. 3,12.19 e 4,6.11) ⁽²⁰⁾. — παραπίπτειν, *precipitare*, hapax del N. T. (nelle lettere paoline è frequente il correlativo παράπτωμα, *caduta*, *peccato*, del tutto assente in Ebrei), esprime (6,6) l'atto di defezione totale ⁽²¹⁾, dopo le molteplici esperienze cristiane.

Passiamo ora a un linguaggio che richiama più espressamente la condotta del popolo ebraico nel deserto e si chiarisce in tale prospettiva, implicando spesso l'idea di camminare o pellegrinare. Veramente questa non è assente neppure in alcuni termini già presentati ⁽²²⁾; ma si tratta di un fenomeno abbastanza frequente nel linguaggio etico anche fuori dell'area semitica, più precisamente biblica, da venire ormai appena avvertito ⁽²³⁾.

Una denuncia, anche se in termini allusivi, alle vicende peccaminose dell'antico popolo di Dio nel deserto e ai rischi cui si esporrebbe il nuovo, se di quello imitasse gli esempi, è implicita già in παραπικρασμός, *esacerbazione* o *irritazione*, e nel corrispondente παραπικραίνειν, *esacerbare*, *irritare*, con cui si esprime un comportamento abituale nei confronti di Dio. I due termini sono esclusivi di Ebrei (3,8.15 s.) nel N. T. ⁽²⁴⁾, derivati da Sal. 94(95),8 ⁽²⁵⁾. In effetti l'autore di Ebrei lascia παραπικρασμός allo stato di semplice citazione (3,8.15), mentre adopera in proprio (3,16) παραπικραίνειν nel corso dell'esortazione a non imitare la condotta della generazione uscita dall'Egitto (3,12-19). — Nello stesso contesto incontriamo σκληρύνειν, *indurire*, che, dopo essere stato ci-

(20) Cfr. E. KÄSEMANN, 25. L'equivalenza tra ἀπειθεία e ἀπιστία risulta soprattutto da 3,18 s.: coloro che furono disobbedienti (v. 18) non poterono entrare nella terra promessa a causa della loro incredulità (v. 19).

(21) Vedi il verbo affine ἐπιπίπτειν, lett. *cadere in* (incorrere, incappare: cfr. Lc. 10,36); nell'unico caso di Ebrei — *cadere nelle mani di Dio vivente* (10,31) — indica la conseguenza e la pena della colpa. Cfr. 1 Tim. 3,6 s.; 6,9, sempre in tema di tentazione e di colpa. Analogo uso del semplice πίπτειν in Ebr. 4,11.

(22) Tale παράβσις, *trasgressione*, cioè l'andare fuori strada; forse anche παραπίπτειν. Quanto a περιπατεῖν, da considerarsi un semitismo nell'uso del N. T. (in Ebr. solo 13,9), il suo senso figurato non è ignoto agli scrittori greci (W. BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N. T. ...⁵, ristampa, Berlin-New York 1971, s. v.).

(23) Basti ricordare il valore metaforico di *via*, conosciuto quasi universalmente (letterature semitiche, greca, latina ecc.), per indicare una regola o una pratica di vita morale. Vedi le voci: *derek* in Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament II, 288-312 e Theologisches Handwörterbuch zum A. T. I, 456-460; ὁδός in ThWNT V, 42-101.

(24) Il N. T. usa anche il verbo semplice πικραίνειν, in senso traslato (Col. 3,19), proprio (Apoc. 8,11; 10,9 s.).

(25) παραπικρασμός si trova, presso i LXX, solo in Sal. 94(95),8; ma il verbo corrispondente ricorre abbastanza spesso, p. es., per limitarci al ricordo dei fatti del deserto, in Deut. 31,27; 32,16; Sal. 77(78),17.40; 105(106),7.33.43. È noto che i LXX traducono come comune il nome proprio Meriba, secondo il senso etimologico di *m'ribâ*, *da rib*, litigare, contestare.

tato (3,8) da Sal. 94(95),8, torna in 3,13.16; 4,7 ⁽²⁶⁾. — Derivati da Sal. 94(95),8 s. sono pure πειρασμός, *tentazione* e πειράζειν, *tentare*; e qui con esplicito riferimento al deserto (3,8b.9 s.) ⁽²⁷⁾.

Un'altra serie di termini indicanti comportamenti peccaminosi o le loro conseguenze è più chiaramente rapportata alla condizione di pellegrinaggio: in primo luogo i termini metaforici, legati all'idea di un cammino o percorso da seguire.

In 2,1 incontriamo il verbo παραρρεῖν ⁽²⁸⁾, che, etimologicamente, significa scorrere oltre o al di fuori, derivatamente, omettere, negleggere. Se in Prov. 3,21 traduce il verbo ebraico *lûz* (è incerta la lezione: cfr. BHS), *deflettere*, *allontanarsi*, è un buon motivo per orientarsi verso un senso analogo per il nostro testo: *andare alla deriva* (cfr. BJ, TOB), che sembra suggerito anche da *peraffluamur* della Vg. L'immagine sottostante sarebbe quella della nave trascinata fuori rotta dalla forza dei venti ⁽²⁹⁾. Ciò indicherebbe, però, più la conseguenza della colpa che la colpa stessa; la quale consiste nel non accogliere il messaggio divino al popolo della nuova alleanza, veduto qui — si noti — non pellegrinante nel deserto, come l'antico, ma impegnato ad affrontare le difficoltà e i rischi del mare ⁽³⁰⁾.

In 3,10 viene per la prima volta πλανᾶν, *errare*, *traviare*, come citazione di Sal. 94(95), 10 e con valore traslato ⁽³¹⁾. Il complemento di relazione *di* o *nel* cuore indica la radice o la sede del traviamiento. Il motivo del cuore, più precisamente, del cuore perverso per incredulità, viene ripreso (3,12), nell'applicazione al nuovo popolo di Dio, per il quale traviare si identificherebbe con l'allontanarsi o apostatare da Dio vivente. Altro testo con il verbo πλανᾶν è 5,2, dove a πλανωμένοις, *traviati* viene premesso ἀγνοοῦσιν, *ignoranti* ⁽³²⁾, in funzione di complementi di termine di μετριοπαθεῖν, letteralmente, *patire* o *compattare se-*

(26) Nei due ultimi casi si riprende la citazione di Sal. 94(95),8, che, a sua volta, sembra ispirarsi a Deut. 10,16, dove c'è insieme l'invito a circondare la durezza del cuore (σκληροκαρδία: per il N. T. vedi Mt. 19,8; Mc. 10,5; 16,14; cfr. Rom. 2,5) e a non indurire il collo. In 3,13 c'è diretta applicazione ai lettori, che rischiano essi pure l'indurimento (... non s'indurisca qualcuno di voi...).

(27) Anche in Sal. 94(95),8 i LXX hanno reso etimologicamente il nome proprio Massa, *massâh* (cfr. *nissâh*), con πειρασμός. Va rilevata anche una notevole diversità di significato e di funzione sia del *tentare* sia della *tentazione*: in Sal. 94(95) e nei testi dell'A. T. che si riferiscono alle stesse vicende è l'atto del popolo che mette alla prova Dio; Ebrei, per una parte, mantiene questo significato (3,8b.9b), per l'altra, introduce quello di prova mandata da Dio o provocata da forze avversarie (2,18; 4,15; 11,17.37 variante).

(28) Hapax del N. T., si trova anche nei LXX (Prov. 3,21; Is. 44,4) e presso i classici.

(29) Cfr. P. TEODORICO (BALLARINI), *Metafore nautiche in Ebrei 2,1 e 6,19*, in *Rivista Biblica* 6, 1958, 33-49, spec. 36-40.

(30) Una conferma si potrebbe vedere in 13,9, dove il verbo è παραφέρεσθαι, *essere trascinato*, *fuorviato*, relativamente a dottrine nuove, estranee all'insegnamento ricevuto. L'immagine è più chiaramente delineata in Ef. 4,14, dove i termini (*in balia dei flutti e trascinati qua e là da ogni vento...*) non lasciano dubbi sul termine di paragone. Cfr. Giac. 3,4; Giuda 12 s.

(31) Il senso proprio di errare qua e là in Ebr. 11,38, a proposito degli eroi della fede erranti nei deserti, braccati dai persecutori.

(32) Un unico articolo è premesso ai due participi, che risultano così strettamente legati tra loro. Vedi nota 33.

condo misura o in maniera adeguata ⁽³³⁾: atteggiamento richiesto al sommo sacerdote nei confronti di coloro che egli rappresenta presso Dio. Questi possono avere peccato o soltanto per ignoranza o perché sedotti e traviati. Si propone da alcuni esegeti ⁽³⁴⁾ di considerare il complesso τοῖς ἄγνοοῦσιν καὶ πλανωμένοις come un'endiadi (si noti l'unico articolo per i due participi), con la conseguenza che si tratterebbe di un'unica categoria: coloro che *per ignoranza errano* o sono tratti in errore. Sarebbero, di conseguenza, espiabili mediante l'offerta sacerdotale solo i peccati commessi per ignoranza o senza piena deliberazione: per coloro che peccano deliberatamente (*b^eyād rāmā, a mano levata*, Num. 15,30; cfr. ἔκονσίως di Ebr. 10,26) non c'è possibilità di espiazione ⁽³⁵⁾. Meno rigida sarebbe la chiusura considerando i due participi sintatticamente sullo stesso piano, cioè come coordinati e indicanti due distinte categorie di peccatori: quelli che peccano per ignoranza e quelli che traviano consapevolmente. In ogni caso, va tenuto presente che il profilo del sommo sacerdote (5,1-4) è tracciato secondo gli schemi della concezione levitica e che solo nei suoi aspetti non caduchi viene, nel seguito, applicato a Cristo.

Il verbo ὑπερεῖν ricorre tre volte nell'epistola agli Ebrei; solo in due casi suggerisce l'idea di un cammino, più precisamente, di una meta da raggiungere. In 11,37 significa essere nell'indigenza materiale: è la condizione degli eroi della fede perseguitati, mancanti di tutto. Nella prospettiva di una meta — il riposo (κατάπαυσις) divino promesso — si colloca, invece, 4,1, per quanto il senso del testo sia assai discusso nei particolari. Incerto rimane, tra l'altro, il preciso valore di δοκῇ τις e di ὑπερῆκέναι ⁽³⁶⁾. Si tratta, comunque, di un traguardo non ancora raggiunto o definitivamente mancato. In 12,15 ὑπερῶν κτλ. è un caso unico, non solo nella lettera agli Ebrei ma nel N. T., sia per la costruzione con ἀπό, che accentua l'idea di separazione o allontanamento, sia per i complementi che seguono: *dalla grazia di Dio*. La comunità deve vigilare che qualche suo membro non si perda lungo il cammino e venga così a mancare alla meta ⁽³⁷⁾, che non abbiano a sorgere scandali capaci di compromettere il bene comune. *Grazia di Dio* fa pensare ai doni dell'iniziazione cristiana (cfr. 2,4; 6,4 s.; 10,29b; 12,28), che rischierebbero di andare perduti, non solo per coloro che danno esempio di defezione, ma per quanti potrebbero venirne contagiati.

(33) Su questo hapax vedi, oltre i commenti, W. MICHAELIS, in *ThWNT* 5,938. Cfr. Ebr. 4,15: nozione affine ma distinta.

(34) J. MOFFATT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Edinburgh 1924, 62; TH. ROBINSON, *The Epistle to the Hebrews*, London 1933, dalla traduzione; F. F. BRUCE (citato nota 19), 91; TOB (*qui ne savent pas et s'égarent*), a differenza di BJ.

(35) Vedi p. 367.

(36) Può esprimere o il giudizio dell'interessato stesso (... *reputi qualcuno di voi...*) o la constatazione che altri potrebbero fare. Anche ὑπερῆκέναι è inteso variamente: essere rimasto indietro, essere arrivato troppo tardi...

(37) GIOVANNI CRISOSTOMO (PG 63,213) sottolinea l'idea di pellegrinaggio: « Còme quando una numerosa comitiva fa un lungo viaggio... dovete non solo preoccuparvi di arrivare voi, ma anche vegliare su gli altri ».

I PECCATI DEL POPOLO PELLEGRINANTE

Venendo ora, più in particolare, ai comportamenti peccaminosi o ai pericoli di peccare nei vari momenti del cammino dell'antico e del nuovo popolo di Dio, non possiamo non ricordare — un quadro non può essere di sole ombre — gli esempi di fedeltà fortemente sottolineati nello scritto per impegnare i lettori. Distinguiamo tre momenti: 1) la chiamata o l'inizio del cammino; 2) durante il cammino; 3) in vista della meta.

1) *Il momento della chiamata* è sottolineato particolarmente nel caso di Abramo, che *chiamato... obbedì* uscendo dalla propria patria per il paese che avrebbe ricevuto in eredità: *uscì senza sapere dove andava* (11,8), considerando solo la chiamata di Dio ⁽³⁸⁾. A proposito di Mosè, con il quale inizia un'altra peregrinazione, non di un individuo o di un gruppo ma di un popolo, non si parla con i termini di vocazione, ma piuttosto di scelta: tra la possibilità, da una parte, di godere i favori e le comodità della corte egiziana e, dall'altra, la partecipazione alle sofferenze del popolo di Dio, Mosè scelse quest'ultima (11,24 ss.) ⁽³⁹⁾. E, in sostanza, anche questo un atto di obbedienza, con la quale Mosè accetta una missione, delle cui difficoltà ha già potuto rendersi conto. Il momento dell'uscita dall'Egitto è annunciato vigorosamente, ancora nei termini di un confronto tra il furore del faraone e il coraggio infuso a Mosè dalla visione dell'Invisibile ⁽⁴⁰⁾. Ma fin qui non abbiamo che esempi di risposta generosa alla chiamata di Dio: i casi o le eventualità di disobbedienza sono contemplati in Sal. 94(95),7b.8, in riferimento a una nuova chiamata di Dio, dopo l'esperienza negativa del deserto, dell'indurimento ⁽⁴¹⁾, cioè, e della ribellione. Il nuovo popolo è stato chiamato con una vocazione celeste (3,1; cfr. 12,25), alla quale non deve disobbedire — è la parte dominante dell'esortazione di 3,7-4,12, spec. 3,12 ⁽⁴²⁾;

(38) *Per fede... obbedì*. Per il rapporto tra obbedienza e fede e, viceversa, tra disobbedienza e mancanza di fede vedi p. 361.

(39) Notare la misteriosa espressione *δνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ*, *ignominia di Cristo*, posta sulla stessa linea — si badi al parallelismo sinonimo di 11,25 s. — dei *maltrattamenti del popolo di Dio*. Il testo afferma almeno che il Cristo appartiene al popolo di Dio e che le sofferenze dell'uno sono le sofferenze dell'altro. Con la presentazione di Mosè, condottiero del popolo di Dio, viene espressamente ricordato il Cristo, che Mosè preannuncia e che si profila, del resto, anche dietro le gesta dei personaggi precedenti (cfr. TOB, nota al testo). Di qui a vedere una mistica presenza di Cristo nelle vicende dell'A. T. (cfr. 1 Cor. 10,4b) il passo non è lungo.

(40) Richiamandosi all'ordine cronologico dei fatti ricordati nei vv. 23-29, vari esegeti vedono in questo abbandono dell'Egitto la fuga di Mosè in Madian (cfr. Es. 2,11-22), conseguentemente la visione sarebbe quella del rovetto ardente. Ma è possibile che Ebr. 11,27 sia un enunciato generico dei fatti dell'esodo dall'Egitto, che poi vengono ripresi (v. 28 s.) nei particolari. Sia per l'apparizione del rovetto sia per i successivi incontri con Dio Mosè può essere presentato come l'uomo che vede l'Invisibile e ne riceve forza per superare le prove.

(41) Del concetto e i suoi termini, p. 000.

(42) Con *ἀπιστία*. Per l'equivalenza tra *ἀπιστία* e *ἀπελθὲν* vedi p. 361. Qui notiamo che il genitivo *ἀπιστίας* (dipendente da *καρδία πονηρά*) potrebbe essere una costruzione ebraizzante in luogo dell'aggettivo *ἀπιστος*: lett. *cuore malvagio incredulo*; ma potrebbe anche indicare la causa o l'atteggiamento che rende malvagio il cuore: *per incredulità*. L'*ἀπιστία* però non è tanto un atteggiamento mentale d'incredulità che rifiuta di accettare dati della fede (aspetto non prevalente in Ebrei), quanto, e soprattutto, una presa di posizione pratica che conduce alla ribellione contro Dio,

4,6.11 ⁽⁴³⁾ — pena l'esclusione dal riposo di Dio, come accadde, per la terra promessa, alla generazione del deserto (4,1 s.).

2) I peccati che insidiano *durante il cammino* si configurano, genericamente, come il contrario della condotta dei patriarchi ⁽⁴⁴⁾: stranieri nella terra loro promessa ma non ancora donata effettivamente, senza stabile dimora, spostando le proprie tende per un continuo andare ⁽⁴⁵⁾. Il nuovo popolo di Dio corre, come l'antico, i rischi di stancarsi o venir meno e di deviare. Contro la stanchezza e l'abbattimento spirituale il rimedio è, per i cristiani, ripensare all'esempio di Cristo, che affrontò l'ostilità aperta dei peccatori (12,3) ⁽⁴⁶⁾. La crisi di stanchezza era già stata prospettata con l'aggettivo *νωδρός*, *lento, fiacco* ⁽⁴⁷⁾, prima in rapporto all'approfondimento del messaggio cristiano (5,11) ⁽⁴⁸⁾, poi al cammino da percorrere per giungere alla meta (6,12). Metafore analoghe s'incontrano in 12,12 s., citazione composita di Is. 35,3; Sir. 25,23 e Prov. 4,26 (LXX, sviluppata e applicata dall'autore di Ebrei al v. 13: la comunità deve rinfrancare *le mani infiacchite e le ginocchia indebolite* e camminare bene, in modo che il *piede zoppo* non solo non abbia a

a volgergli le spalle: ἀποστήναι ἀπὸ θεοῦ ζώντος. Notare l'assonanza, certamente intenzionale, tra ἀπιστία e ἀποστήναι, rafforzata da ἀπὸ, per sottolineare la gravità del fatto, che porterà alla definitiva esclusione dalla κατὰπαντος (cfr. 3,19).

(43) Disobbedienza alla chiamata di Dio o rifiuto esprimono pure i verbi παραιτέομαι (12,25; in 12,19 significa piuttosto scongiurare) e ἀποστρέφομαι, che mettono in guardia il nuovo popolo di Dio contro il rischio d'imitare la condotta dell'antico, in un piano superiore e per una chiamata che è definitiva: 12,25-28. Il verbo παραιτέομαι prende un senso peggiorativo in 12,25, rispetto al v. 19: dalla nota di una richiesta suggerita dallo spavento si passa, nell'applicazione ai nuovi chiamati, a quella di un rifiuto.

(44) Ebr. 11,9 associa ad Abramo pellegrino non soltanto il figlio Isacco, ma anche il nipote Giacobbe come *coeredi della stessa promessa* e tuttavia ancora senza una patria (cfr. 11, 14 ss.): questo li unisce, non la coesistenza nel tempo.

(45) Questa condizione è sottolineata con abbondanza di termini: cfr. p. 359, nota 8. L'impegno dei cristiani di riesprimere nella propria vita la condizione dei patriarchi è inculcato in 13,13 s.: fuori dell'accampamento, incontro a Cristo, alla ricerca della città futura! L'imitazione di Mosè è abbastanza chiaramente raccomandata in 13,13b (τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ, di Cristo, riprende evidentemente τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ di 11,26). Di condotta da forestieri e pellegrini parla anche 1 Piet. 2,11 (cfr. 1,1!).

(46) Allo stancarsi (κάμνειν, v. 3) fa seguito il venir meno (ἐκλύομαι, ivi), derivato da Prov. 3,11 (LXX), che sarà citato al v. 5: quasi un'anticipazione.

(47) Non si trova nel N. T., fuori della lettera agli Ebrei. In 5,11 l'ambito viene determinato da ταῖς ἀκοαῖς, facoltà di udire, quindi d'intendere. Dal contesto si è indotti a pensare all'intendere come facoltà spirituale. In 6,12, dove all'essere lenti si contrappone l'imitazione di coloro che, mediante la fede e la perseveranza, pervennero all'oggetto delle promesse, dovrebbe trattarsi piuttosto di pigrizia nel cammino intrapreso.

(48) Ebr. 5,11 ss. è uno dei testi che P. ANDRIESEN (*La communauté des « Hébreux » était-elle tombée dans le relâchement?*, in *Nouvelle Revue Théologique* 106, 1974, 1054-1066, spec. 1057-1060; cfr. *Biblica* 51, 1970, 212 ss.) non riconosce come indizi di una comunità in crisi di fede e di vita cristiana. 'Επεὶ introdurrebbe una supposizione irrealistica (... altrimenti voi sareste divenuti tardi a comprendere), risolvendo così le innegabili difficoltà di 5,11 s., se non di tutta la pericope 5,11-6,9. Si deve tener conto di 2,14; 4,6; 5,2; 6,13; 9,17; 11,11, che hanno senso indiscutibilmente reale; per contro, dove la supposizione è irrealistica (9,26 e 10,2) appare chiaramente dal contesto immediato, oltre che da ἐπεὶ: ciò si ricava difficilmente da 5,11.

slogarsi, ma piuttosto venga risanato ⁽⁴⁹⁾. Altre immagini vivaci per denunciare un comportamento peccaminoso relativo alla condizione di pellegrini sono *restare indietro*, rispetto al gruppo con cui è stato intrapreso il cammino, o *arrivare tardi* ⁽⁵⁰⁾.

3) Dei patriarchi è detto che non hanno raggiunto, con il loro pellegrinare, l'oggetto delle promesse, ma l'hanno potuto intravedere e solo *salutare da lontano*: essi sono restati sempre e si sono anche dichiarati *forestieri e pellegrini sulla terra* (11,13) ⁽⁵¹⁾; e tuttavia sono rimasti saldi nell'attesa della città preparata loro da Dio, anche quando la morte sembrava segnare una smentita alla loro aspettativa (Ebr. 11,10.13-16). Il cristiano è, invece, *in vista*, quasi *a portata della meta*, tanto da potere, in qualche modo, considerarsi come pervenuto ⁽⁵²⁾. Ma è ancora possibile venir meno (6,6 ss.; 10,26-31), anche dopo le grandi esperienze cristiane (6,4 s.), e dopo un periodo di fervore religioso e di generoso servizio ai fratelli di fede (6,10; 10,32 ss.), quando raggiungere l'oggetto della promessa è questione di poco (10,35 ss.). Tutto il discorso su gli eroi della fede (c. 11) vuole impegnare il nuovo popolo di Dio alla perseveranza, in vista del traguardo finale, insistendo su gli esempi di coloro che seppero protendersi totalmente verso una meta ancora lontana, solo in virtù e nell'oscurità della fede. Analogamente, ma partendo da un dato negativo, funziona l'argomentazione sul *riposo* (κατάπαυσις) di Dio, a cui non pervenne né il popolo uscito dall'Egitto, a causa della sua incredulità (3,16-19; 4,6b), né quello introdotto da Giosuè nella terra promessa, dato che molto tempo dopo si rinnova ad altri l'invito a entrare (4,7 s.). Questo riposo definitivo e divino, rimane aperto al popolo di Dio ⁽⁵³⁾, che deve affrettarsi a entrare, per non incorrere la sorte dei precedenti invitati (4,11), e vi entra di fatto

(49) Il contesto e il brusco cambiamento di costruzione tra v. 13a e 13b lasciano intendere che si tratti di membri particolarmente deboli, che la comunità deve sostenere con il proprio esempio.

(50) Testi con il verbo ὑστερεῖν, di cui a p. 363.

(51) Abbiamo visto sopra il richiamo a coloro che *ereditarono le promesse* (6, 12), dove sembra trattarsi in primo luogo dei patriarchi; in ogni caso, di Abramo è detto espressamente (6,15) che *raggiunse le promesse*; inoltre, 11,33 parla di promesse conseguite dal gruppo vario di personaggi ricordati al v. 32. Come si possono accordare le contrastanti affermazioni? In 11,39 s. è detto, degli eroi della fede in generale, che essi non hanno raggiunte le promesse (v. 39), per un piano divino a favore nostro (v. 40): Dio aveva disposto *qualcosa di meglio* (κρείττον, qualifica data alle realtà che fanno capo alla nuova economia: 7,19.22; 8,6; 9,23; 10,34; 11,16.35) *per noi*, che non raggiungeranno *senza di noi*, cioè prima di noi, *la perfezione*. Il nostro vantaggio su di loro sta nell'essere noi inseriti in Cristo senza la loro lunga attesa: essi erano arrivati, per dire così, ma non introdotti.

(52) Due aspetti egualmente attestati per il nuovo popolo di Dio: tuttora in cammino, anche se prossimo alla meta (6,11.18 ss.; 10,19-25.35 ss.; 13,14), eppure già a contatto o in possesso delle realtà celesti (12,22 ss. 28).

(53) Nello sviluppo dell'argomentazione il senso di *riposo* muta. Per gli usciti dall'Egitto tutto sembra far credere che si tratti della terra promessa ai patriarchi non raggiunta dalla generazione nel deserto (3,16-19); in essa entra il popolo guidato da Giosuè, ma neppure con ciò è raggiunto il riposo (4,8), secondo l'interpretazione che di Sal. 94(95) dà l'autore di Ebrei. Il riposo è dunque una realtà soprannaturale ancora da raggiungere, ed è identificato con quello in cui entrò Dio stesso dopo la creazione (4,3-10). Cfr. J. FRANKOWSKI (citato a nota 7); H. A. LOMBARD, *Katapausis in the Letter to the Hebrews*, in *Neotestamentica* 5, 1971, 60-71.

per avere creduto (4,3) ⁽⁵⁴⁾. Resta dunque il pericolo di venire esclusi per quanti non accogliessero con fede il messaggio divino attuale, come non l'accoglie la generazione dell'esodo (4,1 s.). In altri termini, il peccato d'incredulità può fare delle vittime anche tra coloro che sono già in vista della meta.

« OPERE MORTE » E « PECCATI IRREMISSIBILI »

Dobbiamo ora almeno toccare due punti molto discussi, perché risulti meno incompleta la nostra esposizione: 1) le *opere morte* (6,1; 9,14); 2) i *peccati irremissibili* (6,4 ss.; 10,26 s.). Il primo punto non ha, certo, l'importanza e le conseguenze dottrinali e pratiche del secondo.

1) Non sembra che per *opere morte* — νεκρά ἔργα: identica formula con ἀπό tanto in 6,1 che in 9,14, per quanto nel primo caso dipenda dal sostantivo μετάνοια, nel secondo dal verbo καθαρίζειν — possano intendersi le osservazioni legali ⁽⁵⁵⁾, considerata la forza con la quale viene sottolineata (9,14) la necessità di purificarne la coscienza ⁽⁵⁶⁾ per passare al servizio del Dio vivente ⁽⁵⁷⁾. È difficile ammettere, nell'autore di Ebrei, un giudizio così severo sulle istituzioni della legge; tanto più che esso viene immediatamente dopo il problematico riconoscimento, a quelle stesse istituzioni, di una certa capacità di santificare o purificare (9,13), per quanto solo nell'ambito della *carne*. Ebr. 6,1 poi afferma la necessità della *penitenza* o conversione *dalle opere morte*, sulla stessa linea della *fede in Dio*, come punto non meno fondamentale di questo per la nuova vita. È probabile, quindi, che in ambedue i casi *opere morte* designi i peccati in genere, in quanto questi macchiano la coscienza e impediscono così un servizio religioso accetto a Dio. La contrapposizione tra peccato, nella sfera della morte, e servizio di Dio, nella nuova vita, si trova anche in Rom. 6,12 s.; 8,10; Ef. 2,5.

2) Più scabrosa è la difficoltà di Ebr. 6,4 ss. e 10,26 s., che sembrano affermare l'*irremissibilità di certi peccati*, in ambedue i casi delineati come apostasia ⁽⁵⁸⁾. Dei due testi ⁽⁵⁹⁾ il più difficile è certamente

(54) È quanto sembra suggerire il presente indicativo εἰσερχόμεθα — preferibile ad εἰσερχώμεθα — da intendere di un fatto in via di attuazione, grazie alla fede (C. SPICQ), contro F. F. BRUCE, 73, nota 17.

(55) Verso tale esegesi ha orientato anche l'opinione, peraltro ben fondata, che ritiene la lettera destinata a una comunità o a un gruppo di convertiti dal giudaismo. Per chi pensa a convertiti dal paganesimo *opere morte* sarebbero gli idoli, secondo un luogo comune della polemica anticotestamentaria contro le divinità pagane.

(56) L'interno ossia la parte spirituale dell'uomo, contrapposta alla *carne* (9, 13). Cfr. CHR. MAURER, in *ThWNT* VII, 917 s.

(57) In questo senso, tra i commentatori più recenti, F. F. BRUCE.

(58) Questione dibattuta già nell'antichità cristiana, non senza riflessi sulla discussione circa la canonicità dello scritto, tra il II e il IV sec.

(59) Si aggiunge spesso anche 12,17; ma è assai più probabile che il cambiamento (μετάνοια) che Esaù non riesce ad ottenere con le proprie lacrime sia la revoca della benedizione di primogenito già data da Isacco a Giacobbe: non si tratterebbe dunque di peccato irremissibile commesso da Esaù. Cfr. F. F. BRUCE sia nella traduzione che nel commento.

il primo, in cui si parla espressamente di *penitenza* (μετάνοια, v. 6), termine che non appare, invece, in 10,26 s. In questo, inoltre, il tono di minaccia che domina tutto il contesto (10,26-31) e l'argomento a minori ad maius dei vv. 28 s. spiegano meglio la vivacità dei termini e delle immagini, a confronto di 6,4 ss., di tono più misurato e in un contesto complessivamente ottimistico (6,1 ss. 9-12), dove tuttavia un categorico è impossibile (ἀδύνατον), in posizione enfatica (v. 4), escluderebbe dalla salvezza l'apostata ⁽⁶⁰⁾.

Per 6,4 ss., in particolare, non essendo possibile qui approfondirne l'analisi, dobbiamo accontentarci di raccogliere i risultati di ricerche altrui più o meno recenti ⁽⁶¹⁾. Significativo è soprattutto lo studio condotto da P. PROULX-L. ALONSO SCHÖKEL ⁽⁶²⁾, di cui rileviamo i punti qualificanti. La lettura corrente unisce εἰς μετάνοιαν con il precedente ἀνακαινίζεν ⁽⁶³⁾, per cui l'affermata impossibilità riguarda il *rinnovarsi a penitenza* ⁽⁶⁴⁾, ossia una nuova penitenza. I due autori propongono, invece, di unire εἰς μετάνοιαν con il seguente ἀνασταυροῦντας, così che il rinnovamento impossibile sarebbe quello che implicherebbe, in pratica, una microcifissione del Figlio di Dio: in altri termini, la ripetizione di un

(60) Ciò non toglie che i due testi presentino tra loro notevoli analogie strutturali e di contenuto, pur con diversità nell'ordine e nello sviluppo. Cfr. P. PROULX-L. ALONSO SCHÖKEL, *Heb* 6,4-6: εἰς μετάνοιαν ἀνασταυροῦντας, in *Biblica* 56, 1975, 204.

(61) Tra i commenti, quello già citato (vedi nota 9) di C. SPICQ dedica alla questione l'Excursus IV, vol. II, Paris 1953, 167-178. Vedi inoltre: B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda. Die kirchliche Busse im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes*, Bonn 1940, ristampa fotomeccanica 1964, 39-52; H. H. HORENSTEIN, *A Study of Hebrews 6,4-8*, in *Concordia Theological Monthly* 27, 1956, 433-444, 536-546; C. E. CARLSTON, *Eschatology and Repentance in the Epistle to the Hebrews*, in *Journal of Biblical Literature* 78, 1959, 296-302; P. E. HUGHES, *Hebrews 6,4-6 and the Peril of Apostasy*, in *Westminster Theological Journal* 35, 1973, 137-155; P. PROULX-L. ALONSO SCHÖKEL, *Heb* 6,4-6: εἰς μετάνοιαν ἀνασταυροῦντας, in *Biblica* 56, 1975, 193-209; K. ELLIOT, *Is Post-Baptismal Sin forgivable?*, in *Bible Translator* 28, 1977, 330 ss.

(62) Premesso il senso della questione, gli autori propongono una struttura del testo di Ebr. 6,4 ss., che poi analizzano nei particolari, insistendo soprattutto sul v. 6, in cui sta il nocciolo della difficoltà. L'interpretazione data viene, quindi, confermata specialmente con l'analogia di contenuto, benché in diverso ordine, di Ebr. 10,26-29 e del contesto prossimo (5,11-6,8). L'esegesi patristica è tenuta ben presente, specie in un'appendice sull'interpretazione di Epifanio (pp. 207 ss.). La soluzione proposta è seducente, anche se più di un particolare resta discutibile, ammesso che sia solido il fondamento.

(63) A.c. 193 s. La struttura del testo, ivi, spec. 194 ss. In breve: un periodo accuratamente elaborato, aperto dal predicato (ἀδύνατον), seguito da cinque participi aoristi, dei quali i primi quattro toccano i doni dell'iniziazione cristiana, il quinto (παρπεσόντας) esprime con forza la gravità della caduta (cfr. A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, 2 ed. 1976, 120); quindi l'infinitivo soggetto (ἀνακαινίζεν) e due participi presenti relativi alla condizione dopo la caduta.

(64) Il rinnovare a penitenza fa difficoltà: il rinnovamento è piuttosto il frutto della penitenza. Giustamente Giovanni Crisostomo commenta: ἀνακαινίζεν... τούτεστι διὰ μετανόας (PG 63,79). La difficoltà sarebbe almeno attenuata intendendo ἀνακαινίζεν nel senso di riprendere daccapo il ciclo di preparazione catechetica che precedette il battesimo, prima penitenza: sarebbe tale tentativo di recuperare l'apostata che verrebbe dichiarato impossibile. In questa ipotesi sarebbe inevitabile prendere ἀδύνατον in senso attenuato di impossibilità morale: per lo stato spirituale dell'apostata quegli argomenti non avrebbero più presa su di lui.

atto o di una fase del piano divino di salvezza — il sacrificio espiatorio di Cristo — assolutamente irripetibile, secondo l'espressione *una volta per sempre* o *per tutte* (ἐφ' ἅπαξ: 7,27; 9,12; 10,10) ⁽⁶⁵⁾, che è un motivo caratterizzante della lettera. Si respingerebbe, quindi, come ingiuriosa a Cristo — quasi un riosporlo a pubblico ludibrio (παράδειγμα τίζοντας) — una supposizione, o pretesa, erronea circa il modo di reintegrare l'apostata, per una via che non si può ripercorrere; ma non si escluderebbe in maniera assoluta la possibilità di un rimedio. Questa soluzione non ricorrerebbe ad espedienti esegetici poco convincenti: dare a *impossibile* il senso attenuato di difficile ⁽⁶⁶⁾, o a *rinnovare* quello di far ringiovanire ripetendo esperienze già compiute ⁽⁶⁷⁾, come il battesimo o la catechesi preparatoria ⁽⁶⁸⁾; né attribuirebbe a *penitenza* un valore che non ha in alcun altro luogo del N. T. ⁽⁶⁹⁾.

SGUARDO RETROSPETTIVO E COMPLEMENTARE

Raccogliamo ora in poche righe quanto siamo venuti analizzando in modo certamente incompleto e frammentario. Il peccato non viene presentato, in Ebrei, nei suoi caratteri generali e nelle sue cause primordiali. L'accenno (2, 14 s.) al *diavolo*, che deteneva il *potere della morte* ⁽⁷⁰⁾, rimane del tutto isolato ⁽⁷¹⁾, improvviso e senza risonanza nello scritto. Poco rilievo viene dato anche alla lotta che il peccato scatena nell'uomo, alle sue implicazioni e al suo regime di schiavitù. Il peccato è visto prevalentemente nei suoi aspetti singoli e concreti di apostasia da Dio (3,12; 6,6; 10,26), di ribellione a lui (10,27), d'incredulità e disobbedienza. È un pericolo che minaccia il popolo di Dio in tutti i momenti e nelle varie fasi del suo pellegrinaggio, dalla chiamata al raggiungimento della meta, come rifiuto dell'invito divino, come arresto per infiacchimento, come deviazione dal retto cammino. Il peccato si colorisce così di tutte le immagini germinanti da questa concezione fondamentale e feconda di applicazioni. Il peccato può essere combattuto e debellato (12,1-4) ⁽⁷²⁾, sull'esempio e l'incitamento di Cristo (12,2), che, immune

(65) Questa idea sarebbe insinuata già dall'ἅπαξ del v. 4, che qualifica tutto il processo di iniziazione (vv. 4 s.): processo unico e definitivo. Vedi in proposito anche P. E. HUGHES (citato alla nota 61), che si ferma però alla conseguenza che anche il battesimo è dato una volta per sempre: impossibile, quindi, ripeterlo senza esprimere, col fatto, la pretesa di rinnovare la crocifissione di Cristo, pretesa ingiuriosa.

(66) Già J. A. BENIGL: « Impossibile hominibus, quamvis idoneis, non Deo ».

(67) Cfr. C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux*, II, Paris 1953, 171.

(68) Vedi TEODORICO DA CASTEL S. PIETRO, *L'epistola agli Ebrei*, Torino 1952, 112.

(69) Cfr. P. PROULX-L. ALONSO SCHÖKEL, *a. c.* (a nota 61), 200: il pentirsi non è mai presentato come fine o conseguenza del rinnovarsi. Vedi pure nota 64.

(70) Si tratta della morte fisica, a differenza di altri testi (p. es., Rom. 5,12-21), nei quali il senso di morte spirituale prevale o si sovrappone.

(71) Vedi, oltre i commenti, A. VANHOYE, *Situation du Christ: Hébreux 1-2* (LD 58), Paris 1969, 351.

(72) Le immagini si sovrappongono. Il peccato è presentato (v. 1) come un *peso* (ὄγκος, anche un corpo estraneo, un tumore) che va eliminato, e come un insidiatore che può facilmente aggirare (εὐπερίστατος, termine raro, che altri intendono in senso passivo: che può essere evitato o superato con facilità) e avvolgere

da peccato, è stato tuttavia messo alla prova (4,15), ha sostenuto gli attacchi dei peccatori (12,3), imparando da queste esperienze a compattare e a soccorrere i propri fratelli tentati (2,17 s.). Contro il peccato darà forza e aiuto il ricorso alla grazia di Dio (4,16; cfr. 12,15.28), assicurata dal sacrificio di Cristo, che prolunga la sua azione sacerdotale ⁽⁷³⁾, al cospetto di Dio (9,24), interpellando per noi (7,25). Quest'ultima nota può attenuare da sola l'impressione creata dai testi che parlerebbero di peccati irremissibili; tanto più se si tiene conto del fondamentale ottimismo dell'autore, che fa seguire parole di fiducia ai severi moniti contro effettive o temute ⁽⁷⁴⁾ defezioni (cfr. 4,14 ss. dopo 4,11 ss.; 6,9-12 dopo 5,11-6,8; 10,32-39 dopo 10,26-31; l'alternarsi di espressioni di rimprovero e di fiducia in tutto il c. 12), col risultato che dal complesso emerge la figura di un saggio e sperimentato pastore d'anime ⁽⁷⁵⁾.

La purificazione dai peccati è premessa indispensabile per rendere un culto accetto a Dio (cfr. 9,9.14; 10,2). La cercavano i sacerdoti e i fedeli dell'antica alleanza, che non potevano però ottenerla per mezzo delle loro offerte materiali (9,9 s.; 10,1-4.11). Cristo, entrando nel santuario celeste in virtù del sacrificio di se stesso (cfr. 1,3; 9,11 s.; 10,12), ha con questo purificato l'umanità intera, una volta per sempre (cfr. 9,14; 10,14.18). Così i credenti sono in grado di seguire il loro sommo sacerdote per la *via nuova e vivente* (10,20); anzi, in virtù della speranza vivono già oltre il *velo* del santuario, in cui Gesù è effettivamente entrato in qualità di loro precursore e per assicurare a loro l'accesso (cfr. 6,18 ss.). Purificati e in vista delle realtà celesti (10,22 s.; 12,22 ss.), i credenti non sono tuttavia pervenuti, possono ancora peccare, respingendo l'invito che Dio continua a rivolgere al suo popolo in cammino (12,25). La lotta contro il peccato perdura; ma sarà possibile superarla tenendo ben fisso lo sguardo a Gesù condottiero e coronatore della fede ⁽⁷⁶⁾.

Da rilevare, infine, la dimensione comunitaria del peccato, di certi peccati in particolare. Tutta la lettera mostra vivissimo il senso di comunità-popolo di Dio, in cui i beni sono patrimonio comune. Ma nella condizione presente anche il male, cioè il peccato, tende a interessare tutto il corpo ecclesiale. Come lo zelo e l'impegno dei singoli membri contribuiscono al bene di tutti (10,24.25b), così la condotta o l'azione peccaminosa del singolo è in grado di contagiare la collettività (12,15, lett.: *i molti*). Colpevoli, oltre che davanti a Dio, anche nei confronti dei fratelli sono, in primo luogo, quanti trascurano la vita della comunità o

nelle sue spire chi deve, invece, essere libero per affrontare il proprio agone. Per il senso del v. 2 vedi T. BALLARINI, in *Sacra Doctrina* 63-64, 1971, 541 s.

(73) Implorazione, certo, ma anche ripresentazione del sacrificio offerto per la riconciliazione dei peccatori, del quale l'umanità glorificata di Cristo è il segno permanente.

(74) Ricordiamo lo studio di P. ANDRIESEN (citato nella nota 48), secondo il quale la comunità destinataria non registrerebbe attuali defezioni ma sarebbe solo in pericolo; e il pericolo è propriamente, di non essere pronti per le « ore escatologiche » già sonate (cfr. *a.c.*, spec. 1064 ss.).

(75) Cfr. O. KUSS, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Seelsorger*, in *Trierer Theologische Zeitschrift* 67, 1958, 1-12. 65-80, riprodotto in *Auslegung und Verkündigung*, I, Regensburg 1963, 329-358.

(76) Vedi nota 72.

l'abbandonano (10,25a) ⁽⁷⁷⁾, inducendo altri a seguire il loro cattivo esempio. C'è poi una serie di raccomandazioni, nella parte più precisamente esortativa (cc. 12 e 13), che, per quanto insistano sulla pratica delle virtù piuttosto che sulla fuga dei vizi, lasciano tuttavia intravedere colpe e disordini serpeggianti o insorgenti in seno alla comunità, che preoccupano lo scrittore ⁽⁷⁸⁾. Così sembrano suggerire le ammonizioni sulla tolleranza delle prove con cui Dio ci educa da padre (12,5-12), sulla *pace* da perseguire *con tutti* e sulla santità della vita (12,14) ⁽⁷⁹⁾, sulla carità fraterna e l'ospitalità (13,1 s.), ⁽⁸⁰⁾, sul ricordo premuroso dei prigionieri e dei perseguitati (13,3), sull'onorabilità e onestà della vita matrimoniale ⁽⁸¹⁾, sul distacco dalla ricchezza e l'abbandono fiducioso in Dio (13,5 s.), sulla fedeltà all'insegnamento ricevuto e sulla pratica del genuino culto cristiano (13,8-16), sulla docilità verso le *guide* (13,17) ⁽⁸²⁾. L'ultima raccomandazione chiude con una minaccia (v. 17b), incisiva nella sua brevità. È nello stile misurato ma efficace dell'autore di Ebrei (cfr. 2,3a; 6,8; 10,29 ss.; 12,29).

TEODORICO BALLARINI

Via Bellinzona, 6 - Bologna

(77) Che si tratti di negligenza nel partecipare alle assemblee ecclesiali sembra suggerito dal termine *ἐπισυναγωγή*, che esprime il concetto di riunione in atto. Cfr. 2 Tess. 2,1, dove si parla della riunione con Cristo alla *parusia*, cui allude, nel nostro testo, l'avvicinarsi del *giorno*.

(78) Egli sembra piuttosto restio a mettere a nudo colpe e difetti dei suoi lettori, coerente al suo fondo di ottimistica fiducia sulla loro recuperabilità e salvezza (vedi 3, 1 ss., dopo 2,3a; 3,12 ss.; 4,1 ss.; 6,9-12, dopo 6,8; 10,32-39, dopo 10,31).

(79) *ἁγιασμός*, *santità* non solo rituale ma morale e interiore, condizione per arrivare alla visione di Dio. Cfr. Mt. 5,8. L'opposto di questa santità è indicato nella condotta di Esaù — *πόρνος* (*fornicatore?*) e *βέβηλος* (*profano*) — da non imitare (12,16).

(80) L'ospitalità rientra nella visione di popolo pellegrinante ed è inculcata spesso nel N. T.: Rom. 12,13; 1 Tim. 3,2; Tito 1,8; 1 Piet. 4,9; 3 Gv. 5-8 (cfr. v. 10!).

(81) È possibile che il richiamo all'onorabilità del matrimonio sia diretto contro qualche corrente che lo screditava (cfr. 1 Tim. 4,2). Mentre è chiaro il senso di *μοιχός*, *adultero*, è discusso quello di *πόρνος* nel contesto. È in riferimento alla vita matrimoniale senza macchia (*καὶ ἁμίαντος*) o alla vita casta in genere? è la fornicazione, nel significato odierno della parola, che viene condannata? Intendendo *τίμιος γάμος* come contrapposto a una vita di libertinaggio, si potrebbe dare a *πόρνος* il senso di fornicatore; ma non è improbabile che le due coppie del v. 4a e 4b vadano egualmente riferite, in ambedue i loro termini, alla vita matrimoniale, per cui *πόρνος* e *μοιχός* sarebbero, in pratica, quasi sinonimi. *Ἐν πάντιν* può essere inteso come maschile o come neutro: *in (per) tutti* o *sotto ogni aspetto*.

(82) Il richiamo, che rivela una comunità percorsa da fermenti d'insubordinazione, sottolinea sia la responsabilità delle *guide* davanti a Dio sia le gravi conseguenze (notare la figura di litote: *non vantaggioso*) cui si esporrebbero i fedeli disobbedendo.