

Franco Manzi

INTERPRETAZIONE INNOVATRICE
ED EFFICACIA SALVIFICA DEL SACRIFICIO DI CRISTO
NELLA LETTERA AGLI EBREI

*Christus, oblatione corporis sui,
antiqua sacrificia
in crucis veritate perfecit.
(Missale Romanum)*

SOMMARIO: I. «UN REALISMO INAUDITO» – II. INTERPRETAZIONE INNOVATRICE DEL SACRIFICIO: 1. *Continuità: carattere reale e cruento del sacrificio*; 2. *Discontinuità: inefficacia salvifica del sacrificio anticotestamentario*; 3. *Progressione: efficacia salvifica del sacrificio di Cristo* - III. PARTECIPAZIONE DELLA CHIESA AL SACRIFICIO DI CRISTO: 1. *Prospettiva cristologica*; 2. *Prospettiva ecclesiologica*; 3. *Il «culto totale» di Cristo e dei cristiani*

I. «UN REALISMO INAUDITO»

Nell'enciclica *Deus caritas est* (25.XII.2005), il papa Benedetto XVI sostiene che «la vera novità del Nuovo Testamento non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti – un realismo inaudito» (§ 12).

La presente indagine sulla concezione di «sacrificio» nella Lettera agli Ebrei (= Eb) viene subito indirizzata da questa profonda intuizione di Sua Santità verso la «vera novità» dell'idea di «sacrificio» reperibile nel NT: il sacrificio è primariamente identificato con la passione e la morte di Gesù Cristo. È grazie a questo sacrificio che si è verificato nella storia della salvezza un effettivo rinnovamento rispetto alla tradizione sacrificale dell'AT.

Per iniziare a mettere in luce in che senso sia avvenuto questo rinnovamento, prendiamo le mosse dalla constatazione di un dato ben attestato nel NT: la Chiesa delle origini ha affrontato la questione del culto e, in

particolare, del culto sacrificale in maniera meno problematica rispetto ad altri punti fermi della tradizione giudaica, quali l'osservanza della legge mosaica¹ e del precetto della circoncisione² oppure, più radicalmente ancora, rispetto all'annuncio dello scandalo del Messia crocifisso e risorto³.

Questa apparente non problematicità della prassi sacrificale⁴ era dovuta probabilmente alla centralizzazione del culto giudaico nel tempio di Gerusalemme. Difatti, nel I secolo d.C., unicamente in quel luogo sacro era lecito celebrare il culto in maniera completa, ossia con l'intero apparato sacrificale prescritto dalla legge mosaica. Certo, anche al di fuori di Gerusalemme, il culto giudaico era celebrato nelle sinagoghe. Tuttavia, si trattava – per così dire – di un culto «incompleto», appunto perché privo dell'attività sacrificale. Quindi, una volta che il cristianesimo si diffuse a macchia d'olio in territori lontani da Gerusalemme, il problema di una partecipazione ai sacrifici del tempio si poneva soltanto per una minima parte dei cristiani⁵.

D'altronde, i cristiani potevano cogliere molti aspetti di continuità della loro prassi culturale con la tradizione sinagogale, perché anch'essi si radunavano per la lettura liturgica e l'attualizzazione della sacra Scrittura, oltre che per la recita comunitaria dei salmi. Senza dubbio, a differenziare radicalmente l'approccio dei cristiani ai testi sacri era l'interpretazione cristocentrica che essi ne davano. Ma questa originale ermeneutica scritturistica non toccava immediatamente la pratica sacrificale. Almeno in prima battuta, sembra che essa non abbia creato tensioni nei cristiani, soprattutto in quelli di matrice giudaica, per i quali Gesù era il tanto atteso Messia che portava a compimento tutte le antiche promesse di Dio⁶. Questo può essere uno dei motivi principali per cui nel NT – eccezion fatta per Eb – non si trovano testi che affrontano in maniera diretta la questione del culto, dei riti e, in

¹ Cf At 6,13-14; 7,53; 21,20; 13,38-39; Rm 2,14-24; 3,19-22.31; 4,13-16; 5,20; 6,14; 7,1-25; 10,4-5; 13,8-10; 1 Cor 9,19-21; 15,56; Gal 2,11-16.19-21; 3,2.5.13-14.17-25; 4,4-5; 5,14; Ef 2,15; Fil 3,8-9; Col 2,16-17.20-23; Eb 2,2; 7,11-12.18-19; 10,1.

² Cf At 15,1-29; 16,3; 21,21; Rm 2,25-29; 4,9-12; 1 Cor 7,18-20; Gal 2,3-4; 5,1-6.11-12; 6,12-15; Fil 3,2-3; Col 2,11; 3,11.

³ Cf specialmente 1 Cor 1,23; Gal 3,13 (che cita Dt 21,23).

⁴ Cf A. VANHOYE, «Culto antico e culto nuovo nell'Epistola agli Ebrei», *Rivista Liturgica* 65 (1978) 595-608: 599.

⁵ Cf At 2,46; 5,12.

⁶ Cf specialmente 2 Cor 1,20.

particolare, dei sacrifici. Mentre consistenti sezioni letterarie dell'AT sono dedicate ai sacrifici⁷, nel NT sono individuabili soltanto alcuni passi che esprimono in modo più o meno allusivo il mistero di Cristo in termini culturali⁸; ma non esistono brani che affrontano organicamente la questione del sacrificio e del culto cristiano. L'unica grande eccezione è Eb.

Questo anonimo «discorso di esortazione» (Eb 13,22) dei tempi apostolici, rivolto a cristiani della seconda generazione, attua una sistematica reinterpretazione cristologica delle categorie sacrificali dell'AT, all'interno della quale presenta anche molteplici silenzi significativi. In questo caso, infatti, il «non detto» testuale ha valore rivelativo⁹: lascia intendere cioè aspetti tutt'altro che secondari del *nuovo modo di concepire il sacrificio e il culto nel cristianesimo*. Sarebbe erroneo perciò tentare una sorta di *collage* esegetico-teologico, per colmare con passi anticotestamentari queste lacune intenzionali del NT e in specie di Eb. Anzi, alla fine, sarebbe un vero e proprio tradimento del senso ultimo della morte e della risurrezione di Cristo (cf Gal 5,11), che hanno provocato un'interpretazione completamente nuova della categoria anticotestamentaria e giudaica di «sacrificio».

Ciò considerato, per pervenire alla visione cristiana del sacrificio, si deve studiare attentamente Eb.

II. INTERPRETAZIONE INNOVATRICE DEL SACRIFICIO

Al di là delle apparenze, l'autore di Eb comprende l'importanza dell'antica prassi sacrificale cui sono dedicate numerose pagine dell'AT. Per que-

⁷ Per un'indagine analitica sul tema del sacrificio nell'AT, occorrerebbe passare in rassegna anzitutto le prescrizioni sull'organizzazione del culto in Es 25-31, una lunga serie di precetti inseriti dal redattore sacerdotale subito dopo il racconto della stipulazione dell'alleanza sinaitica (Es 24). Un insieme parallelo di prescrizioni culturali è collocato dal medesimo redattore in Es 35-40. Dal racconto della restaurazione dell'alleanza sinaitica (Es 34), conseguente all'idolatria del vitello d'oro, prende avvio questa seconda serie di norme culturali. Essa si prolunga poi nel Levitico, in particolare nei capitoli 1-7, in cui è sancita la legge dei sacrifici, e nei capitoli 11-16, che contengono la legge di purità.

⁸ Cf Rm 3,25; 1 Cor 5,7; 10,14-22; Ef 5,2; 1 Gv 2,2; 1 Pt 1,18-19.

⁹ Cf A. VANHOYE, «Culto antico», 596.

sta ragione, mette in luce come la rivelazione cristologica non abbia semplicemente lasciato decadere il sistema sacrificale dell'AT, ma lo abbia portato a compimento.

Per evidenziarlo, egli prende decisamente le mosse da una prospettiva cristocentrica: il fondamento del culto cristiano è il fatto della morte e della risurrezione di Cristo. In effetti, nella sua morte Gesù ha sacrificato se stesso. Così facendo, ha portato a compimento l'intero apparato sacrificale dell'AT, che del sacrificio di Cristo costituiva una prefigurazione¹⁰.

Come ha spiegato in modo nitido il penultimo documento della Pontificia Commissione Biblica, intitolato *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (24.V.2001), il compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria si è realizzato attraverso aspetti di continuità, di discontinuità e di progressione¹¹. Mettiamo dunque in luce questi tre livelli del compimento cristologico del sistema sacrificale anticotestamentario.

1. Continuità: carattere reale e cruento del sacrificio

1.1. Cristo «offrì se stesso»

Sostenere una qualche continuità tra il sacrificio di una vittima animale e il sacrificio di sé attuato da Cristo non era affatto scontato, come potrebbe forse sembrare a noi che siamo ormai piuttosto abituati alla lettura sacrificale della morte di Cristo.

¹⁰ Cf Eb 9,18-23; e anche 8,5; 10,1.

¹¹ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (= Documenti Vaticani s.n.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, nn. 64-65, pp. 149-152. Per un discorso particolareggiato sul compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria, articolato secondo il triplice livello della «continuità» (o «somiglianza»), della «discontinuità» (o «differenza», «rottura») e della «progressione» (o «progresso», «superamento», «superiorità», «trascendenza»), sono chiarificanti i contributi di A. VAN-HOYE, *Prêtres anciens, Prêtre nouveau selon le Nouveau Testament* (= Parole de Dieu s.n.), Cerf, Paris 1980, 167-168; IDEM, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Desclée de Brouwer, Paris 1976² [1963¹], 247-252.

Tant'è vero che l'asserto di Eb 9,14 secondo cui Cristo «offrì se stesso» (ἐαυτὸν προσήνεγκεν) non ricorre mai più nel resto del NT. Per esprimere il dono di sé da parte di Cristo, gli altri scrittori neotestamentari ricorrono ai verbi διδόναι («dare»)¹², τιθέναι («porre»)¹³ e παραδιδόναι («consegnare»)¹⁴. Ma, all'infuori di Eb, non compaiono mai i verbi rituali προσφέρειν («offrire») e ἀναφέρειν («elevare»), utilizzati per esprimere l'atto del sacrificio.

D'altronde, nell'AT l'espressione «offrire se stesso» sarebbe risultata addirittura incomprensibile, perché avrebbe potuto dar adito all'immaginazione di un inammissibile suicidio rituale¹⁵.

Eppure l'autore di Eb ha fatto ricorso a questa formula nella convinzione che essa fosse coerente soprattutto con i racconti evangelici dell'ultima cena di Gesù¹⁶: in quel frangente, Cristo aveva anticipato il senso della sua morte ormai imminente, dichiarando d'intenderla proprio come un'offerta volontaria della vita in obbedienza a Dio e per solidarietà con gli altri uomini. Quindi, nel sacrificio di sé attuato da Cristo nella passione, egli era al tempo stesso il sacerdote offerente e la vittima offerta.

Resta però il fatto che sostenere la tesi secondo cui la morte di Gesù avesse questo valore sacrificale, fosse tutt'altro che pacifico. Difatti, per la concezione anticotestamentaria, un sacrificio era un atto rituale, celebrato da un sacerdote – ossia da un uomo consacrato al Signore – in un determinato spazio sacro. Il sacrificio aveva un aspetto glorioso di comunione con Dio, perché era verso di lui che si pensava ascendesse simbolicamente la vittima sacrificata.

A prima vista, dunque, la morte di Gesù sembrava completamente diversa da un sacrificio così inteso, essendo un'esecuzione capitale, che si collocava in ambito penale piuttosto che in ambito rituale. Inoltre, un'infamante sentenza capitale non pareva aver nulla a che vedere con un atto glorioso, finalizzato a mettere l'offerente in una buona relazione con Dio, com'era il sacrificio anticotestamentario. La crocifissione di Gesù si presentava come una morte vergognosa: ammette, senza mezzi termini, Eb

¹² Mc 10,45 (parallelo a Mt 20,28); Gal 1,4; 1 Tm 2,6; Tt 2,14.

¹³ Gv 10,15-18.

¹⁴ Gal 2,20; Ef 5,2.25.

¹⁵ Cf A. VANHOYE, *Prêtres*, 222.

¹⁶ Mt 26,26-28; Mc 14,22-24; Lc 22,19-20; 1 Cor 11,23-25.

(11,26; 12,2). Era una morte «maledetta», dichiara l'apostolo Paolo in Gal 3,13 citando la stessa legge di Mosè: «Maledizione di Dio [è] un [uomo] appeso [all'albero]» (Dt 21,23).

Altro che sacrificio di comunione! Si trattava di una pena crudele, abbattutasi sul condannato con una maledizione terribile, che ne decretava la separazione da Dio e dal popolo eletto. Questo, almeno in apparenza!

1.2. Cristo «gustò la morte»

L'autore di Eb non poteva non rendersi conto di questa notevole discontinuità della morte in croce di Cristo in rapporto alla tradizione sacrificale dell'AT. Ciò nonostante, contemplandola in profondità (cf 12,2), è riuscito a coglierne *l'aspetto fondamentale di continuità* con i sacrifici anticotestamentari: anche nella morte di Cristo una vittima era stata immolata per essere offerta a Dio. Questa immolazione era stata reale, proprio come reale era l'uccisione di capri e di vitelli nei sacrifici anticotestamentari¹⁷. Anche nel caso di Gesù, era stato versato del sangue – il suo¹⁸ – e la vittima – Gesù stesso – era morta.

Questo è l'aspetto di sostanziale continuità tra la crocifissione di Gesù e il sacrificio, così com'era concepito dalla tradizione anticotestamentaria: entrambi *reali e cruenti*.

2. *Discontinuità: inefficacia salvifica del sacrificio anticotestamentario*

Al di là di questo aspetto di continuità, Eb insiste molto sulla discontinuità del sacrificio di Cristo in rapporto alla tradizione sacrificale dell'AT. Anzi, giunge a dare un giudizio estremamente severo sulla legge mosaica, su cui si fondava l'intero sistema sacrificale anticotestamentario. Dopo di che, mette allo scoperto i limiti dello stesso apparato sacrificale.

¹⁷ Eb 9,7.12.13.18.19.20.21.22.25; 10,4; 11,28; 13,11.

¹⁸ Eb 10,19; cf 9,12.14; 10,29; 12,24; 13,12.20.

2.1. «Solamente riti di carne»

Della legge di Mosè l'autore di Eb sostiene – sulla scia dell'apostolo Paolo – un'inefficacia di fondo sotto il profilo soteriologico: «La legge non ha portato nulla a perfezione (ἐτελείωσεν)» (7,19). Anzi, prima di trattare del sacrificio di Cristo, egli aumenta la dose della critica contro il sistema sacrificale dell'AT. Dalla constatazione precedente di un'inefficacia salvifica *di fatto* della legge, passa al riconoscimento di un'incapacità salvifica *di principio* del sistema sacrificale anticotestamentario. Non solo la legge non consentiva alle persone di raggiungere la «perfezione» (τελείωσις) – ossia di essere santificate –, ma neppure i sacrifici prescritti dalla legge erano di per sé in grado di «perfezionare» effettivamente gli offerenti. Certo, – afferma l'autore in 9,9-10 – «doni e sacrifici sono presentati» a Dio, ma essi «non possono conferire la perfezione (τελειῶσαι) nella coscienza a colui che fa il culto, [essendo] solamente riti di carne stabiliti su alimenti e bevande e diverse abluzioni» (cf 10,1)¹⁹.

Da questa affermazione sui «riti di carne» (δικαιώματα σαρκός) traspare la polemica che l'autore di Eb intraprende con quei cristiani che si lasciano «trascinare verso dottrine varie ed estranee» (13,9), ossia verso eresie giudaizzanti. In un contesto molto probabilmente eucaristico, che rende evidenti agli ascoltatori determinati accenni all'eucaristia, l'autore dichiara:

Noi abbiamo un altare sacrificale, dal quale non hanno diritto di mangiare quelli che rendono culto alla tenda (13,10).

Nega così il diritto di partecipare all'eucaristia²⁰ a chi continua a celebrare il culto anticotestamentario. La ragione da lui portata per negare questo diritto a «quelli che rendono culto alla tenda»²¹ sta in ultima analisi nella diversa natura del sacrificio di Gesù rispetto ai sacrifici antichi (13,11-12): dato che i cristiani si stanno già santificando (τοὺς ἁγιαζομένους, 10,14) grazie al sacrificio di Cristo (13,12), che ha la capacità

¹⁹ Cf A. VANHOYE, *Prêtres*, 209-210.

²⁰ L'allusione eucaristica di Eb 13,10 diventa ancor più comprensibile alla luce di 1 Cor 10,18, nel cui contesto si descrive la celebrazione dell'eucaristia nei termini della partecipazione ad un sacrificio.

²¹ Eb 13,10; cf 8,5; 9,1-10.

effettiva di espiare i peccati (cf 10,12; 13,11-12), il culto giudaico, con le sue prescrizioni alimentari, non è utile per rinsaldare il loro cuore (13,9). Anzi, parteciparvi coinciderebbe per loro con una vera e propria deviazione verso l'eresia.

È in quest'atmosfera polemica che Eb 9,9-10 dichiara l'incapacità dell'intero apparato sacrificale dell'AT di pervenire al fine per cui era sorto: «perfezionare» cioè la coscienza di coloro che offrono sacrifici a Dio.

Come mai l'autore di Eb arriva a dare un giudizio così pesantemente negativo sulle istituzioni più sacrosante dell'AT? Come mai critica in modo così radicale il sistema sacrificale puntigliosamente regolamentato dalla legge di Mosè? Per rispondere a questa domanda, occorre individuare quale sia l'aspetto fondamentale di discontinuità del sacrificio di Cristo rispetto ai sacrifici dell'antica tradizione d'Israele.

Il *limite principale* dei sacrifici anticotestamentari sta nel fatto che erano «carnali» ed esteriori. Erano ben diversi quindi dal sacrificio di Cristo, che non è consistito nell'immolazione di una vittima animale, bensì nell'offerta generosa che egli ha fatto della propria vita a Dio (9,12-14).

Nell'AT il sacrificio consisteva nell'offrire a Dio animali immolati. Al di là dei differenti riti sacrificali, il concetto fondamentale soggiacente ad essi era che la vittima animale dovesse pervenire al Signore. Bruciata dal fuoco, essa saliva verso l'Altissimo come «profumo» a lui gradito²², passando dalla terra al cielo, dal mondo profano degli uomini all'ambito sacro di Dio. A questo scopo, la vittima doveva essere «senza macchia», cioè priva di difetti fisici²³. Solo se l'offerta fosse risultata gradita al Signore, egli avrebbe concesso all'offerente il perdono dei peccati, la benedizione e tutti i doni conseguenti.

In fondo, si ricorreva ad una vittima animale perché l'offerente – o il sacerdote che ne mediava l'atto sacrificale – potesse continuare a vivere sulla terra. Altrimenti, per passare nella trascendenza divina, egli avrebbe

²² Cf specialmente Gn 8,20-21; Es 29,18; Lv 1,9; Nm 15,3; 1 Sam 26,19; Sir 35,5; 50,15.

²³ Cf Lv 22,18-22; e anche Es 12,5; 29,1; Lv 1,3.10; 3,6; Dt 17,1; Ez 46,13; e infine Mt 1,7.

dovuto morire. Secondo numerose attestazioni anticotestamentarie, nessun vivente può vedere il «Dio invisibile»²⁴, restando in vita²⁵.

2.2. Il sommo sacerdote «deve offrire anche per sé sacrifici per i peccati»

A che cosa era dovuta questa impossibilità? L'autore di Eb lascia intendere che fosse dovuta al peccato. Difatti, *non soltanto gli offerenti erano peccatori, ma lo erano gli stessi sacerdoti e sommi sacerdoti*. Tant'è vero che, nel giorno solenne delle espiazioni annuali (*yôm hakkippūrīm*), anche il sommo sacerdote doveva offrire il primo sacrificio per la remissione dei peccati propri e della propria famiglia²⁶. Pure lui – come evidenzia Eb – «era circondato di debolezza; e a causa di questa doveva offrire, come per il popolo, così anche per se stesso, dei sacrifici per i peccati»²⁷. Si capisce allora il motivo per cui neppure il sommo sacerdote potesse offrire se stesso come vittima gradita a Dio.

Ma a questo punto, diventa anche chiaro il più ampio del *rinnovamento concettuale* all'interno del quale si articola l'intero «discorso di esortazione»: l'autore di Eb si distacca dalla visione anticotestamentaria della santità intesa in senso primariamente rituale, ossia come separazione mediante determinati riti dal profano e dall'impuro²⁸, oltre che come integrità fisica²⁹. A partire dalla vita di Cristo e dal suo modo di essere «santo» (7,26), egli incentra il suo discorso sulla *santità morale*: santo non è chi vive separato dagli uomini per dedicarsi completamente al servizio cultuale del Signore, bensì chi è solidale con gli altri, in conformità alla volontà salvifica universale di Dio, proprio come ha vissuto il Figlio, sommo sacerdote «arrivato alla perfezione (τετελειωμένον) per l'eternità» (7,28; cf 2,10; 5,9).

Su questo punto, Eb prende decisamente le distanze dalla tradizione del sacerdozio anticotestamentario. In effetti, nell'AT era secondario se il

²⁴ Cf specialmente Gv 1,18; Col 1,15; 1 Tm 6,16; Eb 11,27; 1 Gv 4,12.20; e anche 2 Cor 4,18.

²⁵ Cf specialmente Es 33,20.23; e anche Gn 32,31; Gdc 13,22; Is 6,5; 1 Gv 3,2.

²⁶ Cf Lv 16,6.11.

²⁷ Eb 5,2-3; cf Lv 4,3.

²⁸ Cf specialmente Lv 11,44.

²⁹ Cf specialmente Lv 21.

sacerdote fosse o meno un uomo virtuoso dal punto di vista morale. L'importante è che, quando svolgeva le funzioni cultuali, fosse in uno stato di purità rituale. Per Eb non è così, perché non fu così per Cristo, sommo sacerdote «santo, innocente, immacolato» (7,26; cf 9,14), cioè senza peccato (4,15): al cospetto di Dio ciò che conta è la santità morale del sacerdote, vale a dire la sua obbedienza a lui e la sua conseguente solidarietà nei confronti del prossimo.

Di conseguenza, se il sacerdote è e rimane un peccatore, non può entrare in comunione né con Dio né con il suo popolo. Infatti, da un lato, il peccato non consente di essere graditi a Dio e, dall'altro, causa divisione con il prossimo³⁰.

È precisamente in questa incapacità del sacerdote peccatore di entrare in comunione con Dio e di essere solidale con il suo popolo, che Eb individua *il limite del tradizionale sistema sacrificale dell'AT*. Difatti, in quel sistema erano presenti due separazioni insuperabili: su un versante, la separazione tra il sacerdote offerente e la vittima offerta e, sull'altro, la separazione tra la vittima e Dio.

Da un lato, non c'era alcun legame di solidarietà tra la coscienza dell'offerente e la carne di un animale immolato. Decisivo, da questo punto di vista, è il brano di Eb 10,1-4, che mette allo scoperto la disparità esistente tra il fine che si voleva raggiungere con il sacrificio e il mezzo utilizzato. Il fine era spirituale: purificare dai peccati la coscienza degli offerenti, così da renderli graditi a Dio. Ma il mezzo usato era «carnale»: si trattava di «riti di carne» (9,10) e, per di più, della carne di animali privi di coscienza. Perciò il sacrificio di un animale senza coscienza non poteva purificare dai peccati la coscienza di un uomo:

È impossibile (ἀδύνατον), infatti, che del sangue di tori e di capri tolga i peccati (10,4).

Dall'altro lato, esisteva una separazione radicale tra il Signore e l'animale immolato in sacrificio. In effetti, non ci può essere alcuna comunione tra un animale morto e il «Dio vivente»³¹. In che senso un animale immolato può entrare in relazione con il Signore, così da permettere all'offerente di accedere a sua volta alla comunione con lui?

³⁰ Cf specialmente Gn 3-11; Sap 2,24; Rm 5,12-21.

³¹ Eb 3,12; 9,14; 10,31; 12,22.

Per questa ragione, Eb (10,5-6) cita il Sal 39(40),7 (dei Settanta):

Tu [Dio] non hai voluto sacrificio e offerta [...];
non hai gradito olocausti e [sacrifici] per [il] peccato [...]».

Quante volte nell'AT e soprattutto negli oracoli profetici Dio aveva preso le distanze dai sacrifici animali³²! Anzi, spesso aveva denunciato il rischio di un ritualismo separato dalla vita; il pericolo di sacrifici formalmente ineccepibili, che però restavano all'esterno della coscienza peccatrice degli offerenti; o – peggio ancora – la peccaminosità di un culto connivente con una serie consistente di ingiustizie.

In sostanza, ciò che rendeva inefficace, dal punto di vista soteriologico, l'apparato sacrificale dell'AT era il carattere «carnale» ed esteriore di ogni sacrificio animale, in cui la vittima immolata non era in grado di entrare in comunione con il Dio vivente e non poteva purificare dai peccati la coscienza dell'offerente. È precisamente questa incapacità salvifica dell'antico sistema sacrificale ad essere superata dal sacrificio di Cristo.

3. *Progressione: efficacia salvifica del sacrificio di Cristo*

Il sacrificio di Cristo è un *sacrificio personale, esistenziale e «spirituale»*. Si tratta del terzo livello del compimento cristologico del sacrificio anticotestamentario: la *progressione*.

3.1. «Senza macchia»

Il primo motivo di questa progressione sta nel fatto che il sacrificio di Cristo è un *sacrificio personale ed esistenziale*. Difatti, Cristo non sacrificò a Dio una vittima animale, bensì la sua stessa vita. «Offrì se stesso» (Eb 9,14): la vittima era lui. In questo senso, il suo sacrificio esistenziale non fu esteriore alla sua persona, ma interiore, toccando la sua stessa coscienza.

Mentre i sacerdoti antichi non erano in grado di «offrire se stessi», Cristo poté farlo perché era davvero una vittima «senza macchia» (ἄμωμον, 9,14), per cui fu ben accetto a Dio.

³² Cf 1 Sam 15,22; Is 1,10-20; 56,2; 58,5-7; 66,3; Ger 6,20; 7,21-23; 11,15; Os 2,13; 6,6; 8,13; Am 4,4-5; 5,4-6.21-25; Mic 6,6-8; Sal 50,13-15; 51,18.

Nella versione greca dell'AT secondo i Settanta, l'aggettivo greco ἄμωμος era utilizzato nel Pentateuco per indicare l'assenza di qualsiasi difetto fisico nelle vittime animali sacrificate³³. Eb, invece, non solo attribuisce questo aggettivo a Cristo, ma soprattutto gli dà un significato nuovo e molto più profondo. Non lo intende più in senso fisico; ma, rifacendosi all'accezione con cui lo stesso aggettivo ricorre nei Sal 14(15),2 e 17(18),24 (dei Settanta), lo interpreta in senso morale. Essere «immacolato» per Cristo non significa non avere difetti fisici, ma essere senza peccati. In Eb 4,15, l'autore aveva già precisato che Cristo è stato «provato» e «tentato» (πεπειρασμένον) «in tutto similmente a noi»³⁴, tranne il peccato», ossia egli non ha mai commesso alcuna colpa morale. Per questo, è diventato un sommo sacerdote «santo, innocente, immacolato» (7,26)³⁵.

Proprio perché privo di peccati, Cristo ha potuto offrire se stesso a Dio, senza far ricorso al sangue di vittime animali (cf 9,12). Il sangue animale era usato dai sacerdoti antichi, perché essi erano peccatori (cf 5,2.3) e, dunque, indegni di entrare in comunione con Dio. Cristo, invece, non ha avuto alcun bisogno di sangue animale, perché, per la sua santità morale, era gradito a Dio.

3.2. «Mediante uno Spirito eterno»

Infine, l'offerta di Cristo fu suscitata in lui dallo Spirito santo, come precisa Eb 9,14: «Cristo offrì se stesso mediante uno Spirito eterno (διὰ Πνεύματος αἰωνίου)», ossia per mezzo dello Spirito santo. Per questa ragione, si può definire il sacrificio personale ed esistenziale portato a termine da Cristo nella passione come *un sacrificio «spirituale» in senso stretto*.

Lo Spirito santo viene così inteso come una specie di potenza ascensionale, capace di far salire la vittima «nel più alto dei cieli»³⁶, cioè verso l'ambito (metaforico) della trascendenza del Dio tre volte santo³⁷. Nella

³³ Cf, ad es., Es 29,1; Lv 1,3.10.

³⁴ Cf Eb 2,17.

³⁵ Cf anche 1 Pt 1,19.

³⁶ Mt 21,9.

³⁷ Cf A. VANHOYE, «L'azione dello Spirito Santo nella passione di Cristo secondo l'Epistola agli Ebrei (comunicazione)», in J.S. MARTINS (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum. Πιστεύω εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Atti del congresso teologico inter-*

tradizione anticotestamentaria e giudaica, l'atto sacrificale che meglio esprimeva il movimento ascendente dell'intera vittima immolata verso il Signore era l'olocausto. In questo tipo di sacrificio si bruciava la vittima con il fuoco, così che il suo profumo salisse «gradito a Dio», che – secondo un immaginario universalmente diffuso – abiterebbe in cielo. Basti ricordare l'olocausto offerto da Noè alla fine del diluvio:

Il Signore ne odorò la soave fragranza e pensò: «Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo» (Gn 8,21).

Si potrebbe dire, sempre parlando in termini metaforici, che fosse il fuoco a dare alla vittima l'energia necessaria per salire verso Dio.

Ma, come attestano alcuni passi dell'AT, si pervenne, ad un certo punto, alla consapevolezza – ancora non del tutto nitida – del fatto che l'uomo, con le sole sue forze, non fosse capace di far giungere a Dio l'animale immolatosi in sacrificio. Un fuoco appiccato dall'essere umano non era sufficiente per far ascendere a Dio la vittima animale. Per questo motivo, si credeva che, durante l'olocausto, il Signore stesso facesse scendere dal cielo un fuoco divino – come un fulmine, ad esempio – e bruciasse la vittima immolata sull'altare.

Fin dall'inaugurazione del culto israelitico, ai tempi dell'esodo del popolo verso la terra promessa, «un fuoco era uscito dalla presenza del Signore e aveva consumato sull'altare l'olocausto e i grassi» (Lv 9,29).

Lo stesso si narra del giorno solenne della dedicazione del tempio di Salomone. Stando al Secondo Libro delle Cronache (7,1), «appena Salomone ebbe finito di pregare, cadde dal cielo il fuoco, che consumò l'olocausto e le altre vittime»³⁸.

Ancora più suggestivo da questo punto di vista è il racconto della sfida sul monte Carmelo tra il profeta Elia e i quattrocentocinquanta profeti di Ba'al. Anche in quell'occasione, il Signore intervenne ad attestare con il fuoco celeste che il sacrificio di Elia era autentico e, quindi, che lui – il Dio di Elia – era l'unico vero Dio:

nazionale di pneumatologia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso. Roma, 22-26 marzo 1982 (= Teologia e Filosofia 6), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, vol. I, 759-773: 763-765.

³⁸ Cf anche 2 Mac 2,10.

Cadde il fuoco del Signore e consumò l'olocausto, la legna, le pietre e la cenere, prosciugando l'acqua del canaletto. A tal vista, tutti si prostrarono a terra ed esclamarono: «Il Signore è Dio! Il Signore è Dio!» (1 Re 18,38-39).

Va ricordato soprattutto un ultimo episodio piuttosto curioso e leggendario trasmesso dal Secondo Libro dei Maccabei (1,18-36). La tradizione voleva che il fuoco celeste, disceso secoli prima sull'altare, fosse stato conservato con cura, per essere utilizzato nei sacrifici quotidiani. Lo aveva prescritto espressamente il Levitico (6,5):

Il fuoco sarà tenuto acceso sull'altare e non si lascerà spegnere; il sacerdote vi brucerà legna ogni mattina, vi disporrà sopra l'olocausto e vi brucerà sopra il grasso dei sacrifici.

Sopraggiunta la deportazione babilonese, i sacerdoti, per rimanere fedeli al precetto mosaico, nascosero il fuoco sacro in un pozzo asciutto. Tornati dalla deportazione, i discendenti di quei sacerdoti si misero a cercare il fuoco sacro, ma non lo trovarono. In quello stesso luogo, però, trovarono una specie di acqua grassa. Ne presero una certa quantità e la versarono sulla legna e sulle vittime immolate.

Dopo un po' di tempo – si racconta – il sole, che prima era coperto di nubi, cominciò a risplendere e si accese un gran rogo, con grande meraviglia di tutti (2 Mac 1,22).

Poi si precisa anche che il luogo dove si trovava quel pozzo si chiamò Νεφθαρ o Νεφθαί (1,36). Dunque, è presumibile che quell'acqua grassa fosse nafta, cioè petrolio allo stato grezzo.

Comunque sia, questo racconto dai tratti leggendari non fa che ribadire la suddetta intuizione teologica: l'essere umano non è in grado, soltanto con le proprie forze, di «sacri-ficare», vale a dire di «rendere sacro» qualcosa per Dio. Il credente può solo affidarsi al Signore, attendendo un suo intervento «perfezionante». Perché un'offerta umana salga gradita a Dio, occorre che sia presa da lui stesso e, per mezzo di un fuoco divino, sia positivamente «perfezionata», «resa sacra», «sacri-ficata». Solo così, essa è resa capace di salire verso il cielo, cioè verso la sfera trascendente di Dio. L'intuizione anticotestamentaria era buona, ma ancora incompleta, perché il fuoco celeste avrebbe potuto essere inteso in senso materialista, quasi fosse un fulmine o semplicemente i raggi solari.

Probabilmente, anche l'autore di Eb ha presente questa immagine anticotestamentaria, quando tenta di esprimere l'impulso positivo dato dallo Spirito santo a Cristo durante la passione: il sacrificio di Gesù non è avvenuto attraverso il fuoco, come tradizionalmente si narrava dei sacrifici antichi, bensì «attraverso uno Spirito eterno».

Ma, al di là dell'immagine dello Spirito santo come «fuoco del Signore», disceso «dal cielo» per bruciare e far salire la vittima verso l'ambito divino³⁹, il concetto teologico soggiacente è che senza lo Spirito santo, i soli sforzi umani sono incapaci di trasformare positivamente la vittima in offerta santa e, dunque, ben accetta a Dio.

Perciò anche nel sacrificio di Gesù intervenne lo «Spirito eterno», che rinvigorì in lui la «buona accettazione»⁴⁰ della volontà di Dio (cf 10,4-10). Grazie a questo impulso «spirituale», Gesù, «pur essendo Figlio, imparò l'obbedienza [a Dio] dalle cose che patì» (5,8). Attenendosi alla volontà salvifica universale del Padre, egli «amò fino alla fine»⁴¹ gli uomini, nonostante i loro peccati.

In secondo luogo, nel sacrificio «spirituale» di Cristo si staglia una novità anche rispetto all'*utilizzo del sangue* nei sacrifici dell'AT. In effetti, l'autore di Eb definisce il sangue di Cristo «sangue dell'alleanza»⁴² «nuova»⁴³, «migliore»⁴⁴ ed «eterna»⁴⁵ tra Dio e gli uomini, perché esso è stato in grado di purificare dai peccati le coscienze degli uomini (9,14). Ma questa capacità purificatrice del sangue proviene dall'offerta personale di Cristo e non dal valore sacro del sangue in quanto tale, come invece si credeva nell'AT. Più precisamente: il valore espiatorio di *questo* «sangue di aspersione» (12,24) deriva dall'intenzione che il Figlio di Dio⁴⁶ ha messo allo spargimento di esso nella passione, cioè proviene dall'offerta che egli ha fatto della propria vita. La capacità espiatrice del suo sangue deriva, quindi, dall'obbedienza del Figlio di Dio al desiderio salvifico universale del Padre e, di conseguenza, dalla sua solidarietà con gli uomini.

³⁹ Cf A. VANHOYE, *Prêtres*, 223.

⁴⁰ Eb 5,7: ἀπὸ τῆς εὐλαβείας.

⁴¹ Gv 13,1; cf 19,30.

⁴² Eb 9,20; 10,29; 13,20.

⁴³ Eb 8,8.13; 9,15; 12,24.

⁴⁴ Eb 7,22; 8,6.

⁴⁵ Eb 13,20.

⁴⁶ Eb 4,14; 6,6; 7,3; 10,29.

In questo modo, Eb capovolge la concezione tradizionale sull'efficacia espiatoria dei sacrifici anticotestamentari. Nell'AT i riti di espiazione e di alleanza erano fondati sul sangue perché esso era ritenuto una realtà sacra. Per Eb, invece, l'efficacia del sangue per ottenere da Dio l'espiazione dei peccati degli uomini e la loro comunione con lui, proviene unicamente dall'offerta libera e personale di Cristo, cioè dalla sua intenzione oblativa. Eb passa così da una visione di sacralità piuttosto arcaica e tendenzialmente fisicista ad un'autentica spiritualità cristiana⁴⁷.

Ad un primo livello, Eb riconosce che l'uso del sangue sia nei sacrifici anticotestamentari sia nel sacrificio di Cristo (cf 13,11-12) costituisce un altro aspetto di *continuità* tra i due tipi di sacrificio. In effetti, l'impianto sacrificale antico «non» avrebbe potuto funzionare «senza sangue» animale⁴⁸, perché «senza effusione di sangue, non avviene remissione» (9,22). Anzi, «senza sangue» non avrebbe potuto neppure esistere il sacerdozio anticotestamentario, dato che gli stessi riti di consacrazione sacerdotale⁴⁹ necessitavano del sangue animale⁵⁰. D'altra parte, neanche il sacrificio di Cristo è stato portato a termine «senza sangue».

Ciò nonostante, la *discontinuità* fondamentale sta nel soggetto al quale appartiene il sangue sacrificato: a differenza del culto antico, nel caso di Cristo non si tratta di sangue animale, bensì del «suo sangue» (13,12). Stando ad Eb, la ripetizione di sacrifici con del sangue animale – fossero pure quelli del giorno delle espiazioni⁵¹ – non avrebbe in realtà sortito alcun effetto in vista della salvezza⁵². Nel caso del Figlio di Dio, invece, l'effusione del sangue coincide con il sacrificio della vita da lui portato a termine nella morte cruenta sulla croce (cf 9,15), diventata lo strumento della santificazione del popolo⁵³.

⁴⁷ Cf A. VANHOYE, «Sangue e Spirito nell'Epistola agli Ebrei», 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, Vol. II, 829-841: 834.

⁴⁸ Eb 9,7; cf vv. 18,22,25; e anche Lv 4,6,16; 16,14-15.

⁴⁹ Cf Es 29,1-35; Lv 8,1-36.

⁵⁰ Cf soprattutto Es 29,12,16.

⁵¹ Eb 13,11; cf Lv 16; 23,26-32; Nm 29,7-11.

⁵² Cf Eb 9,9; 10,4,11.

⁵³ Cf Eb 13,12; e anche 10,29.

Inoltre, nella concezione dell'AT, il sangue, anche quello degli animali, possedeva, a livello soteriologico, un'efficacia quasi automatica. Nella concezione cristiana, invece, è decisiva, sotto il profilo della salvezza, la generosità di Cristo, che ha accettato che il proprio sangue fosse effuso «per» gli uomini⁵⁴.

Questa generosità è rinvigorita in Gesù precisamente dallo Spirito santo (9,14), al cui impulso Gesù si è aperto completamente durante la passione, soprattutto quando «offrì preghiere e suppliche con un forte grido e con lacrime, a colui [= Dio] che poteva salvarlo dalla morte» (5,7). Difatti, in quel frangente, lo Spirito santo lo ha spinto ad accettare che il suo proprio sangue venisse versato da uomini peccatori per la remissione dei loro stessi peccati. Grazie a questo rapporto del sangue di Cristo con lo Spirito di Dio, il suo sangue umano (2,14) è potuto diventare «sangue dell'alleanza» degli uomini con Dio.

Viene così adempiuta un'antichissima intuizione espressa dal Levitico (17,11), in cui il Signore dichiarava:

Lo spirito vitale (*nepheš*) della carne [è] in quel sangue. E io l'ho dato a voi [per porlo] sull'altare per espiare per i vostri spiriti vitali, perché quel sangue espia per mezzo dello spirito vitale.

Su questa convinzione circa la forza espiatrice del sangue si fondava l'intera legislazione sacrificale dell'AT, radicata molto probabilmente in arcaici riti magici, poi reinterpretati all'interno della fede yahwista. Questo legame anticotestamentario tra lo «spirito vitale»⁵⁵ e il sangue giunge a compimento nel rapporto tra lo Spirito santo e il sangue di Cristo. Durante la passione, Cristo ha accolto lo Spirito santo, attraverso le preghiere e le suppliche che egli offrì al Padre (Eb 5,7). Per questo, Cristo è diventato capace, «mediante uno Spirito eterno», di offrire «se stesso, senza macchia, a Dio» (9,14).

Questo intervento dello Spirito santo ha portato Cristo ad un'offerta personale ed esistenziale, ossia lo ha spinto ad offrire al Padre non una vittima animale, ma la propria stessa vita. Ne consegue che il sangue di Cristo – a differenza di quello degli animali immolati (cf 9,9-10) – ha ac-

⁵⁴ Cf Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20.

⁵⁵ Cf Lv 17,14; Dt 12,23.

quisito, grazie all'azione interiore dello Spirito santo⁵⁶, la capacità di stabilire un legame di solidarietà con tutti gli altri uomini. Dal suo sangue, infatti, è stato comunicato lo «Spirito della grazia»⁵⁷ agli uomini peccatori, a favore dei quali (cf 2,9) Cristo aveva sopportato la croce, giungendo così a sedersi «alla destra del trono di Dio» (12,2).

Si è visto come la separazione tra la vittima immolata e gli offerenti rendesse inefficace, sotto il profilo soteriologico, il sistema sacrificale dell'AT: non poteva esserci alcun legame di solidarietà tra l'animale senza coscienza che veniva sacrificato e la coscienza dell'offerente, la quale doveva essere purificata dai peccati per entrare in comunione con Dio.

Invece, il sangue di Cristo può purificare le coscienze degli uomini. Di per sé, se non fosse stato intenzionalmente unito con lo Spirito di Dio, anche il sangue di Cristo, sarebbe rimasto soltanto una realtà biologica. Non avrebbe quindi avuto nulla a che fare con la coscienza di altri uomini, la quale è, invece, una realtà spirituale⁵⁸.

Ma dato che Gesù si è lasciato docilmente rinvigorire dallo Spirito santo nella sua capacità di essere solidale con gli altri uomini, gli effetti salvifici della sua offerta personale raggiungono anche altre persone «che gli obbediscono» (5,9), così da purificarne le coscienze dai peccati.

In sintesi: *per queste tre caratteristiche del sacrificio di Cristo* – un sacrificio personale, esistenziale e «spirituale» –, *la sua mediazione è stata efficace dal punto di vista soteriologico*. Con il suo sacrificio Gesù ha mediato in maniera definitiva l'alleanza tra Dio e gli uomini. Ha permesso agli uomini di entrare in comunione celeste con Dio, ossia ha conseguito per gli uomini il dono divino della salvezza.

III. PARTECIPAZIONE DELLA CHIESA AL SACRIFICIO DI CRISTO

Dall'analisi precedente dei passi più significativi di Eb a riguardo del carattere innovativo del sacrificio di Cristo rispetto alla tradizione anticotestamentaria, si possono trarre alcune conseguenze di carattere non solo cristologico ma anche ecclesiologico.

⁵⁶ Cf soprattutto Ez 11,19; 36,26-27; Rm 8,14-16; Gal 4,6.

⁵⁷ Eb 10,29; cf 9,14.

⁵⁸ Cf A. VANHOYE, «Sangue e Spirito nell'Epistola agli Ebrei», 830.

1. Prospettiva cristologica

1.1. «Dice lo Spirito santo: "Oggi, se udite la sua voce..."»

Non cedendo affatto ad una tendenza marcionita *ante litteram*, Eb riconosce all'AT un valore ispirato e dunque soteriologicamente normativo per l'«oggi» della Chiesa⁵⁹. Mediante l'interpretazione cristologica dell'Antico Testamento, il Signore «parla» (τὸν λαλοῦντα, al presente) ancora (νῦν, «ora») alla Chiesa «dai cieli» (12,25-26).

Più precisamente: per Eb, il compimento delle sacre Scritture del popolo ebraico si è verificato nella vita e specialmente nella morte e nella risurrezione di Cristo. Ma il senso salvifico dell'evento cristologico seguita ad essere comunicato alla comunità cristiana dal Signore glorioso. Dato che «Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e nei secoli» (13,8), è lui che, da risorto, mostra mediante lo Spirito santo⁶⁰ come nella sua vita, morte e risurrezione si sia compiuto «tutto ciò che è scritto nella legge di Mosè e nei profeti e nei salmi»⁶¹ e suggerisce, lungo la storia della Chiesa, quali siano le conseguenze salvifiche e i risvolti morali per i cristiani. Ascoltando e obbedendo (5,9) al «sommo sacerdote degno di fede per i rapporti con Dio» (2,17), la Chiesa prende parte fin d'ora agli effetti benefici della «redenzione eterna» da lui procurata (9,12).

Il presupposto del frequente ricorso di Eb agli scritti anticotestamentari è la nitida consapevolezza di fede circa la loro ispirazione e la loro normatività come rivelazione divina, destinata non solo all'antico Israele, ma specialmente alla Chiesa. Perciò questo «discorso di esortazione» (13,22), proclamato molto probabilmente in una celebrazione eucaristica, continua a citare e ad alludere all'AT per invitare gli uditori ad una condotta cristiana coerente con la situazione privilegiata della nuova alleanza con Dio, mediata da Cristo⁶² «una volta per tutte»⁶³.

⁵⁹ Eb 3,7.15; 4,7 (che cita il Sal 94[95],7, dei Settanta); cf 3,13.

⁶⁰ Cf Eb 3,7; 9,8; 10,15.

⁶¹ Lc 24,44.

⁶² Cf Eb 8,6; 9,5; 12,24.

⁶³ Eb 7,27; 9,12; 10,10.

1.2. «Questo è il sangue dell'alleanza»

Grazie alla reinterpretazione cristologica della categoria tradizionale di sacrificio elaborata da Eb, la morte di Gesù, almeno per certi aspetti, ha perso l'opacità irrazionale di un'esecuzione capitale, ingiusta e maledetta dalla legge mosaica. Vista sullo sfondo della tradizione anticotestamentaria e giudaica, la morte di Cristo riceve luce dalla categoria del sacrificio, che lo stesso Spirito di Dio ha ispirato nell'AT⁶⁴.

Da un lato, questa categoria anticotestamentaria non è semplicemente abrogata, ma perviene nella passione di Cristo al suo compimento definitivo. La morte di Gesù mostra quale sia il sacrificio autentico gradito a Dio: il sacrificio personale, esistenziale e «spirituale», che coincide con l'adempimento della sua volontà salvifica universale⁶⁵.

Dall'altro lato, la categoria anticotestamentaria del sacrificio serve a comprendere maggiormente qualche aspetto del mistero della morte di Cristo. Più precisamente: proprio a partire da un confronto con i vari sacrifici dell'AT, Eb spiega come la *morte di Cristo abbia quattro significati fondamentali*.

a) Anzitutto, essa ha il valore di un *sacrificio di espiazione*, perché è stata in grado di favorire efficacemente il perdono divino dei peccati degli uomini. Difatti, Cristo «offrì se stesso» (9,14) proprio «per togliere i peccati di molti» (9,28; cf 10,12).

b) Tolto l'ostacolo del peccato, la morte di Cristo è identificabile in positivo con un sacrificio di alleanza, finalizzato a permettere la comunione degli uomini con Dio. Anzi, la sua morte è da intendere come il *sacrificio della nuova ed eterna alleanza*⁶⁶, promessa da Dio per mezzo del profeta Geremia⁶⁷, perché l'alleanza antica era stata infranta a più riprese dagli uomini peccatori (9,15-24; 13,20).

Per questo, [Cristo] è mediatore di una nuova alleanza, affinché, avvenuta una morte in riscatto delle trasgressioni commesse al tempo della prima alleanza, i chiamati ricevano la promessa dell'eredità eterna (9,15).

⁶⁴ Cf Eb 3,7; 9,8; 10,15.

⁶⁵ Cf Eb 5,8; 10,7-9; e anche Mt 26,39.42 (parallelo a Mc 14,36.39 e a Lc 22,42); Gv 4,34; 5,30; 6,38; Fil 2,8.

⁶⁶ Eb 9,15; 12,24; 13,20; cf 8,6.

⁶⁷ Ger 38(31),31-34, dei Settanta.

Eb puntualizza anche il modo in cui è stata fondata la nuova alleanza. Anzitutto, individua il fondamento della stipulazione dell'antica alleanza in un sacrificio cruento⁶⁸, in cui il sangue della vittima animale era segno dell'unione vitale di Dio con il suo popolo. Su questo sfondo, l'autore rilegge la morte di Cristo come il sacrificio capace d'inaugurare la nuova alleanza⁶⁹. La specificità del sacrificio personale, esistenziale e «spirituale» del Figlio di Dio rispetto ai sacrifici antichi assicura l'effettiva novità di questa relazione tra Dio e gli uomini.

D'altro canto, dal punto di vista specifico del presente studio, è rilevante notare come, sulla base della suddetta connessione tra il sangue di Cristo e il sacrificio della nuova alleanza, appaia plausibile una dipendenza di Eb da tradizioni orali anteriori, poi cristallizzatesi anche nei racconti evangelici dell'ultima cena. A supportare l'ipotesi sono vari indizi testuali: oltre alle tre ricorrenze dell'espressione «il sangue dell'alleanza» in Eb (9,20; 10,29; 13,20), gli unici altri passi neotestamentari in cui sono associati i sostantivi «sangue» e «alleanza» sono quelli dell'istituzione dell'eucaristia⁷⁰. Non solo: la citazione di Eb 9,20, al posto di attenersi precisamente al passo di Es 24,8 («Ecco il sangue dell'alleanza [...]»), preferisce l'asserto «Questo è il sangue dell'alleanza [...]», che è identico alle formule dell'istituzione. Inoltre, la relazione tematica tra l'alleanza e la remissione sviluppata in Eb 9,15-23 ricompare nella formula di Mt 26,28: «Questo è il mio sangue dell'alleanza versato per molti, in remissione dei peccati». Anzi, tutti i vocaboli di Mt 26,28 compaiono in Eb 9,12-28. Possiamo allora concludere che l'autore di Eb approfondisce il senso salvifico della morte di Cristo non solo per mezzo del *vocabolario penale*, ma anche attraverso *quello rituale del sacrificio della nuova alleanza, già eucaristicamente connotato*.

c) In terzo luogo, la morte è per Cristo il vero *sacrificio di consacrazione sacerdotale*, la vera *τελείωσις*⁷¹. Per comprendere correttamente il concetto di *τελείωσις*, che costituisce il «punto capitale» (8,1) dell'originale cristologia sacerdotale di Eb⁷², è utile ricordare che nell'AT i candidati al

⁶⁸ Eb 9,18-21; cf Es 24,3-8.

⁶⁹ Cf Lc 22,20; 1 Cor 11,25.

⁷⁰ Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; 1 Cor 11,25.

⁷¹ Eb 2,10; 5,9; 7,28; cf 9,11; 12,2.

⁷² Cf A. VANHOYE, «La "teleiôsis" du Christ: point capital de la christologie sacerdotale d'Hébreux», *New Testament Studies* 42 (1996) 321-338.

sacerdozio e al sommo sacerdozio venivano consacrati al Signore attraverso un puntiglioso rituale di consacrazione. Si pensava che in questo modo essi fossero «perfezionati» nella loro persona. Tant'è vero che nella legge di Mosè secondo la versione greca dei Settanta, per designare il sacrificio di consacrazione sacerdotale si usava il sostantivo *τελείωσις*. Letteralmente esso significa «perfezionamento», ossia trasformazione positiva. Il sostantivo ebraico originario era *millū'im*, cioè «riempimento»⁷³. Difatti, l'azione di consacrazione sacerdotale consisteva nel «riempimento» delle mani del candidato con le carni e il sangue della vittima animale sacrificata, come esprimeva il sintagma tecnico ebraico *millē'et-yad* («riempire la mano»), reso in greco con il verbo *τελειοῦν* («perfezionare»), spesso seguito dal complemento *τὰς χεῖρας* («le mani»)⁷⁴.

Ma i due significati di *τελείωσις* – «sacrificio di consacrazione sacerdotale» e «perfezionamento» – permettono all'autore di Eb di chiedersi implicitamente se il sacrificio di consacrazione sacerdotale dell'AT fosse davvero in grado di «perfezionare» il candidato al sacerdozio, come suggeriva il termine *τελείωσις*. In realtà – sostiene l'autore –, il sacrificio di consacrazione sacerdotale «riempiva le mani» del candidato con le carni e il sangue dell'animale immolato, come diceva l'espressione ebraica *millū'im*. Si riteneva così che attraverso questo «riempimento», le mani del nuovo sacerdote venissero ritualmente «perfezionate» e rese adatte a compiere i sacrifici successivi. Ma – come si è visto – per l'autore di Eb, quel rito di consacrazione sacerdotale, pur essendo denominato *τελείωσις*, non riusciva a realizzare effettivamente un «perfezionamento» della coscienza del sacerdote (9,9-10; 10,1).

Cristo, invece, nella passione, morte e risurrezione, è stato «consacrato» sommo sacerdote (prima accezione del termine *τελείωσις*), perché è stato «perfezionato» nella sua umanità (seconda accezione di *τελείωσις*). Detto altrimenti: in Cristo si è verificato un processo di radicale maturazione personale⁷⁵ della sua capacità di obbedire a Dio e di provare compassione per gli uomini (4,15), soffrendo con loro e per loro (2,9). In

⁷³ Es 29,22.26.27.31.34; Lv 7,27 (7,37, Testo Massoretico); 8,21 (8,22, Testo Massoretico). 26 (solo Settanta). 27 (28, Testo Massoretico). 28 (29, Testo Massoretico). 31.33.

⁷⁴ Es 29,9.29.33.35; Lv 4,5; 8,33; 16,32; Nm 3,3.

⁷⁵ Cf specialmente Lc 2,40.52.

virtù di questo «perfezionamento», il Crocifisso risorto è stato messo in grado di «attraversare i cieli» (4,14) e di entrare nel «santuario»⁷⁶ della comunione «celeste» con Dio⁷⁷.

d) Infine, la morte di Cristo ha anche il valore di un *sacrificio di ringraziamento e di lode a Dio*. A motivo della salvezza ottenuta, Cristo risorto annunzia il nome di Dio ai suoi fratelli e lo loda in mezzo all'assemblea cristiana (Eb 2,12; cf. Sal 21[22],23)⁷⁸.

2. Prospettiva ecclesiologica

Da questi rilievi sui quattro significati fondamentali del sacrificio di Cristo è possibile trarre alcune conseguenze anche a livello ecclesiologico, che lasciano emergere ulteriormente il *carattere innovatore del sacrificio così inteso rispetto alla tradizione sacrificale anticotestamentaria*.

Sul piano ecclesiologico, la conseguenza immediata dei rilievi precedenti è che se il culto cristiano ha come «principio e fondamento» il sacrificio di Cristo, allora anche i cristiani partecipano ai vari aspetti del suo sacrificio. Come il sacrificio di Cristo è personale, esistenziale e «spirituale», così il culto dei cristiani deve avere queste caratteristiche essenziali. In particolare, in questo orizzonte cristocentrico, i fedeli sono chiamati a prendere parte al sacrificio di Cristo, secondo la dialettica del compimento cristiano della rivelazione anticotestamentaria, che – come abbiamo messo in luce – ha tre livelli: la continuità, la discontinuità e la progressione.

2.1. «Vigilate perché nessuno resti indietro!»

In pratica, per i cristiani non si tratta di ritornare nostalgicamente ad un certo ritualismo piuttosto formale, che già i profeti dell'AT rimproveravano severamente. Conviene dichiararlo a chiare lettere, nonostante alcune derive «tradizionaliste» della coscienza cristiana contemporanea, che, sia pure in maniera inconsapevole, *sottolineano eccessivamente la continuità* con la tradizione sacrificale dell'AT.

⁷⁶ Cf Eb 8,1-2; 9,11-12.

⁷⁷ Cf specialmente Eb 5,8-9; 10,10.14; 13,12.

⁷⁸ Cf Mt 26,27; Mc 14,23; Lc 22,19; Gv 13,31; 17,1.

In realtà, non è corretto ridurre il culto cristiano semplicemente alle celebrazioni liturgiche, perché esse sono sempre finalizzate al «culto totale» – se così si può dire – dei cristiani. Questo «culto totale» è l'amorevole offerta della vita a Dio, sotto l'impulso dello Spirito del Crocifisso risorto.

2.2. «Non disertiamo la nostra riunione!»

D'altra parte, si è sviluppata in passato – e pare che sussista ancora – una tendenza ecclesiale che finisce per accantonare le celebrazioni liturgiche (celebrazione eucaristica compresa), nella convinzione che il vero culto cristiano consista esclusivamente in un'esistenza vissuta all'insegna della solidarietà verso gli altri. Se ci fosse da scegliere tra la partecipazione alla messa e la condivisione di un pasto fraterno con poveri ed extracomunitari, alcuni cristiani preferirebbero il secondo. A loro parere, dar da mangiare all'affamato⁷⁹ sarebbe meno formalistico e più evangelico che celebrare l'eucaristia.

Ma in questo modo, *accentuano a tal punto la discontinuità* rispetto alla tradizione sacrificale dell'AT, da dimenticare gli aspetti di continuità e di progressione cristologica.

Prima di tutto, forse dimenticano che la celebrazione eucaristica non è una sacra rappresentazione formale ed esteriore⁸⁰, ma attua una comunione profonda – sacramentale – tra esistenze reali, cioè tra l'esistenza di Cristo e l'esistenza dei cristiani⁸¹.

In secondo luogo, quelli che pensano così, probabilmente non si rendono conto del carattere illusorio del tentativo d'imitare da soli la solidarietà di Cristo. Questa imitazione «autonoma» di Cristo non è possibile. Senza di lui, non possiamo far nulla di buono⁸². Per mezzo di lui⁸³, invece, i cristiani sono in grado fin d'ora di avvicinarsi a Dio⁸⁴ «in pienezza di

⁷⁹ Cf Mt 25,31-46.

⁸⁰ Cf 1 Cor 11,29.

⁸¹ Cf Gv 6,51.53-58; 1 Cor 10,16-17.

⁸² Cf specialmente Gv 15,5.

⁸³ Eb 7,25; 13,15.21; cf anche Rm 8,34; 1 Gv 2,1.

⁸⁴ Eb 4,16; 7,19.25; 10,22; 12,22-23.

fede»⁸⁵, speranza e carità (10,22-24), partecipando allo stesso sacrificio di Cristo.

In effetti, *il vero sacrificio cristiano consiste nell'accogliere in noi lo stesso Spirito di Cristo, che ci consentirà di partecipare al dinamismo salvifico del Crocifisso risorto*. Questa partecipazione si attua nei sacramenti⁸⁶ e, principalmente, nell'eucaristia, fonte di ogni opera della Chiesa⁸⁷. È questa partecipazione al sacrificio di Cristo, reso attuale dai sacramenti, che permette ai fedeli di trasformare la propria esistenza in un'offerta gradita a Dio, in quanto animata dalle due dimensioni della carità cristiana – la dimensione «verticale» dell'ἁγάπη obbediente a Dio e la dimensione «orizzontale» dell'ἁγάπη solidale con i fratelli –, e non solo dalla solidarietà verso gli altri.

3. Il «culto totale» di Cristo e dei cristiani

3.1. «Fare, o Dio, la tua volontà»

L'amore incondizionato e universale di Cristo si è rivelato come fondato nell'obbedienza a Dio Padre, che vuole condurre nella sua gloria tutti i suoi figli (2,10). Perciò chi partecipa al culto personale, esistenziale e «spirituale» di Cristo, assume questi suoi atteggiamenti di fondo⁸⁸.

L'intento fondamentale della vita di Cristo è stato, fin dall'inizio, quello di fare sempre la volontà del Padre:

Perciò, entrando nel mondo, [Cristo] dice: «Tu [o Dio] non hai voluto sacrificio e offerta, ma mi hai preparato un corpo; non hai gradito olocausti e sacrifici per il peccato»; allora, ho detto: «Ecco, io sono venuto [...] per fare, o Dio, la tua volontà».

Ma alla stessa opzione fondamentale l'autore di Eb continua ad esortare i cristiani:

⁸⁵ Eb 10,22; cf 4,3; 6,1; 10,39.

⁸⁶ Cf Eb 6,4-5; 10,22-25.32; 13,10; e anche 3,6.14; 9,21.

⁸⁷ Cf *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

⁸⁸ Cf specialmente Fil 2,5; 1 Gv 4,7-21.

È di perseveranza, in effetti, che avete bisogno, per ottenere la realizzazione della promessa, dopo aver fatto la volontà di Dio (10,36).

Il Dio della pace [...] vi renda adatti ad ogni bene, per fare la sua volontà, facendo egli in noi ciò che è gradito ai suoi occhi per Gesù Cristo (13,20-21).

3.2. «Di tali sacrifici Dio si compiace»

In concreto, l'obbedienza alla volontà salvifica di Dio ha spinto Cristo, consacrato «in Spirito santo e potenza», a beneficiare e risanare «tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo»⁸⁹; e questo egli ha continuato a fare fino a sacrificare la propria vita (2,14-18; 4,15).

Questo medesimo desiderio deve animare l'esistenza cristiana, in cui si fondono il culto e la vita, secondo l'invito di Eb 13,15-16:

Per mezzo di lui [= Cristo], dunque, innalziamo di continuo a Dio un sacrificio di lode, cioè il frutto di labbra che confessano il suo nome. Non dimenticatevi poi della beneficenza e della condivisione. Di tali sacrifici, infatti, Dio si compiace.

Anzitutto, l'autore insiste qui sulla mediazione salvifica di Cristo (δι' αὐτοῦ, «per mezzo di lui»), grazie alla quale i fedeli sono messi in grado di offrire a Dio un «culto totale»⁹⁰: proprio perché Cristo risorto «è sempre vivo per intercedere a loro favore», essi possono, «per mezzo suo», accostarsi a Dio (7,25). Stando all'allusione eucaristica di Eb 10,19-20, questo loro avvicinamento a Dio avviene mediante «il sangue di Gesù» e «la sua carne». Pare quindi che l'autore lasci intendere che, attraverso l'eucaristia, continua ad attualizzarsi nella comunità cristiana il sacrificio salvifico di Cristo, che consente ai fedeli di vivere in una relazione di prossimità con Dio.

Inoltre, che il «culto totale» dei cristiani sia vivificato permanentemente dalla dimensione «verticale» della preghiera (complessivamente intesa) emerge anche dall'esortazione ad elevare «di continuo a Dio un sacrificio di lode» (13,15). Il verbo greco ἀναφέρωμεν («innalziamo») sottolinea immediatamente la dimensione «verticale» del culto cristiano, pur non dimenticandone la dimensione «orizzontale», evocata dalla

⁸⁹ At 10,38.

⁹⁰ Cf Eb 6,10; Rm 12,1; e anche 6,13; 15,16.

prima persona plurale dello stesso verbo: la lode a Dio va elevata in comunione con i fratelli. Anzi, il contesto letterario prossimo di Eb 13,15-16, ossia Eb 13,7-17, con la sua complessiva prospettiva comunitaria – in cui è precisata persino la sottomissione dei fedeli ai «dirigenti» della Chiesa (v. 17) –, lascia intendere che nessun sacrificio dei cristiani (v. 16) va inteso in termini puramente individuali.

Ma la dimensione «verticale» del culto cristiano è precisata soprattutto dall'espressione *θυσίαν αἰνέσεως* («sacrificio di lode»), che nel Pentateuco greco ricorre unicamente nel brano di Lv 7,12-15, per indicare un sacrificio di comunione offerto per lodare e ringraziare il Signore⁹¹. Alla luce di Eb 13,9, è indubbio che l'autore di Eb non esorti i suoi ascoltatori ad offrire a Dio proprio quel sacrificio prescritto dalla legge mosaica. Al contrario, egli si rifà alla critica che il Sal 49(50) (dei Settanta) rivolge – proprio usando l'espressione *θυσίαν αἰνέσεως* (vv. 14.23) – ad una concezione inautentica del sacrificio:

Se avessi fame
– dichiara Dio attraverso il salmista –,
non lo direi a te,
perché è mio l'universo e quanto lo riempie.
Mangerò forse le carni dei tori
e berrò il sangue dei capri?
Sacrifica a Dio un sacrificio di lode (*θυσίαν αἰνέσεως*)
e sciogli all'Altissimo i tuoi voti.
Invocami nel giorno dell'angustia;
ti salverò e mi onorerai» (vv. 12-15).

Coerentemente con la visione del sacrificio precedentemente sviluppata, l'autore di Eb radicalizza qui la prospettiva del Sal 49(50), intendendo con *θυσίαν αἰνέσεως* non il sacrificio di una vittima animale, ma la partecipazione al sacrificio di Cristo, che – come si è visto – ha anche il significato di «sacrificio di lode» elevato dal Risorto a Dio Padre nella gloria (Eb 2,12). Eb non si sofferma a precisare come i cristiani possano unirsi al sacrificio di lode e di ringraziamento di Cristo. Non è esclusa quindi la modalità specificamente rituale.

⁹¹ Cf Sal 106(107),22 e 115,8(116,17) dei Settanta.

Anzi, essa sembra proprio essere inclusa alla luce delle allusioni eucaristiche presenti in Eb 13,7-17 e della successiva puntualizzazione che risale al passo di Os 14,3 (dei Settanta): «Daremo in cambio un frutto delle nostre labbra». Stando al contesto profetico originario, l'espressione piuttosto vaga καρπὸν χειλέων («frutto di labbra») designa in sostanza delle «parole»⁹². Ma, nel contesto letterario di Eb 13,15, essa viene determinata nel senso di un'adesione di fede a Dio (ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ, «che confessano il suo nome»). Quindi, come Cristo risorto annuncia ai suoi fratelli il nome di Dio e canta le sue lodi in mezzo all'assemblea (2,12), così fanno pure i cristiani «per mezzo di lui» (13,15).

Tenuto conto degli elementi messi in rilievo, possiamo concludere che l'attività d'«innalzare di continuo a Dio un sacrificio di lode, cioè il frutto di labbra che confessano il suo nome», non è interpretabile nel senso puramente «fonetico» né esclude la dimensione rituale del culto cristiano, ma può designare *la preghiera in tutte le sue modalità, anche rituali*. A confermarlo sono le allusioni all'eucaristia diffuse in vari passi dell'opera, i cenni al battesimo presenti specialmente in Eb 6,2-4 e soprattutto il *Sitz im Leben* molto probabilmente eucaristico dell'intero «discorso di esortazione».

Resta vero che l'autore di Ebrei tiene a precisare soprattutto come il «culto totale» dei cristiani fruttifichi senza soluzione di continuità nella dimensione «orizzontale» della carità operosa: «Non dimenticatevi poi della beneficenza e della condivisione» (15,16). Non solo: è decisivo il fatto che egli usi qui il termine tecnico tradizionale del «sacrificio», cioè θυσία, in modo del tutto nuovo, riferendolo non solo al culto di Dio, ma anche alla carità verso il prossimo. Dunque, per Eb, *l'intera esistenza cristiana è animata da una dimensione sacrificale di fondo*, che si esprime in ambito rituale, ma anche in ogni altra circostanza della vita, in quanto sospinta dalla carità. Si comprende insomma come la categoria del «sacro» inteso – come nell'AT – come separazione dal profano sia ormai definitivamente accantonata, in nome della santità morale, costituita essenzialmente dall'obbedienza a Dio e dalla carità verso gli altri.

In quest'ordine d'idee, i cristiani che obbediscono al Figlio (5,9) – obbediente al Padre⁹³ nello Spirito (9,14) –, sono resi capaci «di fare la vo-

⁹² Cf Os 14,3 (dei Settanta): «Prendete con voi delle parole».

⁹³ Eb 5,8; 10,7.9.

lontà» salvifica di Dio (13,21). Anzi, Eb tiene ad affermare che è Dio stesso che, «mediante Gesù Cristo», porta a termine nei credenti «ciò che è gradito ai suoi occhi» (13,21).

Restando in comunione con Cristo glorificato, grazie soprattutto alla sua parola⁹⁴ e ai sacramenti della Chiesa, i cristiani sono ormai prossimi ad entrare nella comunione «celeste» con il «Dio vivente» (12,22). Come per Cristo, così anche per i cristiani, il sacrificio non è separato dalla vita. Tutt'altro: la vita globalmente intesa è trasformata in sacrificio gradito a Dio.

FRANCO MANZI

Seminario Arcivescovile di Milano

Via Pio XI, 32

21040 Venegono Inferiore (VA)

20 ottobre 2008

SUMMARY

The Letter to the Hebrews interprets in an original way the Old Testament «category» of sacrifice, according to the dialectic of continuity, discontinuity and progression in fulfilment of the Old Testament in the New. Thanks to this reinterpretation, light is cast on the death of Jesus in certain of its aspects, and it loses its irrational opacity as an execution, a fact of shame accursed according to the Law of Moses. On the other hand, the «category» of sacrifice inspired by the Holy Spirit in the Old Testament is not abrogated by the New, but achieves in Christ its definitive fulfilment. The death of Jesus reveals the nature of authentic sacrifice that is pleasing to God. The authentic sacrifice of those who believe in Christ cannot be other than personal, existential and «spiritual», as is that of Christ himself, in which they take part in ritual and in life.

⁹⁴ Il tema è sviluppato soprattutto in Eb 3,7-8.15; 4,7; 4,12-13; 6,5; 12,25; e anche 9,8; 10,15.