

Gli effetti del Giorno dell'Espiazione secondo la lettera agli Ebrei

Fulvio Di Giovambattista
Facoltà di Teologia (Lugano)

Il punto culminante del confronto che l'autore della lettera agli Ebrei instaura tra il culto antico e l'opera salvifica di Cristo è rappresentato dal tema cruciale della loro rispettiva efficacia, che di per sé costituisce un problema teologico assai complesso e delicato¹.

Quali generi di peccati venivano perdonati con i sacrifici antichi, soprattutto quelli officiati durante la solennità del Giorno dell'Espiazione? Eb 9,7 afferma che in quell'occasione erano espiati i «peccati commessi per ignoranza», vale a dire involontari (*ἀγνοήματα*). Secondo alcuni esegeti l'autore avrebbe al riguardo una visione degli effetti dell'espiazione sacrificale che riflette fedelmente i dati dell'AT². Secondo altri egli condividerebbe invece la stessa dottrina sul peccato dei Rabbini suoi contemporanei³.

¹ Cfr. N. CASALINI, *I sacrifici dell'Antica Alleanza nel piano salvifico di Dio secondo la lettera agli Ebrei*, RivBiblt 35 (1987), 444.

² Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, LDC, Torino 1990, p. 97.

³ Cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, Gabalda, Paris 1952-1953, p. 253; O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984¹⁴, p. 306; N. CASALINI, *Dal simbolo al-*

In realtà sono assai differenti le concezioni riguardanti gli effetti dell'espiazione, e del Giorno dell'Espiazione in particolare, che emergono dai dati dell'AT, della *Mishna* e della Lettera agli Ebrei. Pertanto in questo studio si tenterà di operare un'attenta disamina di tutte queste concezioni.

1. IL RITUALE SACRIFICALE LEVITICO

I rituali dei sacrifici costituiscono delle rubriche, delle regole cultuali di esecuzione, che sono redatte in modo laconico e riassuntivo⁴. Risulta pertanto assai problematico cercare di determinare in modo chiaro quale sia nella Scrittura l'aspetto morale degli atti che devono essere espunti con determinati sacrifici.

In primo luogo la fraseologia e la terminologia impiegate in proposito sono ambigue, per non dire confuse. Inoltre i relativi testi risultano essere di natura composita, in quanto formati da brani risalenti a età diverse e da cui traspaiono di conseguenza concezioni tra loro difformi⁵.

A ogni modo si tenterà di schematizzare la situazione che emerge dai testi veterotestamentari⁶, e per chiarezza già da ora si può anticipare che risulta in modo incontrovertibile che viene contemplata la possibilità di espiazione per dei peccati indubbiamente volontari.

1.1. Peccati involontari contro i comandamenti proibitivi (Lv 4)

In Lv 4 si prescrive che vengano perdonati i peccati contro i comandamenti proibitivi⁷, o divieti, commessi «per inavvertenza»⁸ (4,2.22.27), ossia in modo invo-

la realtà: l'espiazione dall'Antica alla Nuova Alleanza secondo Ebr. 9,1-14. Una proposta esegetica, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1989, p. 59.

⁴ Cfr. A. SCHENKER, *Sacrifices anciens, sacrifice nouveau dans l'Épître aux Hébreux*, in "Lumières et Vie" 217 (1994), 71-72.

⁵ Cfr. R. DE VAUX, *Les sacrifices de l'Ancient Testament*, Gabalda, Paris 1964, pp. 90-91.

⁶ Per completezza, i testi biblici riguardanti le prescrizioni relative ai sacrifici, tutti appartenenti a P, sono: Es 12,1-27.43-49; 34,25; Nm 9,1-14; Dt 16,1-8 (prescrizioni sulla Pasqua); Es 29,38-42 (olocausto perpetuo); Lv 1-7 (diversi sacrifici); Lv 12 (purificazione della puerpera); Lv 14,1-32 (purificazione del lebbroso guarito); Lv 14,49-53 (purificazione della casa affetta da muffe); Lv 15,1-18 (purificazione dell'uomo affetto da gonorrea); Lv 15,19-30 (purificazione della donna emorroissa); Lv 16 (Giorno dell'Espiazione); Lv 22,17-30 (prescrizioni sui difetti degli animali da sacrificare); Lv 23 (prescrizioni sulle varie feste); Nm 6 (sacrifici del nazireo); Nm 15,1-16 (oblazioni e libagioni unite ai sacrifici); Nm 15,22-31 (sacrifici espiatori); Nm 19 (la giovenca rossa); Nm 28-29 (prescrizioni sulle varie feste). In questo studio si prenderanno in esame solo i testi riguardanti i sacrifici che comportano l'espiazione dei peccati.

⁷ Nella Letteratura Rabbinica vengono enumerati 613 comandamenti divini presenti nella Torah, i quali vengono divisi in due categorie: 248 comandamenti positivi o comandi, *mitzwôt 'aseh* (lett.: «comandamenti "fa"»), e 365 comandamenti negativi o divieti, *mitzwôt lo' ta'aseh* (lett.: «comandamenti "non fare"») (mQid 1,7). Per la loro lista, cfr. P. BLACKMAN, *Mishnayoth*, VII, Judaica Press, Gateshead 1990², pp. 67-88.

⁸ *bi-sh'gagâ*. Il termine *sh'gagâ*, «errore», «mancanza di avvertenza, di intenzione», ricorre 19 volte nel TM, per lo più in testi legali e sempre in relazione a una mancanza o a un peccato. Soltanto due vol-

lontario, tramite il sacrificio per il peccato, *khaththa't*, le cui vittime o offerte variano però a seconda del soggetto coinvolto⁹.

1.2. Casi particolari (Lv 5,1-6)

In Lv 5,1-6 si elencano quattro casi particolari per i quali è sempre previsto un sacrificio per il peccato, *khaththa't*¹⁰, accompagnato però da una confessione del peccato commesso (5,5):

- rifiuto di testimoniare in un processo (5,1)

te è usato in modo assoluto (Nm 15,25; Qo 5,5), mentre più comunemente risulta in composizione con diverse preposizioni: *bi-sh'gagâ*, «per inavvertenza» (13 volte: Lv 4,2.22.27; 5,15; 22,14; Nm 15,26.27.28.29; 35,11.15; Gs 20,3.9), *ki-sh'gagâ*, «come errore» (Qo 10,5), *li-sh'gagâ*, «per inavvertenza» (Nm 15,24), *al sh'gagâ*, «a causa dell'inavvertenza» (Lv 5,18; Nm 15,25). Tale termine è legato etimologicamente e semanticamente al verbo *shagâ*, il cui senso è «andare fuori strada» (Ez 34,6) - come attesta anche la sua forma Hiphil «sviare, far traviare, sedurre» (Dt 27,18; Gb 12,16; Sal 119,10; Prv 28,10) -, e quindi «sbagliare» (Lv 4,13; Nm 15,22; 1Sam 26,21; Gb 6,24; 19,4; Sal 119,21.118; Prv 5,19.20.23; 19,27; 20,1; Is 28,7 [ter]; Ez 45,20). Il verbo *shagag*, «sbagliare», «agire inavvertitamente» ricorre invece solo 5 volte (Gn 6,3; Lv 5,18; Nm 15,28; Gb 12,16; Sal 119,67). Cfr. N.M. LOSS, *La terminologia e il tema del peccato in Lv 4-5*, in "Salesianum" 30 (1968), 443. La centralità del concetto di inavvertenza viene qui messa in risalto dal chiasmo formato dalle ricorrenze delle frasi introduttive, sia quella generale sul sacrificio *khaththa't* (Lv 4,2), sia quelle concernenti i suoi quattro casi particolari (4,3: Sommo Sacerdote; 4,13: intera comunità; 4,22: capo; 4,27: individuo):

4,2	A+B	tekhetha'	bi-sh'gagâ	«[se uno] avrà peccato per inavvertenza»
4,3	A	yekhetha'		«[se il Sommo Sacerdote] avrà peccato»
4,13	B		yishgû	«[se la comunità] avrà commesso un'inavvertenza»
4,22	A	yekhetha'		«[se un capo] avrà peccato»
4,27	A+B	tekhetha'	bi-sh'gagâ	«[se un individuo] avrà peccato per inavvertenza»

Cfr. J. MILGROM, *Leviticus 1-16*, Doubleday, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1991, pp. 228-229.

⁹ Sono così considerati quattro casi:

- 1) per il Sommo Sacerdote (4,3-12), che con il suo peccato rende anche colpevole tutto il popolo (4,3a), viene prescritto come *khaththa't* un vitello, *par* (4,3b);
- 2) per il popolo (4,13-21) viene parimenti prescritto come *khaththa't* un vitello, *par* (4,14b);
- 3) per un capo, *nasi'* (4,22-26), è previsto come *khaththa't* un capro, *s'ir* (4,23b);
- 4) per un singolo sono previsti varie offerte in base al censo (4,27-35.5.7-13):
 - una capra, *s'irat* (4,28b), o una pecora, *kébes* (4,32) come *khaththa't*
 - due tortore, *torîm*, o due colombi, *b'nê yônâ* (5,7), però uno come *khaththa't* e l'altro come olocausto, *olâ*
 - 1/10 di efa di fior di farina, *'asirit ha-'epâ sólet*, e anche questa offerta è espressamente detta essere un *khaththa't* (5,11).

¹⁰ Per questi casi il sacrificio *khaththa't* previsto consiste in una pecora, *kisbâ*, o in una capra, *s'irat* (Lv 5,6). In questo versetto fa difficoltà la menzione simultanea dei termini *'asham* e *khaththa't*, dove il primo termine va però inteso come «riparazione» e non come «sacrificio di riparazione». Cfr. J. MILGROM, *Leviticus 1-16*, p. 303.

- impurità inavvertitamente contratta con cose immonde, quali i cadaveri di animali impuri (5,2)

- o con impurità umane (5,3)

- giuramento emesso con leggerezza (5,4).

Si noti come nel primo caso (5,1) è senz'altro presente nel soggetto una certa avvertenza e deliberazione. Inoltre la necessità di contemplarlo, è dovuta al fatto che, non essendo prevista in forma esplicita nella Torah una prescrizione che vincolasse nell'obbligo di testimoniare¹¹, si poteva incorrere nel rischio di non considerare grave e peccaminoso tale comportamento¹².

Per quanto attiene alle impurità, contrarle non costituisce un peccato e la relativa casistica è trattata nel Codice di Purità di Lv 11-15. Ma Lv 5,2-3 tratta il caso in cui lo stato di impurità sia stato contratto inavvertitamente e scoperto solo in seguito¹³.

1.3. Peccati inconsapevoli contro i comandamenti proibitivi (Lv 5,17-19)

In Lv 5,17-19 si fa riferimento ai peccati contro i comandamenti proibitivi, o divieti, commessi senza che il soggetto fosse a conoscenza che si trattava di peccato¹⁴.

La differenza con Lv 4 è che in quel caso si presuppone che la persona sappia che una determinata azione viola un divieto divino, ma tuttavia essa viene da lui involontariamente commessa. L'elemento sottolineato per questo tipo di peccati è la colpevolezza, lo stato di colpa in cui si incorre¹⁵: si diventa colpevoli nonostante l'ignoranza del divieto divino.

In questo caso il perdono si ottiene tramite l'offerta di un differente tipo di sacrificio: un ariete, *'áyil* (5,18), come *'asham*, il sacrificio per la colpa.

¹¹ Per la legislazione relativa alla testimonianza in tribunale si veda Es 23,1-3; Dt 19,15-20.

¹² Cfr. E. CORTESE, *Levitico*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1982, p. 45.

¹³ Negli ultimi tre casi l'inavvertenza viene espressa tramite la frase *w'-ne 'lam mimménû w'-hû' yada'*, «ma ciò era nascosto a lui e poi ha saputo», facendo uso della stessa formulazione impiegata in 4,13-14: «e se tutta l'assemblea di Israele ha peccato per inavvertenza (*yishgû*), e il fatto era nascosto agli occhi dell'assemblea (*w'-ne 'lam...me-'ênê ha-qahal*)... quando sarà conosciuto (*w'-nôd'*) il peccato commesso...». Propriamente in Lv 5,2 nel TM si ha *w'-ne 'lam mimménû w'-hû' thame'*, «ma ciò era nascosto a lui e tuttavia è diventato impuro». Però un frammento della Gheniza del Cairo riporta la frase *w'-ne 'lam mimménû w'-hû' yada'*, «ma ciò era nascosto a lui e poi ha saputo», in conformità con i versi seguenti.

¹⁴ Ciò viene specificato dalla duplice ricorrenza dell'espressione chiave *w'-lo' yada'*, «e non [lo] sapeva», «senza saperlo» (5,17.18).

¹⁵ Ciò è ottenuto sia mediante la sinonimia tra *w'-'asem*, «sarà colpevole», e la frase *w'-nasa' 'awônô*, «dovrà scontare la sua iniquità» (5,17), sia con la frase conclusiva che ribadisce le due frasi precedenti, *'asham hû' 'ashom 'asham la-YHWH*, «è un sacrificio per la colpa: certamente egli si è reso colpevole verso il Signore» (5,19).

1.4. Peccati involontari contro i comandamenti positivi (Nm 15,22-29)

In Nm 15,22-29 si prescrive che vengano perdonati i peccati contro i comandamenti positivi, o comandi, commessi «per inavvertenza»¹⁶, tramite dei sacrifici che variano però a seconda del soggetto coinvolto¹⁷.

1.5. Profanazione involontaria di cose sacre (Lv 5,15-16)

In Lv 5,15-16 si prevede il caso di profanazione «per inavvertenza» (5,15), verso «cose sacre al Signore»¹⁸. Con quest'ultima espressione si intende qualsiasi cosa che riguarda il Santuario¹⁹, quale cibi o oggetti culturali o cose divenute proprietà divina per diritto o per donazione²⁰.

1.6. Casi di peccati volontari di rifiuto di restituzione (Lv 5,21-26)

In Lv 5,21-26 sono previsti dei casi di frode in cui nel soggetto sono senz'altro presenti deliberazione e avvertenza, ossia si ha a che fare con peccati pienamente volontari²¹: rifiuto di restituzione di un deposito o di un pegno o di una cosa rubata o estorta con frode (5,21), o di una cosa smarrita (5,22a), e con l'aggravante in tutti questi casi di pronunciamento di un falso giuramento, per negare la proprietà altrui (5,22b)²².

1.7. Peccati commessi «a mano alzata» (Nm 15,30)

In Nm 15,30 si afferma che i peccati commessi «a mano alzata»²³, non possono essere espiati con dei sacrifici, e il colpevole deve essere estirpato dalla comunità at-

¹⁶ *li-sh'gagâ* (Nm 15,24) o *bi-sh'gagâ* (Nm 15,26.27.28.29). L'interpretazione degli autori è discorde al riguardo: per alcuni si farebbe qui allusione ai peccati contro qualsiasi comandamento. Cfr. J. MILGROM, *Leviticus 1-16*, pp. 265-266. Anche qui viene data una speciale enfasi all'elemento dell'inavvertenza tramite la ripetuta ricorrenza dei seguenti termini, tra loro affini: *sh'gagâ*, «mancanza di avvertenza, di intenzione» (Nm 15,25), *bi-sh'gagâ*, «per inavvertenza» (4 volte: Nm 15,26.27.28.29), *li-sh'gagâ*, «per inavvertenza» (Nm 15,24), *'al shig'gatam*, «a causa della loro inavvertenza» (Nm 15,25), *tishgû* (dal verbo *shagâ*), «avrete mancato per inavvertenza» (Nm 15,22), *ha-shogéget* (dal verbo *shagag*), «colui che ha mancato per inavvertenza» (Nm 15,28).

¹⁷ Vengono in proposito considerati due casi:

1) per il popolo (15,24-26) sono prescritti un vitello, *par*, come olocausto, accompagnato dalla rispettiva oblazione e dalla rispettiva libagione, e un capro, *s' 'ir*, come *khatthath't* (15,24);

2) per un singolo (15,27-29), sia Israelita che forestiero (15,29), è prevista una capra di un anno, *'ez bat sh'natah*, come *khatthath't* (15,27b).

¹⁸ *qodshê YHWH*. Si tratta di un *hapax*, ma tale espressione ritorna in bocca a YHWH in forma presoché equivalente (*qodashay*, «le mie cose sante») in Ez 22,8.26; 44,8.

¹⁹ Cfr. N.M. LOSS, *A proposito di Lv 5,15 (e 2,3.10). "Santo" e "Santissimo": abbozzo di uno studio lessicale sul nome qodesh*, in "Salesianum" 30 (1968), 388-394.

²⁰ In questo caso per espriare il danno è previsto un ariete, *'âyil*, come *'asham* (5,15), inoltre il danno è risarcito con la restituzione per intero della cosa santa (5,16), aumentata dall'ammenda di 1/5 del suo valore (5,16).

²¹ Anche Filone riconosce che qui si ha a che fare con peccati chiaramente volontari, *περί τὸν ἐκούσιον* (*De Specialibus Legibus* I,235).

²² Anche in questi casi è previsto un ariete, *'âyil*, come *'asham* (5,25), inoltre il danno è risarcito, il giorno stesso in cui si offre il sacrificio di riparazione, con la restituzione per intero al proprietario della cosa defraudata per cui si è giurato il falso (5,23-24a), aumentata dall'ammenda di 1/5 del suo valore (5,24b).

²³ *b'-'yad ramâ*.

traverso la pena di morte. L'espressione «a mano alzata», compare altrove solo in Es 14,8 e Nm 33,3, dove significa «pubblicamente», «in piena luce», «senza nascondersi». Di per sé, quindi, pare trattarsi di un peccato commesso in modo pubblico, per provocazione e sfida alla volontà divina. Perciò tale tipo di peccato sembra implicare qualcosa di più di un peccato volontario²⁴. Ciò che viene escluso è quindi piuttosto la possibilità di espiazione rituale per un peccatore non pentito²⁵.

1.8. Il Giorno dell'Espiazione (Lv 16)

Nel complesso rituale di Lv 16 sono abbinate due cerimonie differenti per spirito e origine: un rituale tipicamente levitico comprendente vari riti, tra i quali spiccano i riti del sangue (16,11-19.24-25), e il rito del capro emissario (16,20-22). Attraverso i riti del sangue si ottengono due effetti: la purificazione del Santuario nel suo complesso e l'espiazione dei peccati del Sommo Sacerdote, dei sacerdoti e del popolo²⁶.

Difatti con il sangue del vitello per il Sommo Sacerdote e del capro per il popolo offerti come *khaththa't* vengono purificati il Santo dei Santi e il Santo «dalle impurità (*thum'ot*) dei figli di Israele e dalle loro trasgressioni (*p'sha'im*), da tutti i loro peccati (*khaththa'ot*)» (16,16) e similmente l'Altare degli olocausti è purificato e consacrato «dalle impurità (*thum'ot*) dei figli di Israele» (16,19). Parimenti si prevede che vengano perdonati tutti i peccati sia del Sommo Sacerdote e del suo casato, ossia di tutti i sacerdoti, sia del popolo, e ciò sia attraverso il sangue del vitello per il Sommo Sacerdote e del capro per il popolo offerti come *khaththa't* (v. 17b), sia attraverso i due arieti, per il Sommo Sacerdote e per il popolo, offerti in olocausto (v. 24b).

Anche con il rito del capro emissario viene affermato il conseguimento di tale effetto: sull'animale il Sommo Sacerdote, imponendo le due mani sul suo capo, confessa «tutte le iniquità (*'awonot*) dei figli di Israele e tutte le loro trasgressioni (*p'sha'im*), tutti i loro peccati (*khaththa'ot*)», trasferendole in tal modo sul suo capo (16,21), ed esso porta tutte le iniquità (*'awonot*) nel deserto (16,22).

Tali due effetti, della purificazione del Santuario e del perdono dei peccati, sono inoltre ribaditi nella conclusione (16,33): nel Giorno dell'Espiazione il Santuario viene purificato (16,33a) e gli Israeliti vengono purificati, perdonati «da tutti i loro peccati (*khaththa'ot*)» (16,30.33b.34a).

Nel testo biblico non sono riferite casistiche particolari a proposito dei peccati che vengono perdonati con i differenti riti del Giorno dell'Espiazione, ma vengono impiegati termini generici che abbracciano in tal modo tutti i peccati²⁷:

- *thum'ot*, «impurità» (16,16a.16b.19). Tale forma plurale è rara nell'AT (5 volte, di cui tre qui e due in Ez 36,25.29, che potrebbe perciò essere letterariamente con-

²⁴ Cfr. A. SCHENKER, *Interpretations récentes et dimensions spécifiques du sacrifice hatta't*, in "Biblica" 75 (1994), 65; R. DE VAUX, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, p. 85 n. 2.

²⁵ Cfr. J. MILGROM, *Atonement in the OT* [כפר, *kipper*], *The Interpreter's Dictionary of the Bible* Supplementary Volume, ed. G.A. Buttrick, Abingdon Press, Nashville TN 1976, 1991¹⁰, pp. 80-81.

²⁶ Cfr. R. DE VAUX, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, p. 86; J.E. HARTLEY, *Leviticus*, Word Books, Dallas (TX) 1992, pp. 224.226.228-229.

²⁷ Cfr. E. CORTESE, *Levitico*, p. 148 n. 55.

nesso a Lv 16)²⁸, e si riferisce a tutte le impurità fisiche e culturali di cui si parla nel Codice di Purità (Lv 11–15) e nella legislazione sacerdotale. Sebbene per lo più in molti casi di contaminazione personale non si possa parlare di colpevolezza, a volte sembra sottinteso un aspetto di colpa, come nel caso del nazireo accanto al quale è improvvisamente morto qualcuno: «[il sacerdote] farà per lui il rito espiatorio per ciò che ha peccato a causa del cadavere» (Nm 6,11)²⁹.

- *p'sha'im*, «ribellioni», «trasgressioni» (16,16.21). Si hanno qui le uniche ricorrenze in P di questo termine, che è mutuato dall'ambito politico, dove denota la ribellione di un vassallo nei confronti del suo sovrano (es.: 1Re 12,19; 2Re 1,1; 3,5.7; 8,20.22). Perciò indica i peccati peggiori possibili, di aperta sfida verso Dio³⁰.

- *'awonôt*, «iniquità», «colpe» (16,21.22). Anche in questo caso si ha a che fare con un termine che abbraccia tutti i generi di peccato, sia volontari che involontari (es: Lv 22,16). Esso a volte può essere sostituito da *khaththa't* (es.: Sal 51,7; Is 59,2), e tende a sottolineare non solo le azioni ma anche e soprattutto le conseguenze che ne derivano, per cui a seconda del contesto può essere reso con «iniquità» o con «colpa»³¹.

- *khaththa'ôt*, «peccati» (16,16.21.30.34). Si tratta di un termine generico, che viene impiegato nell'enunciazione di diversi casi di peccato visti in precedenza (Lv 4,3.14.23.26.28.35; 5,6 [bis].10.13)³².

Che i tre termini *p'sha'im*, *khaththa'ôt* e *'awonôt* siano dei termini tra loro complementari, sebbene non sinonimi, utilizzati per indicare genericamente il peccato, è dimostrato dal loro comparire in ben 14 passi uno accanto all'altro (Es 34,7; Lv 16,21; Nm 14,18; Gb 7,20-21; 13,23; Sal 32,1.5; 51,3-7; 59,4; Is 59,12; Ger 33,8; Ez 21,29; Dn 9,24; Mic 7,18-19). Pertanto tale trinomio tende ad acquistare il carattere di una formula che esprime in modo sistematico tutte le possibili trasgressioni³³.

Nel corso degli ultimi anni Milgrom ha proposto una singolare teoria sull'espiazione³⁴. L'eminente esegeta ebreo parte dalla constatazione che il *khaththa't*, il tipo di sacrificio espressamente prescritto per i peccati involontari (Lv 4,1–5,13; Nm 15, 22-31), è tuttavia anche prescritto per oggetti³⁵ o in casi in cui l'offerente non ha

²⁸ Cfr. J.E. HARTLEY, *Leviticus*, pp. 225-226.

²⁹ Cfr. F. MAASS, שָׁרָה, *thr*, *essere puro*, in *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento* (= DTAT), I, edd. E. JENNI – C. WESTERMANN, Marietti, Torino 1978, col. 562.

³⁰ Cfr. J. MILGROM, *Leviticus 1–16*, p. 1034.

³¹ Cfr. R. KNIERIM, עָוֹן, *'awon*, *perversità*, in DTAT, II, Marietti, Torino 1982, coll. 222.224.

³² Per designare il peccato si usa in Levitico il termine *khaththa't*, di significato generico, tranne in 4 casi nel Codice di Santità (Lv 19,17; 20,20; 22,9; 24,15) in cui è presente il termine a esso sinonimo *kheth'*. Il senso etimologico del verbo *khatha'* è quasi certamente «fallire», «mancare» un bersaglio, uno scopo (Is 65,20; Gb 5,24; Prv 8,36), da cui deriva il senso religioso-morale di «peccare» e quello giuridico-morale, meno frequente, di «essere, diventare colpevole, responsabile, essere tenuto a pena, a risarcimento» (Gn 43,9; 44,42). Cfr. S. LYONNET – L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*, PIB, Roma 1970, p. 12; N.M. LOSS, *La terminologia e il tema del peccato in Lv 4–5*, pp. 440-441.

³³ Cfr. R. KNIERIM, חָטָא, *ht'*, *mancare*, in DTAT, I, col. 474.

³⁴ Cfr. J. MILGROM, *Leviticus 1–16*, pp. 253-261; ID., *Day of Atonement*, IDB Supplementary Volume, p. 83.

³⁵ Per es.: Es 29,36-37 e Lv 8,15 (dedicazione del nuovo Altare degli olocausti).

commesso alcun peccato, ma si trova altresì in uno stato di grave impurità fisica³⁶. Quindi egli conclude che lo scopo di tale sacrificio è per la purificazione rituale, e che perciò si deve intendere come «sacrificio per la purificazione» e non come «sacrificio per il peccato».

Inoltre ciò che viene purificato con il *khaththa't* non è mai l'offerente ma il Santuario e i suoi arredi, in base all'uso del sangue di tale tipo di sacrificio che proprio a tali cose viene applicato. Il sangue sarebbe così l'elemento purificatorio, una sorta di detergente rituale.

Difatti l'offerente se è affetto da una impurità fisica viene purificato dalle abluzioni prescritte (es.: Lv 15,8). Invece se l'offerente ha commesso un peccato involontario l'impurità spirituale da esso causata non richiede alcun tipo di purificazione, sia per la natura stessa del peccato, sia perché il peccatore ha subito una sorta di purificazione interiore con il suo rimorso, con il sentirsi colpevole (*w'e- 'ashem*: Lv 4,27)³⁷. Così l'offerente deve offrire il *khaththa't* non per il suo atto, ma per le conseguenze di esso: il suo peccato di inavvertenza o la sua impurità fisica hanno contaminato il Santuario e i suoi arredi che vanno purificati.

In ciò Israele risentirebbe dell'influsso dell'ambiente culturale dell'antico Vicino Oriente in cui abbondavano e avevano un ruolo considerevole le purificazioni di persone e di edifici, in particolar modo templi. L'impurità era ritenuta opera dei demoni e quindi fortemente temuta, poiché costituiva una costante minaccia per gli dei e i loro templi. Era addirittura considerata come una sostanza fisica, che possedeva una specie di attrazione magnetica per gli ambienti sacri, era un nemico implacabile della santità e la prendeva d'assalto anche da lontano. Perciò sarebbero stati elaborati tutta una serie di riti di carattere catartico e apotropaico adatti sia a liberare tali edifici dai demoni che a impedirne il ritorno.

Per Israele l'impurità contaminerebbe così il Santuario in tre gradi:

- i peccati involontari individuali o gravi impurità fisiche contaminerebbero l'Altare degli olocausti, che sarebbe purificato dal semplice sacerdote con il sangue del *khaththa't* spalmato sui suoi corni (Lv 4,25.30; 9,9);

- i peccati involontari del Sommo Sacerdote o dell'intera comunità contaminerebbero il Santo, che verrebbe purificato dal Sommo Sacerdote con il sangue del *khaththa't* asperso sette volte davanti al Velo e spalmato sui corni dell'Altare dell'incenso (Lv 4,5-7.16-18);

- i peccati volontari contaminerebbero il Santo dei Santi e verrebbero purificati dal Sommo Sacerdote solo nel Giorno dell'Espiazione con il sangue del *khaththa't* asperso sul Propiziatorio (Lv 16,14-17), in quanto colui che ha peccato in tal modo non può portare alcun tipo di sacrificio (in base a Nm 15,30-31).

³⁶ Per es.: Lv 12 (puerpera); Lv 14,1-32 (lebbroso); Lv 15,1-18 (uomo affetto da gonorrea); Lv 15,19-30 (emorroissa); Nm 6 (nazireo).

³⁷ Tale interpretazione, assi diffusa, che attribuisce al verbo *'ashem* il senso di «sentirsi colpevole», «riconoscere il proprio delitto», viene però rigettata da Jöüon. Cfr. P. JöÜON, *Notes de lexicographie hébraïque*. XV. *Racine עָשָׂה*, in "Biblica" 19 (1938), 455-456.

L'urgenza di purificare il Santuario dipenderebbe quindi dal postulato che Dio non abita in un Santuario contaminato. Tuttavia mentre per i popoli vicini a Israele l'impurità era considerata opera dei demoni, per Israele essa dipenderebbe dal peccato dell'uomo, anche se commesso per inavvertenza.

C'è molto da eccepire a proposito di tale suggestiva teoria, in quanto opera delle forzature sui dati biblici e tende ad assolutizzare un aspetto del sacrificio *khaththa't*, quello di purificazione del Santuario, certamente a volte presente, e per conseguenza si arriva a una inaccettabile riduzione del significato del verbo *kipper*, «espiare»³⁸.

Innanzitutto va detto che da alcuni testi biblici appare che l'unica conseguenza dei peccati del popolo dovuti alla non osservanza dei comandamenti non sia quella che Dio abbandoni il Tempio, bensì che Israele sia costretto dai suoi nemici ad abbandonare il paese (Lv 26). In altri passi poi Dio minaccia in primo luogo di sterminare il popolo dal paese e solo in seconda istanza di ripudiare il Tempio (1Re 9,6-7; 2Cr 7,19-20). Pertanto il peccato rischia meno di allontanare Dio dal suo Tempio che il popolo dalla sua eredità, dalla sua terra!

In effetti nella Scrittura, sebbene in alcuni passi si parla di purificazione del Santuario dai peccati e dalle impurità (Lv 16,19.33a), non viene espressamente detto che il Santuario viene profanato, contaminato da tutti i peccati, ma soltanto da alcuni peccati particolari: da chi sacrifica i propri figli (Lv 20,3), dal Sommo Sacerdote che si rende immondo avvicinandosi a un cadavere, foss'anche quello dei propri genitori (Lv 21,10-12), nel caso in cui offici un sacerdote non idoneo a motivo di qualche deformità (Lv 21,21-23), da una persona contaminata dal contatto con un cadavere che si rifiuti di purificarsi (Nm 19,13.20), dagli idoli collocati perfino nel Tempio stesso (Ger 7,30; 32,34).

Inoltre ciò che pure appare con chiarezza dai testi biblici è che alcuni particolari peccati o impurità contaminino il luogo dove dimorano gli Israeliti. Così l'omicidio volontario contamina il paese e «non si potrà fare per il paese alcuna espiazione del sangue che vi sarà stato sparso, se non mediante il sangue di chi l'avrà sparso. Non contaminerete dunque il paese che andate ad abitare e in mezzo al quale io dimorerò; perché io sono il Signore che dimoro in mezzo agli Israeliti» (Nm 35,33-34). Anche le pratiche sessuali abominevoli contaminano il paese (Lv 18, in particolare Lv 18,25).

Altresì il lebbroso, colui che soffre di gonorrea e chi è impuro per il contatto con un cadavere contaminano l'accampamento e Dio ingiunge: «li allontanerete dall'accampamento perché non contaminino il loro accampamento in mezzo al quale io abito» (Nm 5,2-3).

A dire il vero alcuni casi di impurità fisica grave possono contaminare il Santuario, tuttavia non in quanto tali, almeno sembra, ma solo nel caso in cui chi è

³⁸ Per altri punti di critica a tale teoria, cfr. G. DEIANA, *Il giorno dell'espiazione. Il Kippur nella tradizione biblica*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994, pp. 20-21; R. RENDTORFF, *Two kind of P? Some reflections on the occasions of the publishing of Jacob Milgrom's commentary on Leviticus 1-16*, in "Journal for the Study of the Old Testament" 60 (1993), 75-81; A. SCHENKER, *Interpretations récentes et dimensions spécifiques du sacrifice hatta't*, in "Biblica" 75 (1994), pp. 59-63.

in un tale stato di impurità entri in contatto diretto con esso o con suoi oggetti (Lv 15,31).

In realtà per quanto concerne quindi il complesso rito del *khaththa't*, esso espleta una duplice funzione: ottenere il perdono delle colpe personali (Lv 4-5) e purificare persone o cose (Lv 12-14; Ez 45,18-20; Lv 16,16-20)³⁹. Tali effetti non vengono poi esclusivamente raggiunti mediante il sangue. Ciò risulta in modo incontrovertibile dall'offerta di cereali prevista per i più poveri come *khaththa't* (Lv 5,11-13), dove sembra scomparsa la concezione del valore espiatorio del sangue, e ciò che è sufficiente a ottenere l'espiazione è la semplice osservanza dell'azione sacerdotale ordinata da Dio⁴⁰.

Quindi nel Giorno dell'Espiazione *tutti* i peccati, non solo quelli involontari, sono espiati, purificati, perdonati, premessa la conversione interiore⁴¹. Si può ammettere che in qualche misura il peccato contamina il Santuario e i suoi arredi, e che questi vanno purificati a motivo di ciò (Es 30,10; Lv 16,16-18-19.33a; Ez 43,19-26)⁴². Tuttavia l'effetto del Giorno dell'Espiazione non è limitato a tale scopo (Lv 16,17b). Tanto è vero che Lv 16,33 pone insieme i due aspetti di purificazione del Santuario e del popolo: «E farà [il Sommo Sacerdote] il rito espiatorio per il Santuario e per la Tenda del Convegno, e per l'Altare farà il rito espiatorio, e per i sacerdoti e per tutto il popolo della comunità farà il rito espiatorio».

Che poi l'effetto del Giorno dell'Espiazione sia primariamente volto alla purificazione degli Israeliti da tutti i loro peccati, si evince in modo inequivocabile dalla enfatica triplice ripetizione di tale effetto alla conclusione del complesso rituale della festa. Infatti in Lv 16,30 si afferma «Poiché in quel giorno si farà l'espiazione per voi (*y'kapper 'alêkem*), per purificarvi (*l'-thaher 'etkem*): da tutti i vostri peccati davanti al Signore sarete purificati (*tithharû*)» (Lv 16,30). Tale espressione in modo significativo viene quindi ripresa sia, come accennato, in Lv 16,33b, sia poco dopo usando *kipper* al posto di *thahar*: «E sarà questa per voi una legge eterna, per fare l'espiazione per i figli di Israele (*l'-kapper 'al b'nê yisra'el*) da tutti i loro peccati (*mi-kol khaththo'tam*) una volta all'anno» (Lv 16,34).

2. LA MISHNA

Al pari della Scrittura anche nella Letteratura Rabbinica è presente la concezione secondo la quale, essendo Dio santo, l'uomo deve essere altrettanto puro e santo per rimanere in comunione con Lui. Al contrario il peccato e l'impurità danneggiano

³⁹ Cfr. G. DEIANA, *Il giorno dell'espiazione*, p. 180.

⁴⁰ Cfr. J. HERRMANN, *ἱλάσκομαι*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (= GLNT), IV, edd. G. KITTEL – G. FRIEDRICH, Paideia, Brescia 1963-1988, col. 969.

⁴¹ Cfr. G. DEIANA, *Il giorno dell'espiazione*, pp. 180.181 n. 3.

⁴² Cfr. L.L. GRABBE, *Leviticus*, Academic Press, Sheffield 1993, p. 40.

tale relazione, che può essere ripristinata attraverso il processo di espiazione, unitamente al pentimento e alla riparazione⁴³.

Proprio alla fine del trattato *Yoma*, riguardante le diverse prescrizioni sul Giorno dell'Espiazione, la Mishna elenca in modo sintetico i differenti tipi e gradi di espiazione:

«Il *khaththa't* e l'*'asham wadda'y* procurano espiazione. La morte e il Giorno dell'Espiazione procurano espiazione insieme alla penitenza. La penitenza procura espiazione per trasgressioni minori: per i comandamenti positivi e negativi. Per gravi trasgressioni essa sospende [la punizione divina] finché giunga il Giorno dell'Espiazione e procuri espiazione» (mYom 8,8).

Innanzitutto si noti come pure nell'ebraico mishnaico l'atto di cancellare il peccato è designato con il verbo *kipper*, da cui il sostantivo *kappara*, «espiazione» (es.: bKer 8b), ma anche con l'espressione biblica *nasa' 'awon*, «togliere l'iniquità», e altre analoghe.

Per quanto concerne il *khaththa't*, il «sacrificio per il peccato», si è visto in precedenza che esso viene offerto per i peccati involontari contro i comandamenti negativi o proibitivi (Lv 4).

Per quanto concerne invece il sacrificio *khaththa't* prescritto in Lv 5,7-13 per dei casi particolari, la Letteratura Rabbinica lo considera in modo distinto dal precedente e lo chiama *qorban 'ôlâ w^e-yôred*, «sacrificio graduato» (lett.: «sacrificio che sale e scende»), in quanto il valore del sacrificio dipende dal censo dell'offerente (es.: mHor 2,7; mKer 1,2; 2,4; mShevu 1,2).

Con l'espressione *'asham wadda'y*, «sacrificio per la colpa incondizionato» (lett.: «non dubbio»), vale a dire per la trasgressione non dubbia di certi peccati, si intende fare riferimento al sacrificio *'asham* che si deve offrire nei casi di peccati volontari o di gravi impurità levitiche quali:

- l'appropriazione illegale di proprietà privata (Lv 5,20-27)
- l'appropriazione indebita di proprietà sacra (Lv 5,15-16)
- rapporti sessuali con una schiava sposata con un altro uomo (Lv 19,20-22)
- l'impurità per contatto con un cadavere contratta da un nazireo durante il suo periodo di nazireato (Nm 6,9-12)⁴⁴.

La denominazione *'asham wadda'y*, «sacrificio per la colpa incondizionato», adottata nella Letteratura Rabbinica serve a distinguere tale tipo di *'asham* da quello previsto in Lv 5,17-19 che viene detto *'asham talûy*, «*'asham* sospeso» (es.: mKer 3,1). Questa curiosa denominazione si deve al fatto che si ritiene che tale tipo di sa-

⁴³ Cfr. AA.VV., *Atonement*, in *Encyclopaedia Judaica*, III, edd. C. ROTH – G. WIGODER, Keter Publishing House, Jerusalem 1971, col. 830.

⁴⁴ Tali tipi di *'asham* sono denominati rispettivamente (es.: mZev 5,5):

- *'asham g'zelôt*, «sacrificio per la colpa per il furto»;
- *'asham m'îlôt*, «sacrificio per la colpa per il sacrilegio»;
- *'asham shipkhâ harûpâ*, «sacrificio per la colpa per la schiava sposata»;
- *'asham nazîr*, «sacrificio per la colpa per il nazireo».

crifizio si deve offrire quando si è nell'incertezza di aver commesso un peccato per il quale si debba offrire un *khaththa't*⁴⁵.

Il *khaththa't* e l'*'asham wadda'y* procurano poi completa espiazione, a differenza dell'*'asham talûy*. Infatti il *khaththa't* deve essere offerto nel caso in cui si scopra che si è effettivamente commesso il peccato paventato (bYom 85a). Inoltre chi deve offrire un *khaththa't* o un *'asham wadda'y* è tenuto a farlo anche dopo il Giorno dell'Espiazione, che quindi non procura espiazione per quei peccati per cui tali sacrifici vanno offerti. Invece chi deve offrire un *'asham talûy* con il Giorno dell'Espiazione è esentato dal farlo, in quanto esso espia tutti i peccati dubbi del passato (mKer 6,4).

Quindi mYom 8,8 vuole sottolineare che l'espiazione si può ottenere mediante atti di culto, quali i sacrifici, ma tra tali atti di culto spicca in primo luogo il Giorno dell'Espiazione. Solo in tale giorno è possibile infatti espia alcuni tipi di peccati, quelli più gravi.

Ma se interviene la morte del peccatore prima del Giorno dell'Espiazione allora la morte espia allo stesso modo. Inoltre la Mishna mira soprattutto a mettere in evidenza un aspetto assai importante, ossia che il Giorno dell'Espiazione e la morte espiano solo se uniti al pentimento, che deve essere reale e sincero:

«Chi dice: "Peccherò e mi pentirò; peccherò e mi pentirò", non gli sarà data alcuna opportunità di pentimento. [Se uno dice]: "Peccherò e il Giorno dell'Espiazione mi procurerà espiazione", il Giorno dell'Espiazione non gli procura alcuna espiazione» (mYom 8,9).

Il riferimento al pentimento è d'altronde già presente nel testo biblico con il duplice impiego dell'espressione *t'annû / w' - 'innîtem 'et napshotêkem*, «vi umilierete» (Lv 16,29.31), che di per sé non è chiaro a quali pratiche determinate faccia riferimento. Tuttavia mYom 8,1 esplicita tale ingiunzione in cinque proibizioni, alcune delle quali si possono evincere da quei passi biblici in cui la precedente formulazione ricorre: 1) astenersi da cibi e bevande (cfr. Sal 35,13; Dn 10,2-3.12); 2) dal lavarsi; 3) dal profumarsi (cfr. Dn 10,2-3.12); 4) dal calzare sandali; 5) dall'avere relazioni sessuali (cfr. Nm 30,14)⁴⁶.

Nei sacrifici prima descritti la Mishna non menziona il pentimento in quanto si può considerare implicitamente presente in colui che volontariamente offre un sacrificio per i suoi peccati. A ogni modo il Giorno dell'Espiazione e la morte, uniti al pentimento, espiano i peccati più gravi, *khamûrôt*. Inoltre mYom 8,8 specifica che di per sé il pentimento, da solo, espia i peccati minori, consistenti in trasgressioni sia contro i comandamenti negativi, sia contro i comandamenti positivi.

Dal commento a tale norma riportato in bYom 85b-86a risulta che tutte le trasgressioni, anche volontarie e intenzionali, contro i comandamenti positivi sono considerate come *qallôt*, «trasgressioni minori», in quanto da parte della Torah non sono previste specifiche sanzioni al riguardo. Fanno eccezione a tale regola soltanto le vio-

⁴⁵ Si ricordi che dal testo biblico sembra invece chiaramente trasparire che Lv 5,17-19 prescrive che si debba offrire un sacrificio *'asham* nel caso in cui si è commesso un peccato non essendo però a conoscenza che si trattava di peccato.

⁴⁶ Cfr. J. MILGROM, *Leviticus 1-16*, p. 1054.

lazioni, volontarie e intenzionali, contro i due comandamenti positivi concernenti le leggi riguardanti la Pasqua (Nm 9,13) e la circoncisione (Gen 17,14), per le quali è previsto il *karet*, l'«eliminazione» (mKer 1,1). Per la Scrittura tale eliminazione avverrebbe mediante la pena di morte. Per la concezione rabbinica si tratterebbe di una punizione divina, consistente in una morte prematura (bMQ 28a)⁴⁷.

Allo stesso modo il pentimento è sufficiente a ottenere il perdono divino per le trasgressioni leggere contro i comandamenti negativi, per le quali cioè la Torah non prevede alcuna sorta di sanzioni.

In sintesi quindi sono considerate lievi tutte quelle trasgressioni contro i comandamenti positivi e negativi per cui la Torah non prevede sanzioni. Al contrario sono considerate gravi quelle trasgressioni contro i comandamenti negativi per le quali sono previste sanzioni da parte della Torah.

Mentre dunque per i peccati gravi mYom 8,8 prevede semplicemente che il pentimento sospenda la pena e che il Giorno dell'Espiazione procuri espiazione, la successiva interpretazione talmudica di bYom 86a accenna alla dettagliata casistica, che fa riferimento al noto insegnamento di Rabbi Ismael ben Elisha († 135 d.C.) riportato in tYom 5,6-9⁴⁸:

1) solo per i peccati la cui punizione consiste nei 39 colpi, detti *malqûṭ*, «frustate», il pentimento e il Giorno dell'Espiazione ottengono il perdono;

2) per i peccati per cui sono previsti il *karet* o la pena di morte, il pentimento e il Giorno dell'Espiazione sospendono soltanto il giudizio e la punizione divina, mentre le sofferenze ottengono la completa espiazione. In effetti la sofferenza è considerata come un mezzo di espiazione, addirittura più efficace dei sacrifici (bBer 5a);

⁴⁷ Cfr. I.M. TASHMA, *karet*, in *Encyclopaedia Judaica*, X, coll. 788-789. La Mishna prevede che nella Torah siano contemplate 36 trasgressioni che comportano la pena del *karet* (mKer 1,1): 1) unione sessuale con la madre (Lv 18,7) o 2) con la matrigna (Lv 18,8) o 3) con la nuora (Lv 18,15) o 4) con un uomo (Lv 18,22) o 5) con una bestia, da parte di un uomo (Lv 18,23a), o 6) con una bestia da parte di una donna (Lv 18,23b), o 7) con una donna e con la figlia di lei (Lv 18,17) o 8) con una donna sposata (Lv 18,20) o 9) con la sorella (Lv 18,9) o 10) con la sorella del padre (Lv 18,12) o 11) con la sorella della madre (Lv 18,13) o 12) con la cognata, sorella della moglie (Lv 18,18) o 13) con la cognata, moglie del fratello (Lv 18,16) o 14) con la zia, moglie del fratello del padre (Lv 18,14) o 15) con una mestruante (Lv 18,19); 16) bestemmia (Nm 15,30 [inteso come riferentesi alla blasfemia]); 17) idolatria (Nm 15,31 [inteso come riferentesi all'idolatria]); 18) sacrificare i propri figli a Moloch (Lv 18,21); 19) negromanzia (Lv 20,6); 20) profanare il sabato (Es 31,14); 21) mangiare le carni dei sacrifici di comunione in stato di impurità (Lv 7,20.21; 22,3); 22) entrare nel Tempio in stato di impurità (Lv 15,31; Nm 19,13.20); 23) mangiare il grasso di animali che si possono offrire in sacrificio (Lv 7,25; 17,14); 24) cibarsi del sangue (Lv 7,27; 17,14); 25) mangiare il *nôtar*, «avanzo», ossia delle porzioni dei sacrifici lasciate oltre il termine prescritto e che devono essere bruciate, come per esempio ciò che rimane del sacrificio di comunione dopo il terzo giorno dalla sua offerta (Lv 19,8); 26) mangiare il *piggûl*, «rifiuto», ossia la carne di un sacrificio diventata invalida poiché il sacerdote officiante aveva in mente un'intenzione erronea (Lv 7,18); 27) immolare (Lv 17,4) o 28) offrire un sacrificio fuori dal Santuario (Lv 17,9); 29) mangiare cose lievitate durante la festa degli Azzimi (Es 12,15.19); 30) mangiare (Lv 23,29) o 31) fare un lavoro durante il Giorno dell'Espiazione (Lv 23,30); 32) confezione dell'olio dell'unzione (Es 30,33) o 33) dell'incenso (Es 30,38) o 34) uso profano dell'olio dell'unzione (Es 30,33); 35) violazione delle leggi riguardanti la Pasqua (Nm 9,13) o 36) la circoncisione (Gen 17,14).

⁴⁸ Cfr. G. LARSSON, *Jom ha-kippurim*, in *Die Tosefta. II. Seder Mo'ed. 2. Shekalim – Jom ha-kippurim*, ed. G. Mayer, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1997, pp. 287-289.

3) per la più grave categoria di peccati, quelli che causano la *khîlûl ha-shem*, la «profanazione del Nome [divino]», che provocano cioè l'emulazione di chi pecca da parte degli altri, il pentimento, il Giorno dell'Espiazione e le sofferenze sospendono solo la punizione divina, mentre la morte ottiene la completa espiazione. La morte è difatti considerata come l'espiazione finale per tutti i peccati, come si evince anche dalla formula recitata in punto di morte da chi è condannato alla lapidazione: «Possa la mia morte essere un'espiazione per tutti i miei peccati» (mSan 6,2)⁴⁹.

Dopo la distruzione del Tempio avvenuta nel 70 d.C. si cominciò a ritenere che la lettura (bMeg 31b; bTaan 27b) e lo studio (WaR 7,3) delle sezioni riguardanti i sacrifici assicurassero ugualmente il perdono dei peccati, alla stessa stregua dei riti sa-

peccati di inavvertenza - il pentimento da solo espia, laddove la Torah non richiede alcun sacrificio (mYom 8,8)
 - il sacrificio *khaththa't* o *'asham wadda'y*, laddove richiesti dalla Torah, e il pentimento espiano (mYom 8,8); la richiesta del sacrificio non viene tuttavia eliminata dal Giorno dell'Espiazione, tranne per l'*'asham talûy* (bYom 85b)

peccati volontari *qallôt*, il pentimento da solo espia (mYom 8,8)
 «leggeri», per cui cioè la Torah non prescrive alcuna sanzione

peccati volontari *khamûrôt*, «gravi», per cui il pentimento sospende la pena e il Giorno dell'Espiazione espia (mYom 8,8).
 cioè la Torah prevede [Rabbi Ismael ben Elisha distingue ulteriormente questo caso (tYom 5,6-9; bYom 86a):

1) peccati volontari *khamûrôt*, «gravi», per cui la Torah prevede i 39 colpi, *malqût*: il pentimento e il Giorno dell'Espiazione (o la morte) espiano

2) peccati volontari *khamûrôt*, «gravi», per cui la Torah prevede il *karet* o la pena di morte: il pentimento e il Giorno dell'Espiazione sospendono la pena, e le sofferenze (o la morte) espiano completamente

3) peccati volontari di *khîlûl hashem*, «profanazione del Nome [divino]»: il pentimento, il Giorno dell'Espiazione e le sofferenze sospendono la pena, e la morte espia completamente]

⁴⁹ Per l'intera questione, cfr. H. GOLDWURM, *Yoma*, in *The Mishnah*, III, Mesorah Publications, Brooklyn (NY) 1993², pp. 153-159.

crificali corrispondenti. Anche le buone opere vennero equiparate ai sacrifici (ARN 4) e si affermò addirittura che la preghiera è superiore a essi⁵⁰.

L'espiazione è però efficace solo nei casi in cui non sia presente un danno verso il prossimo. Infatti il Giorno dell'Espiazione ottiene il perdono solamente per le colpe tra Dio e l'uomo, altrimenti la restituzione e la riconciliazione sono necessarie:

Per trasgressioni tra l'uomo e l'Onnipresente il Giorno dell'Espiazione procura espiazione, ma per trasgressioni tra l'uomo e il suo prossimo il Giorno dell'Espiazione non procura alcuna espiazione, finché egli non abbia pacificato il suo prossimo. Ciò è stato spiegato da Rabbi Eleazar ben Azariah (I-II sec. d.C.): «“Da tutti i vostri peccati (*khaththo'têkem*) davanti al Signore (*lipnê YHWH*) sarete puri (*tithharû*)” (Lv 16,30), ossia per trasgressioni tra l'uomo e l'Onnipresente il Giorno dell'Espiazione procura espiazione, ma per trasgressioni tra l'uomo e il suo prossimo il Giorno dell'Espiazione non procura alcuna espiazione, finché egli non abbia pacificato il suo prossimo». Rabbi Akiba ha detto: «Beati voi, o Israele! Davanti a chi voi diventate puri? E chi è che vi rende puri? Il vostro Padre che è nei cieli, poiché è detto: “E io aspergerò acqua pura sopra di voi e voi sarete puri” (Ez 36,25). Ed è anche detto: “La *miqweh* di Israele è il Signore!” (Ger 17,13). Come la *miqweh* rende puro l'impuro, così il Santo, Egli sia Benedetto, rende puro Israele!» (mYom 8,9).

La prima parte del brano richiama alla mente alcuni passi evangelici (Mt 5,23-24; Mc 11,25)⁵¹. L'interpretazione di Rabbi Eleazar ben Azariah raggruppa insieme «i vostri peccati» e «davanti al Signore», intendendo perciò con tale espressione i peccati tra l'uomo e Dio, che si differenziano così da quelli «davanti al prossimo», ossia tra l'uomo e il suo prossimo⁵². L'interpretazione di Rabbi Akiba si basa invece sul gioco di parole che si crea con il termine *miqweh*, che significa allo stesso tempo «speranza» e «fontana», «cisterna», intesa nel Giudaismo rabbinico nel senso di bagno rituale per la purificazione di una persona impura. Quindi anche per lui ci si purifica davanti a Dio, ossia per i peccati verso di Lui, e questo per sua sola grazia.

In conclusione risulta chiaro come anche nella tradizione giudaica antica, fissata nella Mishna, fosse presente la concezione che nel Giorno dell'Espiazione tutti i peccati fossero perdonati, anche quelli volontari⁵³, purché tale espiazione fosse associata al pentimento, alla penitenza e alla riparazione dei danni verso il prossimo.

In sostanza la Mishna sottolinea in modo particolare l'aspetto della penitenza, d'altronde già presente nella Scrittura (Lv 16,29.31), per correggere o evitare l'idea

⁵⁰ Cfr. B.J. BAMBERGER, יִיכָרָא / *Leviticus*, in תורה / *The Torah. A Modern Commentary*, III, Jewish Publication Society, New York 1979, pp. 6-7.

⁵¹ Cfr. G. DEIANA, *Il giorno del Kippur nel trattato Joma della Mishna*, in *Sangue e antropologia nella Liturgia*, ed. F. Vattioni, Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1984, p. 495.

⁵² Tale opinione sembra anche trovare una certa accoglienza nel TM, dove sotto il nome divino, YHWH, è presente l'accento disgiuntivo *thipkhâ*, che indica una pausa e quindi una separazione prima del verbo *tithharû*, «sarete puri», per cui viceversa si crea un'unione tra *khaththo'têkem*, «i vostri peccati», e *lipnê YHWH*, «davanti al Signore».

⁵³ Cfr. J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien aux temps de Jésus-Christ. Sa théologie*, II, Beauchesne, Paris 1934-1935², pp. 93.95.127; G. LARSSON, *Jom ha-kippurim*, p. 288 n. 109.

che il perdono si potesse ottenere in modo automatico meramente attraverso dei riti. Una chiara conferma a tutto ciò viene pure da mShevu 1,6, dove si afferma che il capro espiatorio, ossia quello il cui sangue è portato nel Santo dei Santi, e il Giorno dell'Espiazione espiano per le impurità che sono provocate da una persona impura che in modo volontario entra nel Tempio o mangia dei sacrifici, atti per i quali sono previsti i 39 colpi in mMak 3,2. Mentre il capro emissario espia per tutti gli altri peccati di cui si tratta nella Torah, «lievi o gravi, premeditati o di inavvertenza, consci o inconsci, che sono trasgressione di comandamenti positivi o negativi, la cui pena è il *karet* o la pena di morte decisa dal tribunale»⁵⁴.

3. LA LETTERA AGLI EBREI

Nella seconda sezione (8,1-9,28) della terza parte della lettera agli Ebrei l'autore mette a confronto il mistero della passione e glorificazione di Cristo con la prassi del culto antico, come indica chiaramente la struttura generale di tale sezione⁵⁵.

Dopo l'introduzione (8,1-2) si hanno infatti due paragrafi, ciascuno diviso in tre suddivisioni. Il primo di tali paragrafi prende in considerazione il culto antico (8,3-9,10), mentre il secondo si interessa soprattutto del mistero di Cristo (9,11-28).

	Introduzione	8,1-2
A)	livello del culto antico: terrestre e figurativo	8,3-6
I - B)	<i>prima Alleanza: imperfetta e provvisoria</i>	8,7-13
C)	culto antico: inefficace	9,1-10
C')	offerta di sé di Cristo: efficace	9,11-14
II - B')	<i>nuova Alleanza: dà accesso all'eredità eterna</i>	9,15-23
A')	livello finale dell'offerta di sé di Cristo: accesso al cielo, vera relazione con Dio	9,24-28

Si tratta di una struttura concentrica che permette di evidenziare al suo centro il tema decisivo del confronto sull'efficacia fra i sacrifici antichi (C) e l'offerta di sé da parte di Cristo (C'). Le suddivisioni A e A' trattano del livello raggiunto dai due diffe-

⁵⁴ Inoltre anche Filone afferma che il Giorno dell'Espiazione ottiene «il perdono per i peccati volontari e involontari», *παράτησιν ἁμαρτημάτων ἐκουσίῳντε καὶ ἀκουσίῳν* (*De specialibus legibus* II,196), sebbene tale funzione espiatrice sia da lui attribuita alla preghiera unita al digiuno più che ai riti liturgici. Cfr. G. DEIANA, *Il giorno del Kippur in Filone di Alessandria*, in *Sangue e antropologia. Riti e culto*, ed. F. VATTIONI, Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1987, p. 897. Invece a Qumran era prevista una pena per i peccati di inavvertenza, e la scomunica per i peccati deliberati, volontari (IQS 9,1-2).

⁵⁵ Cfr. A. VANHOYE, *Expiation ancienne et sacrifice du Christ*, in *Quatre-Temps de septembre*, in "Assemblées du Seigneur" 72, Bruges 1964, p. 18; ID., *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, PIB, Roma 1989, pp. 38.40a.40b; ID., *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, pp. 137-140.

renti atti di culto. Le suddivisioni B e B' esprimono invece i legami esistenti tra Alleanza e culto: la nuova Alleanza rende possibile la comunione con Dio e l'espiazione non fa che porre una condizione per renderla possibile, ossia la soppressione dei peccati⁵⁶.

Al Giorno dell'Espiazione si accenna in modo esplicito nel brano di Eb 9,7-14. In Eb 9,6-7 si descrive sobriamente il culto praticato nella Tenda del Convegno e in Eb 9,8-10 se ne dà una valutazione teologica confrontandolo con l'opera salvifica di Cristo. Così si afferma che nella prima tenda, ossia nel Santo, entravano di continuo i sacerdoti per officiarvi i riti prescritti (9,6).

I riti cui si fa allusione riguardavano gli arredi presenti nel Santo: la cura del Candelabro, le cui lampade venivano accese al tramonto e lo restavano dalla sera fino alla mattina, quando venivano riassettate (Lv 24,3-4); la sostituzione dei pani della presenza posti sulla Tavola, che avveniva ogni sabato, quando quelli vecchi erano mangiati dai sacerdoti nel sacro recinto (Lv 24,5-9); l'offerta dell'incenso sull'Altare dell'incenso due volte al giorno, al mattino e alla sera, al momento del Tamid, l'olocausto quotidiano perpetuo (Es 30,7-8).

Inoltre nel caso fossero offerti durante l'anno dei sacrifici *khaththa't* per un peccato involontario del Sommo Sacerdote o dell'intero popolo, era previsto che con il sangue di tali vittime venissero fatte sette aspersioni davanti al Velo e si spalmasse i corni dell'Altare dell'incenso (Lv 4,5-7; 4,16-18). Ma tali operazioni dovevano essere eseguite dal Sommo Sacerdote e non dai semplici sacerdoti.

In 9,7 si afferma invece che nella seconda tenda, ossia nel Santo dei Santi, entrava solo il Sommo Sacerdote una volta all'anno, cioè nel Giorno dell'Espiazione, per offrire il sangue per i peccati involontari propri e del popolo.

In modo schematico, sono pertanto sei gli elementi che si mettono in evidenza: chi celebra il rito (il Sommo Sacerdote); il luogo dove si celebra (il Santo dei Santi); il tempo in cui si celebra (nel Giorno dell'Espiazione); il modo in cui si celebra (con il sangue); lo scopo per cui si celebra (per compiere l'espiazione dei peccati); i beneficiari dei riti celebrati (il Sommo Sacerdote e il popolo)⁵⁷.

Desta l'attenzione il termine *ἀγνόημα*, propriamente «peccato commesso per ignoranza», impiegato dall'autore della lettera agli Ebrei in 9,7 per indicare i peccati perdonati nel Giorno dell'Espiazione. Esso è etimologicamente affine al verbo *ἀγνοέω*, «ignorare», che prende anche il significato di «peccare per ignoranza». Tale verbo nella LXX traduce tra l'altro i verbi *shagâ* (Lv 4,13; 1Sam 26,21) e *shagag* (Lv 5,18), aventi entrambi il significato di «sbagliare». Inoltre esso viene usato in Eb 5,2 in unione con *πλανῶω*, «vagare», «errare» (cfr. Eb 3,10; 11,38).

Il termine *ἀγνόημα* costituisce un *hapax* per il NT. Anche nella LXX tale sostantivo è impiegato raramente, appena 6 volte. In Gen 43,12 traduce l'ebraico *mishgeh*, che ha senso profano di «errore», «sbaglio»⁵⁸. Compare poi altre 5 volte in testi

⁵⁶ Cfr. N. CASALINI, *Dal simbolo alla realtà*, p. 171.

⁵⁷ Cfr. *Ivi*, p. 203 n. 85.

⁵⁸ Deriva dalla stessa radice di *shagâ*, «sbagliare», *shagag*, «sbagliare», «agire inavvertitamente», e di *sh'gagâ*, «errore», «mancanza di avvertenza, di intenzione».

tardivi, di cui si possiede solo il testo greco (Gdt 5,20; Tb 3,3; Sir 23,2; 51,19; 1Mac 13,39). Mentre in Sir 51,19 ricorre la forma plurale con il senso profano di «ignoranza», negli altri testi ἀγνόημα si trova accanto ad ἁμαρτία, «peccato». Infatti in Tb 3,3, Sir 23,2 e 1Mac 13,39 si trova il plurale ajnnohmata giustapposto a ἁμαρτήματα, «peccati». Allo stesso modo in Gdt 5,20 il singolare ἀγνόημα si trova in parallelo al verbo ἁμαρτάνω, «peccare».

Sulla scorta di tale uso della LXX, si è perciò pensato di intendere ἀγνόημα in senso generico, come sinonimo di ἁμαρτία, termine che come si è visto indica tutti i generi di peccato⁵⁹.

Ma dal momento che ἁμαρτία è impiegato ben 25 volte e in modo uniforme nel resto della lettera⁶⁰, il cambio di vocabolario che denota l'uso di ἀγνόημα da parte dell'autore, in questo passo così importante per la sua argomentazione, deve essere considerato intenzionale e inteso in senso specifico e particolare, proprio a indicare i peccati involontari. Va inoltre tenuto in debita considerazione il fatto che comunque nella LXX è sostanzialmente presente la tendenza ad associare il campo semantico costituito da ἀγνοέω e sostantivi correlati con quello corrispettivo dei termini ebraici che hanno il senso di «peccare per ignoranza»⁶¹.

⁵⁹ Cfr. J. MOFFATT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, T.&T. Clark, Edinburgh 1924, p. 117.

⁶⁰ Per quanto concerne la terminologia riguardante il peccato, è questo il termine maggiormente impiegato dall'autore, accanto ad altri più rari:

	Intr.	I	II		Esort.	III			Esort.	IV		V
			A	B		A	B	C		A	B	
	1,1-4	1,5-2,18	3,1-4,14	4,15-5,10	5,11-6,20	7,1-28	8,1-9,28	10,1-18	10,19-39	11,1-40	12,1-13	12,14-13,21
ἀγνόημα «peccato d'ignoranza»							9,7					
ἀγνοέω «peccare d'ignoranza»				5,2								
πλανῶν «vagare», «errare» (3x)			3,10	5,2								11,38
ἁμαρτία «peccato» (25x)	1,3	2,17	3,13	4,15; 5,1.3		7,27	8,12; 9,26.28. 28	10,2.3.4. 6.8.11. 12.17. 18	10,26	11,25	12,1.4	13,11
ἁμαρτάνω «peccare» (2x)			3,17						10,26			
ἁμαρτολόγ, «peccatore» (2x)						7,26					12,3	
ἐκουσίως, «volontariamente»									10,26			
ἀδικία «iniquità» (2x)		1,9					8,12					
ἀνομία «iniquità»								10,17				
παράβασις «trasgressione» (2x)		2,2					9,15					
παρακοή, «disobbedienza»		2,2										

Si tenga presente che in Ebrei il termine ἀδικία, «iniquità», compare in due citazioni (1,9 [Sal 45,8]; 8,12 [Ger 31,34]), e il termine ἀνομία, «iniquità», in una (10,17 [Ger 31,34]). Inoltre il verbo ἁμαρτάνω, «peccare» compare solo due volte (3,17; 10,26 [in combinazione con ἐκουσίως, «volontariamente»]), come pure il sostantivo ἁμαρτολόγ, «peccatore», al plurale (7,26; 12,3). Per ulteriori dettagli, cfr. T. BAL-LARINI, *Il peccato nell'Epistola agli Ebrei*, in "La Scuola Cattolica" 106 (1978), 359-363.

⁶¹ Infatti la LXX traduce le 3 ricorrenze di *shagâ* con senso di «peccare per ignoranza» sia con il verbo ἀγνοέω, «peccare per ignoranza» (Lv 4,13; Ez 45,20) che con il verbo διαμαρτάνω, «errare», «sbagliare» (Nm 15,22), e rende le 3 ricorrenze di *shagag* con lo stesso significato di «peccare per inavverten-

Quindi, a differenza di Lv 16 che, come visto in precedenza, afferma espressamente che nel Giorno dell'Espiazione vengano perdonati tutti i generi di peccati, volontari e involontari, Eb 9,7 limita gli effetti dell'espiazione della festa solo ai peccati commessi per ignoranza, ossia involontari⁶².

Di conseguenza non è possibile essere d'accordo con quanti affermano che l'autore abbia una visione degli effetti dell'espiazione sacrificale che riflette fedelmente i dati dell'AT, in cui si distinguerebbero due categorie di peccati, quelli commessi per ignoranza e quelli commessi «a mano alzata», cioè con piena conoscenza di causa, e in cui si ammetterebbe l'espiazione sacrificale solo per i primi, in base al testo di Nm 15,22-31⁶³.

Diversi studiosi sostengono altresì che in tal modo l'autore di Ebrei condivida la stessa dottrina sul peccato dei Rabbini suoi contemporanei, facendo riferimento in particolar modo alla teoria di Rabbi Ismael ben Elisha vista in precedenza⁶⁴. Si tenga tuttavia presente che tale insegnamento viene riportato nella Tosefta, per cui si tratta in realtà di un'opinione che è stata rigettata dalla tradizione mishnaica. In realtà si è visto come la Letteratura Rabbinica, rispetto a Lv 16, limiti la possibilità dell'espiazione non ai peccati involontari, bensì al fatto di associare i riti espiatori della festa alla penitenza e alla riparazione⁶⁵.

In effetti l'unica spiegazione possibile al riguardo è quindi che l'autore sembra avere una posizione originale che consiste in un'interpretazione restrittiva sugli effetti dell'espiazione dell'AT. Ciò emerge pure in diversi altri passi della lettera, e lo scopo è quello di voler sottolineare l'impotenza del culto antico di poter cancellare tutti i peccati, in contrasto con l'opera salvifica di Cristo. Si vuole mostrare come il rituale del Giorno dell'Espiazione avesse una funzione prefigurativa e come sia stato realizzato alla perfezione da Cristo, e perciò superato e allo stesso tempo abrogato, unitamente a tutto il sistema culturale antico e all'Alleanza sotto cui era stato istituito e praticato⁶⁶.

I ripetuti riferimenti al culto antico servono all'autore per meglio penetrare il mistero di Cristo. Infatti le realtà culturali antiche hanno valore prefigurativo, vale a dire che hanno la funzione di indicare in modo simbolico e allusivo la realizzazione del

za» con i verbi ἀγνοέω, «peccare per ignoranza» (Lv 5,18), ἀκουσάζω, «peccare per ignoranza» (Nm 15,28), e πλημμελέω, «errare» (Sal 119,67). Inoltre la versione greca traduce le 19 ricorrenze del termine *sh'gagā*, «errore», «mancanza di avvertenza, di intenzione», tre volte con ἄγνοια, «errore», «inavvertenza» (Lv 5,18; 22,14; Qo 5,5), 4 volte con il sostantivo ἀκούσιος, «involontario» (Nm 15,25 [bis].26; Qo 10,5) e ben 12 volte con l'avverbio ἀκουσίως, «involontariamente» (Lv 4,2.22.27; 5,15; Nm 15,24.27.28.29; 35,11.15; Gs 20,3.9).

⁶² Cfr. H.W. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, p. 239; G.W. BUCHANAN, *To the Hebrews*, Doubleday, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1972, p. 144.

⁶³ Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, p. 97; S. STANLEY, *Hebrews 9:6-10: the "parable" of the Tabernacle*, in "Novum Testamentum" 37 (1995), 388-389.

⁶⁴ Cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 253; O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, p. 306; N. CASALINI, *Dal simbolo alla realtà*, p. 59.

⁶⁵ Cfr. H. BRAUN, *An die Hebräer*, Mohr, Tübingen 1984, p. 256.

⁶⁶ Cfr. A. VANHOYE, *Expiation ancienne et sacrifice du Christ*, pp. 18.27; N. CASALINI, *I sacrifici dell'Antica Alleanza*, pp. 449-457.

disegno di Dio in Cristo: sono «figura e ombra, *ὑπόδειγμα καὶ σκιά*, delle realtà celesti» (8,5; cfr. 9,23)⁶⁷.

Così partendo dai rapporti di somiglianza, viene portata avanti una serrata antitesi tra i riti del Giorno dell'Espiazione e il mistero di Cristo, che serve a far risaltare la differenza e la superiorità di quest'ultimo⁶⁸.

3.1. I beneficiari dell'offerta

Un primo punto di raffronto verte sui beneficiari dell'offerta. Il Sommo Sacerdote doveva offrire nel Santo dei Santi il sangue dei sacrifici espiatori non solo per il popolo, ma anche per sé (5,3; 7,27; 9,7; cfr. Lv 16,6.11.17.24). Cristo invece non ha avuto necessità di fare ciò avendo offerto se stesso «senza macchia», *ἄμωμος*⁶⁹ (9,14).

Il precedente termine tecnico, che per i sacrifici antichi faceva riferimento alla richiesta di assenza di difetti fisici nella vittima sacrificale (Lv 22,17-25), nella fattispecie viene applicato a Cristo per indicare che è senza peccato, come si afferma a più riprese in passi precedenti (4,15; 7,26)⁷⁰. A motivo di ciò, per la sua santità, Cristo risulta anche essere la vittima perfetta: ai requisiti di purità rituale della vittima di assenza di difetti esteriori, vengono opposte delle condizioni personali e morali perché il sacrificio sia veramente efficace, ossia l'assenza di difetti interiori⁷¹.

3.2. L'unicità dell'offerta

Altro elemento di contrasto riguarda la ripetitività e la molteplicità dei sacrifici e delle entrate nel Santuario. Il Sommo Sacerdote doveva ripetere «ogni anno», *κατ' ἐνιαυτὸν* (9,25; 10,1.3), i numerosi sacrifici prescritti⁷² e la sua entrata nel Santo dei

⁶⁷ Cfr. A. VANHOYE, *Mundatio per sanguinem* (Heb 9,22.23), in "Verbum Domini" 44 (1966), 187-188; ID., *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, pp. 141-143; N. CASALINI, *Dal simbolo alla realtà*, pp. 103-123.

⁶⁸ Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, p. 149 n.16.

⁶⁹ Corrisponde al termine ebraico *tamim*, lett. «sano», «completo» (es.: Lv 1,3), che ha il suo opposto in *mûm*, «difetto» (es.: Lv 22,20.21.25). Sebbene tale termine nel linguaggio sacrificale indichi tecnicamente la purità rituale richiesta nell'animale da offrire, può anche avere un'accezione morale (Ef 1,4; 5,27; Fil 2,15; Col 1,22; Gd 24). Cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 258; H.W. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, Fortress Press, Philadelphia 1989, p. 239.

⁷⁰ La stessa applicazione viene fatta in 1Pt 1,19. Cfr. J. MOFFATT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, T. & T. Clark, Edinburgh 1924, p. 124.

⁷¹ Cfr. B.F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, Macmillan, New York 1906³, p. 264; C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 258; F.F. BRUCE, *The Epistle to Hebrews*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1990², pp. 217-218.

⁷² Per evidenziare la molteplicità dei sacrifici antichi l'autore fa ricorso nell'ambito della lettera a diversi termini sacrificali, indicanti sia i sacrifici in generale sia le rispettive vittime:

- *θυσία*, «sacrificio», ricorre 15 volte (5,1; 7,27; 8,3; 9,9.23.26; 10,1.5 [Sal 39,7].8 [Sal 39,7].11.12.26; 11,4; 13,15.16), sempre al plurale quando viene riferita ai sacrifici antichi (5,1; 7,27; 8,3; 9,9.23; 10,1.8 [Sal 39,7].11, tranne 10,5 [Sal 39,7]), mentre due volte è riferito a Cristo al singolare (9,26; 10,12)

- *δῶρον*, «dono», ricorre 5 volte sempre al plurale e riferito al culto antico (5,1; 8,3.4; 9,9, tranne 11,4 riferito alle offerte di Abele)

- *προσφορά*, «offerta», ricorre 5 volte (10,5 [Sal 39,7].8 [Sal 39,7].10 [del corpo di Cristo].14 [unica offerta di Cristo].18)

Santi «una volta all'anno», ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ (9,7), nel Giorno dell'Espiazione (cfr. Lv 16,34 dove compare, nella versione della LXX, la medesima espressione). Sebbene nel Giorno dell'Espiazione fossero molteplici le entrate nel Santo dei Santi e i sacrifici ivi offerti da parte del Sommo Sacerdote, tuttavia tutti i riti officiati in tale festa sono visti dall'autore come un unico grande atto⁷³.

Ora Cristo, avendo offerto un solo sacrificio per i peccati (10,12), il sacrificio di se stesso (9,26), con un'unica offerta (10,14), quella del suo corpo (10,10), è entrato nel Santuario vero, nei cieli al cospetto di Dio (cfr. anche 6,19-20), «una sola volta», ἅπαξ (9,26.28), «una volta per sempre», ἐφάπαξ (7,27; 9,12; 10,10).

Si vuole sottolineare in tal modo l'unicità dell'offerta di Cristo, che ha pertanto un carattere definitivo, a differenza dei riti espiatori antichi che continuamente dovevano essere rinnovati e presentati a Dio, e ciò a motivo della loro inefficacia (10,1-4)⁷⁴.

3.3. La natura dell'offerta

Una ulteriore differenza viene evidenziata rispetto a quanto viene offerto. Mentre il Sommo Sacerdote entrava nel Santo dei Santi con sangue altrui (9,25), portando il sangue delle vittime animali (9,7.25; 13,11), quali capri e tori (9,12), Cristo è entrato nel Santuario vero, nei cieli, con il suo proprio sangue⁷⁵ (9,12; cfr. anche 9,14), strumento di espiazione e di inaugurazione della nuova Alleanza⁷⁶.

Cristo non ha presentato sacrifici di animali, ma ha annullato il peccato con il sacrificio di se stesso (9,26), ha sacrificato se stesso offrendo il suo corpo (10,10) e ha offerto la sua morte (9,15), e ciò per la salvezza degli uomini, essendo una vittima senza macchia (9,14), senza peccato, e perciò degna di Dio (4,15; 7,26)⁷⁷.

Si noti come l'espressione «offrire se stesso», προσφέρειν (9,14.25) o ἀναφέρειν (7,27) ἐαυτὸν⁷⁸, sia una creazione originale dell'autore della lettera per presentare sia Cristo come vittima sacrificale - oltre al fatto di essere sacer-

- ὁλοκαύτωμα ricorre 2 volte al plurale (10,6 [Sal 39,7], 8 [Sal 39,7]) (l'unica altra ricorrenza del termine nel NT si ha in Mc 12,33)

- τράγος, «capro», ricorre 4 volte sempre al plurale, e solo in Ebrei nel NT (9,12.13.19; 10,4)

- ταῦρος, «toro», ricorre 2 volte sempre al plurale (9,13; 10,4)

- μόσχος, «vitello», ricorre 2 volte sempre al plurale (9,12.19)

- δόξαλις, «vacca», ricorre solo 1 volta (9,13), hapax del NT.

⁷³ Cfr. B.F. WESTCOTT, *The Epistle to the Hebrews*, p. 275.

⁷⁴ Cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 268.

⁷⁵ Il termine αἷμα, «sangue», che ricorre ben 21 volte nel corso della lettera agli Ebrei, compare per la prima volta in senso culturale in 9,7, e sarà più volte ripetuto in contesto cultico nel seguito (9,12 [bis].13.14.18.19.20 [Es 24,8].21.22.25; 10,4.19.29; 11,28; 12,24; 13,11.12.20). (Le altre due ricorrenze si hanno in 2,14 e 12,4). Con l'espressione «senza sangue» in 9,7.18 (cfr. anche 9,22) si vuole sottolineare il fatto che il sangue è il mezzo di approccio a Dio. Cfr. W.L. LANE, *Hebrews*, II, Word Books, Dallas (TX) 1991, pp. 222-223.

⁷⁶ Cfr. H.W. ATTRIDGE, *The Epistle to the Hebrews*, p. 239

⁷⁷ Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, pp. 155-158.

⁷⁸ Il verbo προσφέρω, «offrire», ricorre nel corso della lettera ben 20 volte (5,1.3.7; 8,3 [bis].4; 9,7.9.14.25.28; 10,1.2.8.11.12; 11,4 [Abele].17 [bis] [Abramo]; 12,7 [pass. nel senso di «trattare»]), men-

dote -, sia per sottolineare l'aspetto di accettazione volontaria che caratterizza la sua passione⁷⁹.

3.4. Livello finale raggiunto dall'offerta

Altra divergenza si ha sul luogo in cui avviene l'atto di culto. L'autore, in modo originale, descrive il complesso cultuale antico come diviso in due tende: *ἡ πρώτη σκηνή*, «la prima tenda» (9,2.6.8), corrispondente al Santo, che si doveva attraversare per giungere a quella parte che è considerata come il Santuario vero e proprio, detta *ἡ δευτέρα σκηνή*, «la seconda tenda» (9,3.7), corrispondente al Santo dei Santi, altrove indicato con il plurale *τὰ ἅγια* (9,25; 13,11), che viene anche usato per indicare il Santuario (8,2; 9,8.12.24; 10,19).

Il Sommo Sacerdote una volta all'anno nel Giorno dell'Espiazione entrava quindi nella seconda tenda, il Santo dei Santi, ma non riusciva a raggiungere veramente l'effetto voluto, cioè il perdono dei peccati e la comunione con Dio. Egli difatti non aveva accesso al vero Santuario, dove abita Dio, ma entrava solamente in un'altra tenda (9,8)⁸⁰!

Cristo invece con il suo proprio sangue (9,12), ossia attraverso la sua morte, e per mezzo della tenda più grande e perfetta, non fatta da mani d'uomo, cioè non di

tre il corrispettivo *ἀναφέρειν*, «offrire», 4 volte (7,27 [bis]; 9,28 [nel senso di «togliere», «portare», «i peccati di molti»]; 13,15 [riferito al sacrificio di lode, *θυσία αἰνέσεως*, offerto dai cristiani]) (nella tabella le relative ricorrenze sono messe in corsivo):

Sommo Sacerdote (10x + 1x)		Cristo (6x + 1x)	
5,1	<i>δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν</i> , «doni e sacrifici per i peccati»	5,7	<i>δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας</i> , «preghiere e suppliche»
5,3	<i>περὶ ἁμαρτιῶν</i> , «[sacrifici] per i peccati»		
7,27	<i>θυσίας</i> , «sacrifici» [=10,1.2.11]	7,27	<i>ἑαυτόν</i> , «se stesso» [=9,14.25]
8,3	<i>δῶρά τε καὶ θυσίας</i> , «doni e sacrifici» [=9,9]	8,3	<i>τι</i> , «qualcosa»
8,4	<i>κατὰ νόμον τὰ δῶρα</i> , «doni secondo la Legge»		
9,7	<i>αἷμα</i> , «sangue»	9,14.25	<i>ἑαυτόν</i> , «se stesso»
9,9	<i>δῶρά τε καὶ θυσίας</i> , «doni e sacrifici»	9,28	pass. con senso riflessivo, «essersi offerto»
10,1.2	<i>θυσίας</i> , «sacrifici»		
10,8	<i>θυσίας καὶ προσφορὰς καὶ ὀλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας</i> , «sacrifici e offerte e olocausti e sacrifici per il peccato» [Sal 39,7]		
10,11	<i>θυσίας</i> , «sacrifici»	10,12	<i>ὑπὲρ ἁμαρτιῶν θυσίαν</i> , «sacrificio per i peccati»

Il sostantivo *προσφορά*, «offerta», ricorre 5 volte (10,5 [Sal 39,7].8 [Sal 39,7].10 [del corpo di Cristo].14 [unica offerta di Cristo].18).

⁷⁹ Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, p. 155; ID., *La 'teleiōsis' du Christ: point capital de la Christologie sacerdotale d'Hébreux*, in "New Testament Studies" 42 (1996), 332.

⁸⁰ Cfr. A. VANHOYE, "Par la tente plus grande et plus parfaite..." (*Heb 9,11*), in "Biblica" 46 (1965), 3.

questa creazione (9,11), ossia con il suo corpo glorioso, risuscitato⁸¹, è entrato una volta per sempre nel vero Santuario, nei cieli (9,24; cfr. anche 6,19-20), vera dimora divina, raggiungendo effettivamente la presenza e la comunione con Dio, e ottenendoci così una redenzione eterna (9,12), il perdono dei peccati (9,15.26; 10,12)⁸².

Pertanto tutte le antitesi che l'autore opera tra i riti del Giorno dell'Espiazione e il mistero di Cristo servono a far emergere la radicale diversità dell'atto di culto, del sacrificio operato da Cristo, quale unico e vero Sommo Sacerdote, soprattutto sull'aspetto dell'efficacia, vertice cui punta tutta l'argomentazione dell'autore. D'altra parte è proprio in tali antitesi che si trovano i fondamenti di tale efficacia. Pertanto egli contrappone all'inefficacia dei sacrifici antichi l'efficacia dell'offerta di sé da parte di Cristo nell'ottenere per i credenti gli effetti propri dell'espiazione: il perdono dei peccati (v. 10,18), la santificazione (v. 10,10), la purificazione (1,3; 9,14.23)⁸³.

Infatti a tale proposito va ricordato quanto il concetto di espiazione che emerge dai testi vetero-testamentari sia abbastanza complesso. L'idea di espiazione infatti risulta collegata all'idea di purificazione di persone e cose, dal momento che tutto ciò che è affetto da peccato e da impurità è bisognoso di espiazione, effettuata tramite i riti prescritti da Dio stesso. Inoltre esiste pure un legame con l'idea di santificazione e di consacrazione a YHWH, nel senso di rendere una cosa, un luogo o una persona adatta alla santità di Dio.

Così, per quanto riguarda l'aspetto della santificazione⁸⁴, Cristo stesso nella lettera è detto «santificatore», *ὁ ἁγιάζων* (2,11), e gli uomini che egli santifica, «i santificati», *οἱ ἁγιαζόμενοι* (2,11; 10,14), sono detti «santi», *ἅγιοι* (3,1; 6,10; 13,24). L'opera di Cristo appare essere pertanto come una consacrazione dell'umanità al «culto del Dio vivente» (10,14).

Sulla stessa linea va poi notato come l'autore della lettera per richiamare la consacrazione dei sacerdoti, che avveniva con l'aspersione del sangue dei *millu'im*, i «sacrifici di investitura», e dell'olio dell'unzione (Es 29,20-21; Lv 8,30), adopera, accanto al precedente verbo *ἁγιάζω*, «santificare» (2,11 [bis]; 9,13; 10,10.14.29; 13,12), il verbo *τελειόω*, «rendere perfetto» (2,10; 5,9; 7,19.28; 9,9; 10,1.14; 11,40; 12,23), e il corrispettivo termine *τελείωσις*, «perfezione» (7,11). In effetti egli si rifa alla LXX che nel Pentateuco impiega il sostantivo *τελείωσις* per tradurre l'ebraico *millu'im*, «investitura» (Es 29,22.26.27.31; Lv 7,37; 8,22.28.29.31.33) o «sacrificio di investitura» (Es 29,34), e il verbo *τελειόω* per rendere l'ebraico *malle'*, «riempire» (Es 29,9.29.33.35; Lv 8,33; 16,32; 21,10; Nm 3,3), in

⁸¹ Cfr. A. VANHOYE, *Expiation ancienne et sacrifice du Christ*, pp. 31-35; ID., «Par la tente plus grande et plus parfaite...» (Heb 9,11), pp. 21-27.

⁸² Cfr. A. VANHOYE, «Par la tente plus grande et plus parfaite...» (Heb 9,11), pp. 1-4; ID., *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, pp. 149-155.

⁸³ Cfr. P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, Epworth Press, London 1991, p. 90.

⁸⁴ Il verbo *ἁγιάζω*, «santifico», ricorre nella lettera 7 volte (2,11 [bis]; 9,13; 10,10.14.29; 13,12), il sostantivo *ἁγιασμός*, «santificazione», 1 sola volta (12,14), e *ἁγιότης*, «santità», 1 sola volta (12,10).

relazione all'espressione «riempire le mani», che indica il rito di investitura dei sacerdoti⁸⁵.

Dunque, ritornando all'aspetto fondamentale del perdono dei peccati, in 9,7 l'autore afferma che con il sangue dei sacrifici espiatori offerti in occasione del Giorno dell'Espiazione, vertice del sistema cultuale antico, venivano perdonati soltanto i «peccati involontari», ἀγνοήματα.

Una prima allusione a tale parziale efficacia dei sacrifici antichi sembra che si possa già rintracciare in 5,1-3. In quel passo l'autore afferma che il Sommo Sacerdote stesso, la cui più eminente funzione è quella di offrire doni e sacrifici per i peccati» (5,1), è in grado di sentire compassione per coloro che peccano per ignoranza e per errore (5,2), avendo una certa solidarietà coi peccati poiché anch'egli è rivestito di debolezza. Per tale debolezza deve offrire sacrifici per i peccati anche per se stesso, oltre che per il popolo (5,3). Le espressioni «per il popolo», *περὶ τοῦ λαοῦ*, e «per se stesso», *περὶ αὐτοῦ*, fanno immediatamente e legittimamente pensare a un evidente riferimento ai riti officiati nel Giorno dell'Espiazione, in cui il Sommo Sacerdote offriva sacrifici espiatori prima per sé e la sua casa (Lv 16,11.17.24) e poi per il popolo (Lv 16,15.24)⁸⁶.

Quindi, quantunque non venga esclusa esplicitamente la categoria dei peccati volontari e venga unicamente evidenziata la solidarietà tra il Sommo Sacerdote e i peccatori, tuttavia, in base al contesto della frase di 5,2, sembra che si possa sostenere con un certo fondamento che nell'usare i due verbi ἀγνοέω, «peccare per ignoranza», e *πλανάω*, «errare», «peccare per errore», venga adottata una formulazione che tende a limitare gli effetti dell'espiazione sacrificale espletata dal Sommo Sacerdote alla sola categoria dei peccati involontari.

La critica dell'autore prosegue in modo incalzante con il giustapporre più volte il sistema sacrificale antico al relativo sistema di purità rituale, al fine di dimostrarne l'assoluta equivalenza per quanto concerne la loro efficacia.

Nel sistema cultuale israelitico antico la purità rituale era una condizione richiesta per poter partecipare al culto. Essa prevedeva tra l'altro l'astensione da determinati alimenti (Lv 7,16-27; 11) e bevande (Lv 10,8-11; 6,3). Per i casi di impurità

⁸⁵ Cfr. Cl. BOURGIN, *Le Christ-Prêtre et la purification des péchés selon l'Épître aux Hébreux*, in "Lumière et Vie" 36 (1958), 70 n. 4; A. VANHOYE, *La 'teleiōsis' du Christ*, p. 331.

⁸⁶ Cfr. A. STROBEL, *La lettera agli Ebrei*, Paideia, Brescia 1997, pp. 79-80. Si noti infatti che l'espressione «per il popolo», *περὶ τοῦ λαοῦ*, compare nella versione greca della LXX del Levitico solo nei passi di Lv 16,15.24. In Lv 16 sono anche presenti espressioni simili: *περὶ πάσης συναγωγῆς υἱῶν Ἰσραὴλ*, «per tutta la comunità dei figli di Israele» (16,17), *περὶ ὑμῶν*, «per voi» (16,30), *περὶ πάσης συναγωγῆς*, «per tutta la comunità» (16,33), *περὶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ*, «per i figli di Israele» (16,34).

Tuttavia nel passo parallelo di Eb 7,26-27 le espressioni «per il popolo», *περὶ τοῦ λαοῦ*, e «per se stesso», *περὶ αὐτοῦ*, si devono invece intendere come riferentesi ai sacrifici espiatori in generale (cfr. Lv 4,3.27; 9,2-11). Qui difatti, in modo antitetico rispetto ai Sommi Sacerdoti dell'antico culto (5,2; 7,27), si descrive Cristo come «santo, innocente, senza macchia, separato dai peccatori ed elevato sopra i cieli» e che «non ha bisogno ogni giorno, καθ' ἡμέραν, come gli altri sommi sacerdoti, di offrire sacrifici prima per i propri peccati e poi per quelli del popolo, poiché egli ha fatto questo una volta per tutte, offrendo se stesso». Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, pp. 96-97; A. STROBEL, *La lettera agli Ebrei*, pp. 127-128.

meno gravi si richiedeva un bagno o una aspersione rituali e/o il lavaggio delle vesti e/o un breve periodo di isolamento, che nella maggior parte dei casi si protraeva sino alla sera (Lv 11,25.28.40; 13,6.34; 14,8.47; 15,5.6.7.8.10.11.13.16.18.21.22.27; 16,4.24.26.28; 17,15; 22,6; Nm 8,7.21; 19,7.8.10.12.19.21; 31,24). Invece nei casi più gravi era anche prevista l'offerta di determinati sacrifici (Lv 12,2-8; 13; 14), unita a volte all'esecuzione di particolari riti che si dovevano compiere sulla persona da purificare e in cui l'importanza maggiore era riservata al sangue, in quanto a esso si attribuiva tra l'altro un particolare valore purificatorio⁸⁷.

Un particolare rito di purificazione consisteva nell'aspersione con dell'acqua mescolata con le ceneri ricavate dalla combustione di una giovenca dalla pelle di color rosso (Nm 19). Essa era detta «acqua della purificazione», *mê niddâ* (Nm 19,9.13.20.21; 31,23), o «acqua lustrale», *mê khatthâ't* (Nm 8,7)⁸⁸.

Dunque in 9,9-10 l'autore dichiara che tutte le antiche disposizioni liturgiche (9,1), riguardanti i sacrifici non hanno alcuna efficacia sulla coscienza degli offerenti (9,9). Infatti esse, accanto alle altre prescrizioni di purità riguardanti cibi, bevande e abluzioni varie (9,10)⁸⁹, sono in realtà «norme di carne» (9,10), nel duplice senso che si tratta di riti che riguardano immolazioni di animali, ma anche che rimangono a un livello esterno, materiale⁹⁰.

Procedendo su tale linea, l'accostamento operato in 9,13 tra le ceneri della giovenca rossa, impiegate per particolari riti di purificazione (Nm 19), e il sangue dei capri e dei vitelli, impiegato invece esclusivamente per le aspersioni proprie dei riti volti a ottenere l'espiazione dei peccati (capro: Lv 4,23; 16,5; vitello: Lv 4,3.13; 16,3), serve all'autore per ridurre, per equiparare l'effetto dei sacrifici espiatori a quello delle pratiche del sistema di purità rituale. Entrambi i tipi di aspersioni riuscivano a ottenere solamente una purità esteriore, una «purità della carne» (9,13), in quanto atte soltanto a rendere adatti al culto i fedeli «contaminati» (9,13)⁹¹, e perciò non era possibile arrivare mai a una vera purificazione, a un vero perdono dei peccati attraverso tutto ciò⁹².

⁸⁷ Cfr. A. PENNA, *Il sangue nell'Antico Testamento*, in *Sangue e antropologia biblica*, ed. F. Vattioni, Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1981, p. 386.

⁸⁸ Cfr. J. MILGROM, *Numbers/במדבר*, The Jewish Publication Society, Philadelphia – New York – Jerusalem 1990, pp. 61.160.

⁸⁹ Questa sembra essere l'interpretazione migliore della frase *ἐπὶ βρώμασιν καὶ πόμασιν καὶ διαφόροις βαπτισμοῖς*, che va considerata parentetica e così intesa nel senso che i doni e i sacrifici offerti sotto l'antica Tenda si trovano «accanto a», «insieme a», «oltre a» tutte tali cose. Cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 255; O. MICHEL, *Der Brief an die Hebräer*, p. 308; F.F. BRUCE, *The Epistle to Hebrews*, p. 192; H. BRAUN, *An die Hebräer*, p. 262. Per una discussione approfondita della complessa questione e per altre opinioni, cfr. N. CASALINI, *Dal simbolo alla realtà*, pp. 60-71. Forse potrebbe esserci in tale versetto un'allusione alle pratiche penitenziali previste da mYom 8,1 per tale solennità. Cfr. D.P. WRIGHT, *Day of Atonement*, in *The Anchor Bible Dictionary* I, ed. D.N. FREEDMAN, Doubleday, New York – London – Toronto – Sydney – Auckland 1992, p. 73.

⁹⁰ Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, p. 211.

⁹¹ Cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, II, p. 258.

⁹² Cfr. A. VANHOYE, *Il sangue di Cristo nell'Epistola agli Ebrei*, in *Sangue e antropologia biblica*, ed. F. Vattioni, Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1981, pp. 823-824; E. VALGIGLIO, *Il tema*

L'argomentazione dell'autore arriva poi al suo culmine quando afferma che l'unico effetto paradossale dei sacrifici non era tanto quello di ottenere il perdono dei peccati, quanto quello di rinnovarne il ricordo (10,3), asserendo in tal modo che i sacrifici di animali non hanno alcun potere per quanto riguarda il perdono dei peccati⁹³. Sebbene infatti in 9,22 si dichiara che il sangue sia necessario tanto per operare la purificazione rituale che per ottenere il perdono dei peccati, poco dopo in 10,4 si afferma che è impossibile con il sangue di tori e di capri «eliminare i peccati». La stessa critica viene ribadita in 10,11 affermando che i sacrifici offerti dai sacerdoti ogni giorno e per più volte non possono mai eliminare i peccati⁹⁴.

Accanto a tale critica radicale sull'efficacia del culto sacrificale antico, l'autore afferma a più riprese, utilizzando un'impressionante dovizia di termini tra loro affini, che il sangue, la morte, l'unica offerta di Cristo ottiene l'effettivo perdono dei peccati, *ἁμαρτίαι*. Ciò è un ulteriore indizio di quanto il tema dell'espiazione sia centrale nella lettera agli Ebrei, come dimostra anche il fatto che due di tali termini si riconducono ai verbi che la LXX impiega per tradurre *kipper*, «espiare» (*καθαρισμός* e *ἱλάσκεσθαι*).

Così già nell'introduzione in 1,3, facendo ricorso al sostantivo *καθαρισμός*⁹⁵, «purificazione», si afferma che Cristo, il Figlio, ha compiuto «la purificazione dei peccati», *καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν*, purificazione che nel sistema culturale antico si otteneva con l'offerta dei sacrifici espiatori, specialmente quelli del Giorno dell'Espiazione, come attesta Lv 16,30⁹⁶, la cui formulazione è qui riecheggiata dalla precedente espressione.

In 2,17 si utilizza anche il verbo *ἱλάσκομαι*, «espiare»⁹⁷, per ribadire che lo scopo della missione di Cristo Sommo Sacerdote è quello di «espiare i peccati del popolo», *εἰς τὸ ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ*.

del sangue in San Paolo e nella Lettera agli Ebrei, in *Sangue e antropologia. Riti e culto*, ed. F. Vattioni, Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1987, pp. 801-802.

⁹³ Cfr. P. ELLINGWORTH, *The Epistle to the Hebrews*, p. 87.

⁹⁴ Si noti l'impiego del verbo *ἀφαιρέω*, «togliere», che è tra quelli adottati dalla LXX per tradurre *kipper*, «espiare», e del verbo *περιαιρέω*, «eliminare», a esso affine. Dalla stessa radice ricorre inoltre due volte il sostantivo *ἄφεσις*, «cancellazione», «perdono» [dei peccati] (9,22; 10,18), in frasi che presentano delle formulazioni di carattere generale.

⁹⁵ Massimamente nella sezione centrale della lettera (8,1-9,28), ricorrono con una certa frequenza termini riguardanti la purità rituale: difatti il verbo *καθαρίζω*, «purifico», compare 4 volte (9,14; 9,22.23; 10,2), il sostantivo *καθαρισμός* «purificazione», 1 sola volta (1,3), come pure i sostantivi *καθαρός*, «puro» (10,22), e *καθαρότης*, «purità» (9,13), che è un hapax del NT; il verbo *κοινῶς*, «rendere impuro», è impiegato una sola volta (9,13 [pass.: «essere impuro, contaminato»]), così come il sostantivo *κοινός*, «profano», «impuro» (10,29); il verbo *ραντίζω*, «aspergere», «purificare», ricorre 4 volte (9,13.19.21; 10,22), mentre il sostantivo *ραντισμός*, «aspersione», 1 sola volta (12,24). Sebbene l'autore descriva il perdono dei peccati come purificazione, non si è d'accordo con l'opinione di qualche autore, che tende a estremizzare questo punto, tanto da affermare che in Ebrei il peccato è impurità e che nella lettera vi è una visione «non-morale» del peccato. Cfr. W.G. JOHNSSON, *The Cultus of Hebrews in Twentieth-Century Scholarship*, in «The Expository Times» 89 (1977-78), 106-107.

⁹⁶ Cfr. A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo Sacerdote*, p. 68.

⁹⁷ L'altra ricorrenza di tale verbo in tutto il NT si ha, come si è prima accennato, in Lc 18,13.

Tale idea viene enunciata di nuovo in 9,15, con l'impiego del termine ἀπολύτρωσις, «redenzione», «liberazione»⁹⁸, e specificando lo strumento per ottenere tale scopo: la morte di Cristo ha avuto l'effetto di ottenere «la redenzione delle trasgressioni [commesse] sotto la prima Alleanza», εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων.

Poco prima, in 9,12, si usa il termine simile λύτρωσις, «redenzione», «liberazione»: Cristo ci ha procurato una «redenzione eterna», αἰωνίαν λύτρωσιν, in quanto con il proprio sangue, ossia con la sua morte, è entrato una volta per sempre nel Santuario.

In 9,26, utilizzando il termine ἀθέτησις, «annullamento»⁹⁹, si riafferma che Cristo è apparso una sola volta alla pienezza dei tempi «per annullare il peccato», εἰς ἀθέτησιν τῆς ἁμαρτίας, con il sacrificio di se stesso, e poco oltre, in 9,28, si ribadisce similmente, con l'impiego del verbo ajnafevrw, «portare», «togliere», che egli è apparso «per togliere il peccato di molti», εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας.

Nei sacrifici espiatori antichi il sangue teneva un posto preminente per quanto concerneva l'ottenimento del perdono dei peccati, come lo stesso autore della lettera rileva sia evidenziandone l'importanza nei riti espiatori del Giorno dell'Espiazione (9,7.12.13.25; 13,11), sia soprattutto dichiarandolo espressamente: «senza spargimento di sangue non esiste perdono», χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις (9,22).

Per inciso, si tenga presente che l'affermazione di tale principio non si trova nell'AT, tuttavia una formulazione simile si riscontra 5 volte nel Talmud babilonese: «Non vi è espiazione se non con il sangue ('yn kprh 'l' bdm), poiché è scritto: "Poiché è il sangue che opera l'espiazione a motivo della vita" (Lv 17,11)» (bYom 5a [bis]; bZeb 6a; bMen 93b [bis]).

Comunque non si tratta di un principio assoluto, in quanto nella Scrittura sono presenti diversi casi in cui l'espiazione è ottenuta anche con mezzi e forme extra-sacrificali (Es 30,15; Lv 14,53; Nm 8,19-20; 17,11; 25,13; 31,50; 35,33; Is 6,7). In effetti nei passi talmudici citati si discute su quale elemento di alcuni sacrifici o riti in questione sia indispensabile per ottenere l'espiazione, e si conclude che né l'imposizione delle mani né il rito di agitazione siano necessari a tale scopo, bensì il rito del sangue¹⁰⁰.

A ogni modo, per l'autore la validità di tale enunciazione in realtà non trovava riscontro nei sacrifici antichi, il cui sangue non poteva mai eliminare i peccati (10,4.11), bensì nell'offerta Cristo, la cui efficacia si fonda invece su quella del suo sangue e i fondamenti del valore di tale sangue si trovano formulati in 9,14. L'efficacia del sangue di Cristo va ricercata nel triplice rapporto che esso ha con l'offerta di se stesso a Dio, con l'integrità personale di Cristo, che è «senza macchia», e con l'impulso dato dallo Spirito Santo¹⁰¹.

⁹⁸ In 11,35 si ha l'altra ricorrenza di questo termine, ma in senso profano di «liberazione».

⁹⁹ Tale termine compare un'altra volta nella lettera in 7,18, ma con il senso di «abrogazione», nella fattispecie della Legge antica e degli ordinamenti a essa collegati, tra i quali quello del sacerdozio levitico.

¹⁰⁰ Cfr. L. MORALDI, *Espiazione sacrificale e riti espiatori nell'ambiente biblico e nell'Antico Testamento*, PIB, Roma 1956, p. 223; A. VANHOYE, *Mundatio per sanguinem* (Heb 9,22.23), p. 179.

¹⁰¹ Cfr. A. VANHOYE, *Il sangue di Cristo nell'Epistola agli Ebrei*, pp. 824-827.

Per quanto concerne i primi due aspetti, cui si è ampiamente accennato in precedenza, si noti soltanto come attraverso di essi da una parte viene sottolineato la continuità del sacrificio di Cristo con i sacrifici antichi attraverso il fatto che in entrambi è presente l'azione di offrire e la peculiarità dell'integrità della vittima, e dall'altra vengono evidenziati degli elementi che trasformano completamente la prospettiva: Cristo non ha offerto degli animali bensì se stesso.

L'ultimo tratto, *διὰ πνεύματος αἰωνίου*, «attraverso uno Spirito eterno», presenta una formulazione originale, che lega il sangue di Cristo con lo Spirito Santo, per indicare il fondamento dell'efficacia di tale sangue nella purificazione delle coscienze. Si tratta del sangue di uno che si è offerto in perfetta docilità allo Spirito Santo, per cui si è ottenuta l'unione dello Spirito con tale sangue, e perciò, in forza di tale unione esso è in grado realmente di operare sulle coscienze per purificarle dai peccati e per metterle in relazione con Dio¹⁰². Pertanto nella concezione antica, che traspare dai rituali sacrificali veterotestamentari, il valore dell'offerta si fondava sul valore del sangue, per il fatto che in esso era presente la *népesh*, «il principio di vita» (cfr. Lv 17,11). Invece nel sacrificio di Cristo il rapporto è capovolto in quanto il valore del sangue proviene dall'atto di offrirsi. Si passa dunque da una concezione biologica, che attribuiva un'efficacia quasi automatica al sangue di animali, a una più profonda e spirituale¹⁰³.

Quindi dall'analisi precedente risulta in modo evidente che l'autore della lettera agli Ebrei porta una critica radicale agli effetti del culto antico, che si sviluppa secondo un serrato crescendo. Infatti prima limita gli effetti dei sacrifici espiatori del Giorno dell'Espiazione ai soli peccati commessi per ignoranza, ossia involontari (9,7). Poi riduce l'efficacia dei sacrifici espiatori in generale a quello delle pratiche del sistema di purità rituale (9,13). Infine nega recisamente ogni valore al sangue dei sacrifici antichi, in quanto esso non aveva alcun potere di eliminare i peccati (10,4.11).

Dove si trova per lui la legittimazione a tale modo di procedere, che associa un carattere di transitorietà e una mera funzione prefigurativa alle istituzioni culturali antiche? In primo luogo alcuni testi vetero-testamentari, che alludono all'istituzione di un nuovo ed eterno sacerdozio che abolirà l'antico (Sal 110,1.4; cfr. 5,6.10; 6,20; 7,11.15-22; 8,1; 10,12; 12,2), che attestano la caducità e il superamento dell'antica Alleanza (Ger 31,31-34; cfr. 8,6-13; 10,15-18), e che annunciano un nuovo regime cultuale che abroga il primo (Sal 39,7-9; cfr. 10,5-10), forniscono appoggio e giustificazione alla sua posizione, e si rivelano altresì efficaci per la persuasione dei suoi interlocutori. A tali tre testi l'autore riconosce una portata profetica eccezionale, in quanto vede in essi il preannuncio di un cambiamento radicale di regime del popolo di Dio¹⁰⁴.

¹⁰² Cfr. ID., *Sangue e spirito nell'Epistola agli Ebrei*, in *Sangue e antropologia biblica*, ed. F. Vattioni, Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1981, pp. 830-831.834-835; ID., *Sangue e sacerdozio di Cristo nel Nuovo Testamento*, in *Sangue e antropologia nella Liturgia*, ed. F. VATTIONI, Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1984, pp. 825-826.

¹⁰³ Cfr. A. VANHOYE, *Il sangue di Cristo nell'Epistola agli Ebrei*, pp. 824-827; ID., *Sangue e spirito nell'Epistola agli Ebrei*, p. 834.

¹⁰⁴ Cfr. Cl. BOURGIN, *Le Christ-Prêtre et la purification des péchés selon l'Épître aux Hébreux*, pp. 68-69.

Inoltre risulta soprattutto essenziale e fondamentale il riferimento centrale che l'autore fa al mistero della morte e risurrezione di Cristo, con cui confronta il culto antico. Attraverso tale confronto si rivelano allo stesso tempo strette somiglianze e differenze radicali. Così il mistero di Cristo, messo a confronto con i differenti sacrifici culturali, mostra tutta la sua efficacia e il suo profondo valore¹⁰⁵:

- costituisce un sacrificio espiatorio in quanto capace di ottenere il perdono dei peccati (Eb 9,28; 10,12)¹⁰⁶;

- costituisce un sacrificio di alleanza in quanto capace di operare una mediazione perfetta tra Dio e gli uomini (Eb 9,15-24; 13,20)¹⁰⁷;

- è anche un sacrificio di consacrazione dal momento che ha il potere di santificare, ossia di trasformare fino in fondo l'uomo e di unirlo a Dio (Eb 5,8-9; 10,10.14; 13,12);

- infine ha pure il valore di un sacrificio di ringraziamento e di lode per la salvezza ottenuta (Eb 2,12; 13,15)¹⁰⁸.

Nel mistero della sua morte e risurrezione Cristo ha quindi realizzato in pienezza tutti gli effetti che l'AT si proponeva con il suo complesso sistema sacrificale e con i solenni riti del Giorno dell'Espiazione¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Cfr. M. HENGEL, *The Expiatory Sacrifice of Christ*, in "Bulletin of the John Rylands University Library" 62 (1980), 464-465.467.

¹⁰⁶ Cfr. J.E. STEINMÜLLER, *Sacrificial blood in the Bible*, in "Biblica" 40 (1959), 565; N. CASALINI, *I sacrifici dell'Antica Alleanza*, pp. 451-453.

¹⁰⁷ Cfr. *ivi*, pp. 453-454.

¹⁰⁸ Cfr. A. VANHOYE, *Culto antico e culto nuovo nell'Epistola agli Ebrei*, in "Rivista Liturgica" 65 (1978), 599-601; T. HORVATH, *The sacrificial interpretation of Jesus' achievement in the NT. Historical Development and Its Reasons*, Philosophical Library, New York 1979, pp. 17-18.

¹⁰⁹ Cfr. J.E. HARTLEY, *Leviticus*, pp. 244-246.

Riassunto

Il punto culminante del confronto che l'autore della lettera agli Ebrei instaura tra il culto antico e l'opera salvifica di Cristo è rappresentato dal tema cruciale della loro rispettiva efficacia, che di per sé costituisce un problema teologico assai complesso e delicato. In realtà sono assai differenti le concezioni riguardanti gli effetti dell'espiazione, e del Giorno dell'Espiazione in particolare, che emergono dai dati dell'AT, della *Mishna* e della Lettera agli Ebrei. In effetti l'autore sembra avere una posizione originale che consiste in un'interpretazione restrittiva sugli effetti dell'espiazione dell'AT, il cui scopo è quello di voler sottolineare l'impotenza del culto antico di poter cancellare tutti i peccati, in contrasto con l'opera salvifica di Cristo.

L'autore di Eb porta una critica radicale agli effetti del culto antico, la quale si sviluppa secondo un serrato crescendo: infatti egli prima limita gli effetti dei sacrifici espiatori del Giorno dell'Espiazione ai soli peccati commessi per ignoranza, ossia involontari (9,7), poi riduce l'efficacia dei sacrifici espiatori in generale a quello delle pratiche del sistema di purità rituale (9,13), ed infine nega recisamente ogni valore al sangue dei sacrifici antichi, in quanto esso non aveva alcun potere di eliminare i peccati (10,4.11).

La legittimazione a tale modo di procedere viene evidenziata, in primo luogo, in alcuni testi vetero-testamentari, che alludono all'istituzione di un nuovo ed eterno sacerdozio che abolirà l'antico, i quali attestano la caducità e il superamento dell'antica Alleanza, e che annunciano un nuovo regime culturale che abroga il primo. Nel mistero della sua morte e risurrezione Cristo ha quindi realizzato in pienezza tutti gli effetti che l'AT si proponeva con il suo complesso sistema sacrificale e con i solenni riti del Giorno dell'Espiazione.

Summary

The highest point of confrontation which the author of the letter to the Hebrews establishes between ancient cult and Christ's salvation is represented by the decisive theme of their respective efficiency, which constitutes a very complex and delicate theological problem. In reality the concepts emerging from Old Testament's data and those of Mishna and the letter to the Hebrews, related to atonement effects and particularly to Atonement Day, are very different. In fact the author seems to have an original position, consisting in a restrictive interpretation of atonement effects in Old Testament, whose aim is underlining the impotence of ancient cult in erasing all sins, clashing with Christ's salvation. The author of Heb carries a radical criticism, developing in accordance with a close crescendo, to the effects of ancient cult: in fact he first limits the effects of expiatory sacrifices on Atonement Day only to sins committed by ignorance, unintentional sins (9,7), reducing the efficiency of expiatory sacrifices in general to the practice of the ritual purity system (9,13), and finally firmly denies any value to the ancient sacrifices' blood and its power of eliminating sins (10,4,11).

Legitimation to such a way of progressing is in first place highlighted in some Old Testament texts, which hint at the institution of a new and eternal priesthood, abolishing the ancient, certifying transience and overcoming of the ancient Alliance and announcing a new regime of cult repealing the first one. In the mystery of his death and resurrection Christ has therefore fully realized all effects the Old Testament, with its complex sacrificial system and the solemn rites of Atonement Day, suggested.